

(حب فاطمہ رضی اللہ عنہا کی مثنوی)

قَصَصُ الْأَوَّلِينَ عِبْرَةٌ لِلْآخِرِينَ

مُسْتَتَبَع

ابن خلدون

کا

ازد و ترجمہ

جسے نسبہ پیش کارخانہ اخبار وطن لاہور عالم
جلیل و فضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن
نے

ازد و کا جامہ پہنایا

منصور حیدر راجہ

بہ اہتمام مولوی محمد سنا اللہ منیر

مطبع حمید (الہو منیر چھپا)

باددوم

قیمت فی جلد

غیر

سوانح عمری

علامہ ابن خلدون

جسے

کار پردازان وطن نے افادہ ملک

کیئے

اردو میں مرتب کیا

مطبوعہ حمید یہ سٹیم پریس لاہور

طبع اول - قیمت ۲

تذکرہ ابن خلدون

سرم ۷۰

امام المورخین المشہور ابن خلدون

نام و نسب | عبدالرحمن نام تھا لیکن اپنے جد اکبر خلدون سے منسوب ہو کر بہ کنیت
شہرت پائی اور سچ پوچھو تو اس کنیت نے دادا کے نام کو چار چاند لگا دئے۔ ورنہ خلدون کو بلا
خلدون حضرت یمن کے نامی گرامی سردار وائل ابن حجر کی اولاد میں سے تھا۔ ابو محمد بن
عبدالرب نے اپنی کتاب الاستیعاب میں ابن خرم وغیرہ کی سند سے لکھا ہے کہ وائل حضرت کے
وفد کا سردار ہو کر امی فداہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ تو آپ نے بتواضع دعا
مبارک پر بٹھایا اور عادی کہ خدا وائل کی اولاد میں برکت دے جب یہ وفد واپس جانے لگا تو اپنے
معاویہ بن ابی سفیان کو اسلام و قرآن کی تعلیم کے لئے حضرت بھجوا۔ یوں وائل و معاویہ میں
دوستی ہو گئی۔ وائل معاویہ کی امارت تک زندہ رہا۔ اور زیادہ بن ابی سفیان نے جب سرکشی کی
تو دیگر قبائل یمن کے ساتھ وائل و اسکے طرفدار بھی معاویہ کی طرف سے لڑے اور اسکے بعد بھی بنی امیہ کے ہوا
رہے چنانچہ ادوی پر بھی فتوحات کے ساتھ یمنی اندلس تک پہنچے اور وہاں انکا وادگانہ جند قائم ہوا۔ حسین
وائل کے ہجوم حضری بھی بکثرت شریک تھے۔

جب بنی امیہ کا آفتاب اقبال ڈوبنے لگا اور بنو العباس بروئے کار آنے لگے تو طرفداران بنی امیہ کو
خوف پیدا ہوا۔ بہت سے بنی العباس کے ساتھ ہو گئے۔ اور بہتوں نے اندلس کی راستہ لیا۔ خلدون بھی اسی
افواج قری کے زانہیں اندلس کو نکلا اور قرمونہ میں اپنے ہمقوموں میں جا رہا پھر وہاں سے اشبیلہ چلا آیا۔
یہاں اسکی اولاد نے اس قدر رسوخ پایا کہ تقریباً جند یمن انکے زیر اثر آ گیا۔ اور جب چند روزہ طوائف الملک کی جنگ
گرم ہو تو بنو خلدون نے امارت و استقلال حاصل کر نیکی لئے بہت کچھ ہاتھ پاؤں مارے۔ یہاں تک کہ اشبیلہ کی
بغاوت انہیں کی طرف منسوب ہوئی لیکن بالآخر اس جنگ عام میں بنو خلدون اور انکے طرفدار مغلوب ہوئے
اولیاء عربان غالب آیا تاہم بنو خلدون اسکے بعد اشبیلہ میں بہت عزت سے بسر کرتے رہے۔ وزارت تک پہنچے
اور ابن عباس و یوسف تاسفین کے ساتھ ابن فنیس شاہ فرانس سے لڑے پھر مریدین مسلمانین بنی الموحید
کے حکومت میں بھی اپنے اپنے منصب پائے لیکن انکے بعد جب پھر طوائف الملک کی کاربانا آیا اور بنو خلدون

اشیاء میں مخالفت صحبت بلکہ ہوتے نہ تھے تو وہ اندلس کو چھوڑ کر افریقہ میں آ رہے۔ لہٰذا یہاں بھی نیابت ہو کر
 کے درجہ تک پہنچے لیکن تخریک عبدالرحمن المعروف بداربن خلدون کے باپ محمد بن ابوبکر فرج اور اہل سیف سے الگ کر
 تعلیم و تعلم کو پسند کیا۔ اور تونس ہی میں یغمر خانہ ان عبدالرحمن شمسہ میں پیدا ہوا۔ اور انکے کھولتے ہی اپنے اپنے
 علمی صحبت میں پایا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ مغرب و اندلس میں اسلامی جمیعت کا شیرازہ بکھر کر چھوٹی چھوٹی سلطنتیں قائم
 ہو چکی تھیں اور وہی مغربی سلطنت کی عظمت و قہر کی داستانیں صرف لوگوں کی زبان پر رہ گئی تھیں۔ لیکن
 اس تفریق سے اسلامی تمدن و علوم پر اتنا تک کوئی برا اثر نہ پڑا تھا۔ بلکہ علوم و صنائع کی خوب گرم بازار تھی
 یہی وجہ تھی کہ ایک خانہ لائی سپاہی اور بایر کیس کے فرزند نے جب علماء کی صحبت سے متاثر ہو کر منصب کی سبند کو
 لات ماری اور کوا نیزہ ہاتھ سے رکھا تو وہ فوراً تعلیم و تدریس کی چار بائیں پر اٹھٹھا اور علماء کے گھر میں عزت و توقیر و توجہ
 سمجھا گیا پھر ایسے باریک ناز میں جسے آنکھ کھولتے ہی اپنے آپ کو علمی معیتوں میں پایا اور اپنے باپ کو طالباں علوم کا جہم
 دیکھا جو جہد علمی شوق اسکو ہواٹے تھوڑا ہے عبدالرحمن کو ایسا ہی شوق ہوا اور لائق باپ کی تربیت و توجہ و
 برآں تھی پہلے متور کے موافق قرآن مجید پڑھا۔ اور متعدد نامور شیوخ و قرات کے تھے۔ زانوئی شاکری طبع کر کے ہفت قرات
 میں قرآن مجید حفظ کیا اور سنایا۔ تان بیدیوں شیوخ و قرات سے حدیث و تفسیر پڑھا۔ ماہنامہ صحیح پڑھیں۔ اور اچانک
 (اسناد) حاصل کئے پھر فقہ مالکی پڑھی اور عربیت و ادب پر خاص توجہ کی اور انشائیں ملکہ تام حاصل کیا۔ پھر کتاب
 و خوشنویسی کا شوق ہوا وہ پورا سوانح الحکمت ابو عبد اللہ محمد بن ابی اسحاق ابوبلی سے احسان علوم عقلیہ پڑھے اور
 انہیں کمال حاصل کیا یہاں تک کہ بیکارہ وقت استاد بھی سماج ہو گیا کل سولہ برس کی عمر ہوئی تھی کہ یہ عام مرحل طوطے
 تھے اور عبدالرحمن نوجوانی ہی میں شیخ العلوم کا مرتبہ حاصل کر چکا تھا۔ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ تعلیم و
 استفادہ کا زمانہ اس وقت سے ختم ہو گیا تھا نہیں اب بھی عبدالرحمن کو تعلیم کا وہی شوق تھا جہاں کوئی
 کامل ملا۔ اور یہ استفادہ کو حاضر ہو لیکن محض تعلیم کا زمانہ البتہ پورا ہو چکا تھا اور عبدالرحمن کی توجہ تعلیم و تعلیم
 کے علاوہ دنیا کے دوسرے کاموں کی طرف بھی ہوجا چکی تھی۔

اسی زمانہ میں ابو القاسم عبداللہ بن یوسف بن ضحان مالقی ایک زبردست عالم تھا جسے آگے بڑھ کر
 اپنی جامعیت و کمال کی وجہ سے فخر مغرب کا لقب پایا۔ جب وہ تونس پہنچا اور سلطان وقت کا کاتب مقرر ہوا
 عبدالرحمن نے فیض استفادہ ابو القاسم کی محبتوں میں ماضی تو کیا لیکن چونکہ محض خود عبدالرحمن کا ہم سن تھا اسلئے
 اسنے انکا پناہ شیخ و استاد تو نہ بنایا تاہم اس سے بہت کچھ فیض حاصل کیا۔ اور چونکہ ان دونوں دوستانہ
 رہا ہوا ہو گئے تھے آگے بڑھ کر عبدالرحمن کو ابو القاسم کی توجہات و دستانہ سے دنیاوی فوائد بھی بہت حاصل ہوئے
 اور اسی کی محبتوں میں شریک رہنے کی وجہ سے اراکین سلطنت اسکے دشمنان ہوئے اور بادشاہ تونس تک

محمد بن جعفر لکھا چنانچہ ۱۳۷۷ھ بمطابق سال عبدالرحمن کو سلطان ابی عثمان سلطان مراکش نے کتاب کا نسخہ
 سلطان ابی عثمان کو نہایت بڑا علم دوست تھا اور دوسرے نامی گرامی علما اسکے صبا میں موجود تھے عبدالرحمن صاحب تہذیب
 ایک طرف تو اپنا فاضل منصب ادا کرتا تھا اور دوسری طرف تعلیم و استغناء کرتا رہتا تھا اور جو کلاما ازل سے اہل ملک
 کے غلبہ کی وجہ سے وطن چھوڑ کر افریقہ آئے تھے ابن خلدون انکو سلطان ابی عثمان کی خدمت میں پہنچا تھا
 جہاں سے انکو وظائف و مناصب شایان ملتے تین چار سال تک عبدالرحمن بن خلدون اس منصب پر
 سرفراز اور سلطان ابی عثمان کا مستند خاص رہا اور اسکا سرخ اقتدار بہت بڑھ گیا جو مخالفوں کو ناگوار گذر
 لگا لیکن انکو کوئی بہانہ سلطان کو روک لانے کا نہ ملتا تھا یہاں تک کہ شہر میں وہ بیمار ہوا دشمنوں نے
 اسکو ہٹی ڈھائی کہ ابن خلدون صاحب بجایہ کا جسکو اپنے قید کر رکھا ہے طرفدار ہے اور اسے بگھانا چاہتا ہے
 چونکہ امیر محمد صاحب بجایہ سے سابقہ خاندانی تعلقات کی وجہ سے ابن خلدون واقعی زیادہ ملتا جلتا تھا چنانچہ
 کا واپس لایا گیا اور یہ دو قید کر دیے گئے امیر محمد صاحب بجایہ تو بعد تحقیق جلدی رہا ہو گیا لیکن ابن خلدون سے
 وزیر کو پر غاش تھی وہ قید رہا حتیٰ کہ جب وزارت بدلی یہ نہ صرف رہا گیا بلکہ باوجود انکار و اکراہ کے پھر
 اسی منصب پر مامور کر دیا گیا کچھ دنوں بعد بادشاہ گدی چوٹی اور سلطان ابی سالم بادشاہ مراکش ہوا جس نے
 ابن خلدون کو پسندیدہ خدمات کے صلہ میں اپنا پرائیویٹ سکریٹری بتالیا۔ پھر عدالت کا جج مقرر کیا گیا
 زمانہ میں سلطان ابی سالم ابن خلدون ہی کے ایک پرانے دوست کو اپنا وزیر بنایا اگرچہ وہ بہت پرست وزیر
 نے ابن خلدون کی بہت کچھ ملامت کی جاگہ میں اضافہ کر دیا لیکن جوانی کی ترنگ میری پہلی رعایت
 کو خیال میں بھی نہ لائے بلکہ کشیدہ خاطر ہو کر مراکش سے اہل و عیال کو دیں چھوڑ کر نکل کھڑے ہوئے
 اور اندلس کا راستہ لیا۔ اور راستہ میں گونا گون زحمتیں اٹھاتا ہوا ۱۳۷۸ھ میں اندلس پہنچا اور سلطان
 ابن الاحمر نے بڑی آؤ بھگت کی اور نذیم خاص بنالیا۔ اور پھر غرناطہ کے علاقہ میں ایک سیر حاصل جاگیر دیدی
 مگر ابن خلدون کی بیقرار طبیعت نے یہاں بھی چین نہ لیا۔ اور دو تین برس کے بعد کچھ اہل و عیال کے
 خیال سے اور کچھ اس خبر کے سننے سے کہ امیر محمد صاحب بجایہ پھر بروے کار آگیا ہے۔ اندلس کو چھوڑ کر بجایہ
 کو روانہ ہوا۔ اور بجایہ پہنچا امیر ابی عبداللہ محمد صاحب بجایہ نے بڑی محنت و توقیر کی و منصب محابرت دیدیا
 مگر چند روز ہی ہوئے تھے کہ مخالفوں نے اسکے کان پھر بھر کر اسے بگمان کر دیا۔ ناچار ابن خلدون نے
 بجایہ بھی چھوڑا اور تلمسان امیر ابی عبداللہ کے داماد ابوحمو کے پاس پہنچا۔ اور عاجب مقرر ہوا اور اپنے منصبی
 فرائض کو نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیتا رہا یہاں تک کہ سلطان عبدالعزیز صاحب المغرب تلمسان پر
 مسلط ہوا اور سلطان ابوحمو نے راہ فرما اختیار کی ابن خلدون بھی ابن الوقت بنکر سلطان عبدالعزیز کے

ساتھ جو گیا کچھ دن بیکرہ میں چڑا دیا تاکہ کہ سلطان عبدالعزیز نے فرمان بھیج کر اپنے پاس مغرب کو طے
سے مغرب آتھے بلا بھیجا۔ یہ روانہ ہوا ہی تھا کہ سلطان عبدالعزیز کا انتقال ہو گیا۔ اور سلطان ابو حمزہ نے دوبارہ
مغرب اور وسط پر قبضہ کر لیا اور ابن خلدون کی گرفتاری کا حکم دیا۔ گرفتاری سے قویاں مگر قلم مال و اسباب سب گیا
فاس پہنچنے کے بعد بادشاہ نو کے انعام اکرام سے اسکی تلافی ہو گئی۔ کچھ دن اسس اعزاز پر گزرے تھے کہ وہ سلطان
نے سلطان ابوالعباس کو درخشاں ہاکر اس خلک زدہ کو قید کر دیا مگر جہاں اسکے برخواد تھے بغیر اندیش بھی تھے
انہوں نے جلد ہی رہا کر دیا۔

جب پیش آمد واقعہ سے ابن خلدون کو یقین ہو گیا کہ مغرب کی اندلس بھی عزائمات مہربانی سے
پھر مغرب کو چھوڑا اور اندلس پہنچا اور ارادہ کیا کہ آئندہ حکومت کے کاموں سے دست بردار ہو کر تعلیم و تعلم میں
اپنی زندگی بسر کرے لیکن یہ امید بر نہ آئی کیونکہ اندلس جلتے وقت اہل و عیال کو فاس ہی میں چھوڑ آیا تھا
اندلس پہنچنے پر سلطان ابن حمزہ نے جو ب عادت اسکا وظیفہ مقرر کیا۔ یہ خبر مرکش پہنچی سلطان ابوالعباس
اور سلطان ابوالواحم میں رنجش تھی ابوالعباس کو خیال ہوا کہ ابن خلدون ضرور میرے خلاف کوشش کرے گا
اسنے ابن خلدون کے اہل و عیال کو قید کر دیا اور اندلس جلنے سے روک دیا۔ اور سلطان ابن الواحم بھی
کسی بات سے ناخوش ہو گیا ناچار ابن خلدون نے پھر مغرب کا راستہ لیا اور تلمسان پہنچا سلطان ابو حمزہ
خاصی تاؤ بھگت کی اور اپنے مخالف قبائل کے پاس سفیر بنا کر بھیجا ابن خلدون مغرب کی لتیری دیکھ کر عزم
کر چکا تھا کہ اب کسی امیر و سلطان سے واسطہ نہ پیدا کرے گا مگر اس وقت مجبور تھا بظاہر سفارت قبول کی اور
درحقیقت اسکے دسترس سے باہر ہو جانیکے لئے چلا۔ اور قبیلہ عرب میں بار بار اور سلطان ابو حمزہ سے وچھڑتا
کہلا بھیجی۔ پھر بان چوں کو بھی نہیں بلالیا۔ چار برس تک بنی عرب میں رہا چونکہ بالکل بیکار تھا بیس فرصت کو
غنت جانکر تاریخ کا وہ مقدمہ لکھا جسکی وجہ سے ابن خلدون امام المؤمنین اور ایک نئے ڈنگ کی تاریخ کا مؤرخ
تاریخ کا بہت بڑا حصہ ہیں اپنی یادداشت اور تفرکاتوں سے جو ساتھ تھیں مرتب کیا لیکن تاریخ کا
کامل ہونا نسخہ تعاقب سے کتابوں کے مہیا ہونے پر جو خاص خاص کتب خانوں کے مواکب میں مل سکتی
تھیں ابن خلدون یہ سوچ ہی رہا تھا کہ تونس سے سلطان ابوالعباس کا طلبی فرمان پہنچا۔ یہ فوراً واپس
سوانہ ہوا اور تونس پہنچا سلطان ابوالعباس نے پیش قرار وظیفہ مقرر کر کے تاریخ کو تمام کر نیک حکم دیا۔
ٹونس والے ابن خلدون کے فصل کمال کو پہلے سے جانتے تھے۔ چاروں طرف سے طلبہ ٹوٹ پڑے اور
بڑے بڑے شیوخ کے درس خالی ہو گئے۔ ایک خفیہ سے جو بہت سر پر آوردہ تھا اور اپنا چٹا بونگیا نہ عمر سمجھتا تھا
اس سے پہلے ابن خلدون کی علمی نوک جو نوک ہو چکی تھی۔ اور وہ پہلے ہی سے کسبیا تھا اب جڑا کے طلبہ نے

ابن خلدون کے سامنے گزرا دئے شاہی رکنے اور اس سے منہ موڑ دیتے تو اسکی حسد کی آگ اور بڑک انھنی واپس قلعہ کو
 کے دیوے ہوا لیکن سلطان ابو العباس نے ایک نئی برائتک کہ کتابت قام ہوئی اور سلطان کی خدمت میں پیش کی
 گئی سلطان ابو العباس نہایت خوش ہوا اور بہت کچھ انعام و اکرام دیا چیل خوروں کی خلیاں اب بھی بایا
 تھیں مگر کارگر نہ ہوتی تھیں جب مخالفوں نے دیکھا کہ یوں کام نہیں چلتا تو دراصل اختیار کیا اور سلطان کو آواز دے
 کیا کہ ہمیشہ اسے اپنے ساتھ رکھے مین چار سال ابن خلدون نے یوں بھی گزارے لیکن جب دیکھا کہ یوں نہیں چلے گی
 تو سلطان ابو العباس سے حج کی اجازت لی اور تونس سے چل کر شہر مدینہ میں سکندریہ پہنچا تیسرے حج میں دیر ہوئی
 اور وقت نکل گیا۔ اسلئے اس سال کا حج ملتوی کر کے قاہرہ چلا آیا یہ وہ زمانہ تھا کہ ملک اظہار ہلچا کسی بادشاہ تخت پر
 بیٹھا ہی تھا اور مصر علوم و فنون کا مرکز بنا ہوا اور اسلامی تمدن کا سمندر وہاں موجیں مار رہا تھا ابن خلدون خود
 لکھتا ہے کہ جب میں نے سرزمین مصر میں قدم رکھا تو میں حیران ہو گیا۔ اگرچہ سیاحوں کی زبانی مصر وقایہ کی ذرا
 تعریف سنی تھی اور وہ بھی باور نہ آتی تھی لیکن یہاں پنچکر جو کچھ آنکھوں سے دیکھا اس کے مقابلہ میں یہاں کی
 بیانات کچھ نہ تھے۔

علامہ ابن خلدون کے مصر پہنچنے سے پہلے اسکی شہرت مصر میں پہنچ چکی تھی چنانچہ ابھی قاہرہ پہنچے ہوئے
 کچھ دن بھی اور نکال سفر نہ گئی تھی کہ طالبان علوم چاروں طرف سے ٹوٹ پڑے علامہ نے بسترے بند کئے
 لیکن ایک پیش نگیا اور چارنا چار چاروں دروازوں سے جاری کرنا پڑا۔ بادشاہ وقت کو آنے کی خبر ہوئی تو اسنے
 بھی بڑی عزت و توقیر کی اور پیش قرار و طبقہ مقرر کر دیا۔

قاہرہ میں ابن خلدون کا کچھ ایسا جی لگ گیا کہ یا تو سلطان اکرشت حج کی اجازت لیکر مشرق کا
 سفر کیا تھا یا اب یہیں توطن کے ارادے ہو گئے اور اہل و عیال کو مغرب سے بلوایا۔ سلطان ابو العباس بھی بڑا
 علم دوست تھا اسنے جب یہ خبر پائی یہ دیکھا کہ ایک زبردست عالم ماتحت سے جاتک ہے علامہ کے اہل و عیال کو
 روک لیا اور مصر نہ جانے دیا۔ ابن خلدون کو جب یہ خبر پہنچی اسنے ملک اظہار سے سفارش کرائی۔ اسی اثنا میں
 صلاح الدین ایوب میں ایک جگہ خالی ہو گئی ملک اظہار نے علامہ کو اس میں مقرر کر دیا حسین علامہ کا
 مدرس ایک عرصہ تک جاری رہا اور طالبان علم جو حق و جوق اگر دلمان ملو مالال کرتے رہے۔ اور علامہ کی
 قابلیت کا سکہ جتنا گیا جس اتفاق سے ملک اظہار نے مالکی المذہب کا قاضی مصر کو ناخوش ہو کر غفلت کیڑ
 علامہ کی قابلیت پہلے ہی مسلم ہو چکی تھی بر وقت یاد آ جانے پر غضب تھا اسنے سپرد کیا گیا۔ اور بڑے ترک
 و اعتسام سے علامہ مذہب اظہار پر بٹھا گئے۔ مقدمات کے پیش جہنے پر انکو مذہم ہوا کہ جو کہ فضا میں عجب
 اندھیرا ہوا ہے ایک طرف امراء و بابر کی سفارشات ظالموں کی حامی اور ظالموں کی حق رسی کی

مانع ہیں دوسری طرف شاہانِ ملا جو بظاہر بڑے شفیق و بہنیزگار نظر آتے ہیں مگر شیطان ہیں اور
 جھوٹی شہادتیں دیکر قاضی کو ظالمانہ احکام پہنچو رکرتے ہیں۔ علامہ کو یہاں سخت ناگوار ہوا اور فوراً سب سے بھاڑش
 کا سبب اب کے مقدمہ شاہانِ عدل کے فیصلے کی طرف تو جہل کی اور ثبوت کے سب سے بعد بتوں کو آئندہ شہادت
 ادا کرنے سے محروم کر دیا۔ اس بے لاگ کام کرتے ہی اگرچہ علامہ کے مخالف بہت ہو گئے لیکن مظلوموں کی
 حق سہی ہونے لگی اور شدہ شدہ یہ خبر ملکِ نظامت تک پہنچی اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ مخالفوں کے ہاتھ بھانے کا اس کے
 دل پر کوئی تاثر نہ ہوتا یوں علامہ بیاکانہ عرصہ تک فرائض قضا کو انجام دیتا رہا۔ مگر باقی ہر سبب کے قاضی
 چونکہ ملوث تھے یا امر و دیار کی رضا جوئی کو مقدم جانتے تھے پہلے انہوں نے اسکو بھی اپنے ڈنگ پر لانا چاہا
 لیکن جب اس کوشش میں کامیابی نہ ہوئی تو لوگوں کو درغلا کو علامہ کے خلاف مقدمات مار کر کے بادشاہ
 تک نوبت پہنچائی۔ اور ایک عام مجلسِ علما و فقہاء کی منعقد ہوئی اور علامہ کو بلایا گیا اور ایک طرح علمی مناظرہ
 شروع ہوا۔ اگرچہ علامہ کے لئے اسوقت جبری مشکل کا سامنا تھا لیکن وہ اپنی حق پسندی اور راست روی کی
 وجہ سے پرمحل جواب دے اور مخالفوں کو خاموش کرنے میں نہایت اصول کے ساتھ کامیاب ہوا اور ملکِ نظامت
 کی نگاہوں میں اسکی وقعت اور زیادہ ہو گئی۔ یوں قاضی و قضا اور مفتیان مصر اور بھی اس کے دشمن ہو گئے
 علامہ نے مستغفی ہونا چاہا۔ مگر استعفا منظور نہ ہوا علامہ سوچ رہا تھا کہ اتنے مخالفوں سے ہمیشہ عرصہ بھر ہونا
 مشکل ہے کیونکہ قضا سے پیچھا چھڑ گئے کہ اتنے میں جبر و جبر کی کابل و عیال جو مغرب سے بسفارش ملکِ نظامت
 سفر کی اجازت پا کر سمندر کی راہ سے آ رہے تھے جہاز ڈوب جانے سے سب ہلاک ہو گئے اور مال و اسباب بھی
 سب غرق ہو گیا۔ اس خبر سے علامہ کو بہت برا صدمہ ہوا اور پھر قضا کے منصب الگ ہونا چاہا۔ نا منظوری کا
 اندیشہ لگا ہوا تھا۔ اسلئے یہاں کیا کہ میں علماء و مصلی مصالحت سے ناواقف ہوں اسلئے فیصلوں میں کمرنگی
 ہی رہے بہتر ہو کہ مجھے قضا سے معاف کیا جائے خدا کا کہ یہ استعفا منظور ہوا اور علامہ نے پھر درس
 تدریس کا مشغلہ شروع کر دیا اور وظیفہ سلطنت سے ملتا رہا۔ جب تین سال یوں گزر گئے تو پھر علامہ کے دل میں
 شوق بیت اللہ موجزن ہوا۔ اور شدہ شدہ ہمیں فریضہ حج ادا کیا حج سے فارغ ہو کر علامہ پھر قاہرہ آیا جان
 ملکِ نظامت ہر باقی عنایات سے پیش آیا اور بدستور وظیفہ جاری کر دیا۔ علامہ نے پھر وہی درس تدریس کا
 مشغلہ اختیار کیا اور نہایت نپود تو روع سے زندگی بسر کرنے لگا۔ اکثر اہل حاجت کی درخواستوں کو قبول
 تک پہنچا کر لوگوں کی حاجت روائی کرتا۔

یوں امن و عافیت کی زندگی بسر ہو رہی تھی کہ دفعہ تیموری لشکر نے مصر پر حملہ کیا ملکِ نظامت
 میدان جنگ میں ٹکٹ لگا کر کھڑا ہوا۔ علامہ بھاگتے بھاگتے تیموری سپاہیوں کے ہاتھ پڑ گیا جب تیمور کے

ساتھ پیش کیا گیا تو اس نے علامہ کا عجیب و غریب مغربی لباس دیکھ کر پوچھا یہ کون ہے۔ علامہ نے اپنا حال بیان کیا۔ علم کے گرد ہونے جو تیمور کے ساتھ تھا نام سن کر اس کی تیور سے بڑی تعریف کی تیور نے فوراً ہائی کا حکم دیا بڑی غفلت کے ساتھ بٹھایا سوار ساتھ کھانا کھلایا اور جب تک مصر ٹھہرا اپنے پاس رکھا چلتے وقت ساتھ لیا جاتا۔ لیکن علامہ نے شکریہ کے ساتھ معذرت کی سوار اپنے معلم صاحب کا حال سنایا تیمور کو ترس گیا اور مصری چھوڑ گیا فتح مصر کے بعد تیمور نے ملک لٹا ہر کی تاج بخشی کی اور تخت و تاج دیکھو اس چلا آیا۔

بعض سیرت نگاروں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ابن خلدون ہنگامہ تیموری میں شام کو نکل گیا تھا اور جب ملک لٹا ہر واپس آیا تو تیمور چلا گیا تو علامہ بھی قاہرہ واپس آیا اور ملک لٹا ہر نے ولید مقرر کیا اگرچہ علامہ نے یہ تمام حالات جو مجھے نہایت اختصار سے بیان کئے ہیں یا کرنی کے طور پر اپنی تاریخ کے کتاب العبر و دیوان البدیع و الخیر کے آخری جلد میں نہایت تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اور تیمور اور ملک لٹا ہر کی شکست کا بھی حال لکھا ہے لیکن اپنے متعلق کچھ نہیں لکھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شام کو نہیں گیا تھا ورنہ اس کا ذکر کرتا نہ یہ ممکن ہے خلدون کے ہاتھ کتنی تاریک علامہ نے اپنے متعلق تمام حالات مشرق میں لکھے جبکہ وہ قاہرہ میں درس تدریس میں مشغول تھا اسکے بعد کے حالات جو بہت تھوڑے دنوں کے ہیں کسی سیرت نگار نے نہیں لکھے اور غالب ہے کہ اس غزلت کی زندگی میں شاید ہی کوئی اہم واقعہ پیش آیا ہو اس لئے زیادہ تفتیش کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

سنہ ۷۸۵ میں علامہ کا انتقال ہوا کوئی کتا ہے کہ مصر ہی میں انتقال ہوا اور کوئی لکھتا ہے کہ زندگی کے آخری دنوں میں علامہ مصر کو چھوڑ کر اپنے وطن تونس کو چلا گیا تھا اور وہیں اس کا انتقال ہوا اس سال کی عمر پائی۔ لیکن تاریخ لکھ روہ نام پید کیا کہ علمی دنیا میں اس کا ہمیشہ یادگار رہے گا۔

علامہ کی خدمات و قابلیت کا اندازہ اس کی زندگی کے سوانح سے اچھی طرح ہو سکتا ہے جب تک کہ سلطنت میں داخل رہا۔ اسکو نہایت خوبی اور خوش اسلوبی سے انجام دیا۔ ایک سلطنت سے غلط رہا تو دوسرے بادشاہ نے انھوں نے اعلیٰ اسلوب اور کام دیا۔ شاہی تعلقات چھوڑے تو درس تدریس میں وہ کامل دکھایا کہ اساتذہ وقت مان گئے۔ خاصی بنا تو فرائض قضا کو خوش اسلوبی سے پورا کیا۔ تاریخ لکھی تو کبھی ہی لکھی بغیر کہ جس طرف توجہ کی وہ کام کیا جس میں نام پایا۔ لیکن خوش قسمت نہ تھا اپنے پڑا شوب زمانہ میں پیدا ہوا کہ اس جیسے شخص کو جتنا نام پانا چاہئے تھا دیا نام نہ پاسا کہ وہ اسلامی شوکت و امن کا نایاب نام اور ایسی ہی اعلیٰ مناصب سے سپرد ہوتے جیسے کہ اس طائفہ الملک میں سپرد ہوتے رہتے تو یقیناً اسکے کارنامے بھی دقیق اور قابل یاد و کار ہوتے۔ اگرچہ وہ اس کئی گندی حالت میں بھی اپنے

بادشاہوں کی ایسی خدمت کرتا رہتا جو تاج پختہ ہو گیا یا حکومت کی مستحقیق نہیں تاہم وہ ہمیشہ اس کے شکر گزار اور مداح رہے یا اگر اپنے باپ کی طرح سلاطین کی خدمت پر بندہ رہی سے علمی مشاغل کو ترجیح دیتا تو آج اس کی علمی یادگاریں اس کے گم نہ ہونے میں یقینی تھیں۔

علامہ نے جو نگہ کلائے وقت سے تعلیم پائی تھی اور پھر وہ بھی عقل اور طباعی فریبوں سے محروم نہ رہا۔ اپنے وقت کا شیخ ہوا جو علوم انسانی میں سب سے پہلے تھے وہ سب نے درسا دیا پڑھے تھے تفسیر حدیث فقہ فلسفہ ریاضی ہیئت۔ سب کا عالم تھا۔ اندلس میں چونکہ عربیت کا خاص شوق رہا یہاں تک کہ وہاں کسی علم کی قدر نہ ملتی تھی جب تک کہ ادب میں کمال نہ ہو۔ اس لئے ہر کہ وہ ادب کا عالم و مشید تھا۔ علامہ اگرچہ تونس میں پیدا ہوا تھا اور وہاں ادب کی ایسی پیشکش نہ تھی لیکن جوں جوں اندلس پر تاجی آئی گئی بالکمال وہاں سے نکل نکل کر تونس و مراکش پہنچنے لگے۔ اور علم کا چرچا بڑھتا گیا علامہ نے جوت ہوش منیعا لائق دوسرا علمی اندلس بن گیا تھا اور وہی اعلیٰ مذاق میاں بھی پیدا ہو چکا تھا اس لئے اسے بھی ابتدا ہی سے ادب کا شوق ہوا اور نگاہ وقت اساتذہ سے اس کی تکمیل کی۔ اور کمال پیدا کیا جس کا ثبوت اس سے زیادہ آویزا ہو سکتا ہے کہ کئی دفعہ متعدد سلاطین کا کاتب مقرر ہوا اور کئی مرتبہ صحبت میں بھی یہ کام اس کے سپرد ہوتا رہا اور کتابت اسی شخص کو دی جاتی تھی جو فن انشا میں خاص مہارت رکھتا ہو جو غور و فکر کے بغیر نہایت قلم احکام بادشاہی اجلاس میں پیش کر سب سے متوقع عبارت میں یہ بلین ترین اسلوب لکھ سکے۔ اور یہ بات ماضی نہیں ہو سکتی جب تک کہ ادب و انشا میں خاص کمال نہ ہو۔ علامہ کے قلم جو احکام اسطورہ پر لکھے، ہمارے نہیں ملتے لیکن پھر بھی اس نے اپنی سیرت میں بہت سی وہ غریباں لکھی ہیں جو دنیا و آخرت کی سلطان یونیورسٹی کے بھیجیں۔ اور بہت سے وہ خطوط بھی جو اس نے اپنے اساتذہ شیوخ عصر او ماضی پر لکھے ہیں وہ دوستوں کو لکھے تھے۔ اس کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو مکلف عبارتوں کے لکھنے میں بھی بڑی مہارت تھی۔ اور بے لنگان اور بے حد لکھتا تھا۔

جنت نشان اندلس کی آب و ہوا اگر ایسی دلورہ انگیز تھی کہ وہاں کے بچے کچھ کو غنیمت کے کا شوق نہ تھے اور نغمہ ترنم پر جے دیکھتے لوٹ تھا اس لئے وہاں شاعری کو بھی بڑا فروغ ہوا۔ بڑے بڑے عالم جن کے کلام کی ذمہ داری تھی شہر کے سمیتوں میں پڑھتے اور داد دیتے تھے اور شعر کو مقصد غنیمت جانتے تھے ایسی ہی شیوخ سے علامہ کو بھی تذکا فخر تھا جو کہ ممکن تھا کہ شعر گوئی کی طرف توجہ نہ دیتی۔ لیکن چونکہ تونس میں قدرتی اسباب نہ تھے جو نغمہ خواہ آدمی کو نغمہ ترنم پر مائل کر دیں بدلتوں تک علامہ کو شعر گوئی کی طرف میلان نہ تھا لیکن جب بادشاہی دہلیوں میں رسائی ہوئی اور وہاں اس کا چرچا دیکھا اسے بھی طبع اڑی

کرتی پڑی اور شکر کوئی خرم رکھ شاعری کی اور اچھی شاعری کی مغرب کی شاعری مشرق کی شاعری سے
جیسے آج متادو مغائر بھی جاتی ہے یہی طالع اس زمانہ میں بھی مشرق و مغرب کی شاعری کا تھا جہاں شہساز
مشرق خیال بلند پروازیوں اور درواز عقل بالافوں سے کلام کو دلفریب و دلکش بنانے کی کوشش کر رہے تھے شاعر
اندلس و مغرب قدرت جذبات انسان اور واقعات روزمرہ کو ہر ہونقہ لکھ کر کلام میں جذب و کشش کی خاصیت پیدا
کر دیتے تھے اسلئے مغربی شاعری کا میدان وسیع تھا اور وہاں کا لفظی سے دلی شاعر ہرگز غلام اگرچہ کئی بڑا شاعر
نہ تھا بلکہ وہ اپنے آپ کو شاعر تک نہ سمجھتا تھا لیکن پھر بھی اچھی خاصی نظم لکھتا تھا اور بیت لکھتا تھا اور قافیہ بازی
اور علامہ کے طبقہ میں اسکے کلام کی قدر و منزلت ہوتی تھی انصافاً لطیف فی اندلس لطیف کے معنی نے علامہ کے اور
کلمات کے ساتھ اسکی شاعری اور انشا پر ادبی کا اختلاف کیا ہے اور عربیت میں بھی اسکو شیخ مانا ہے
مشرق میں جیسے فارابی و سینائی فلسفہ کو قبولیت ملی اور اسکا علاج جو مغرب میں ابن سینا سے
بھی بڑھ کر ابن رشد و شہرت پائی لو اسکا فلسفہ پھیلا اگرچہ علامہ فلسطین رشد کا عالم تھا لیکن فلسفہ
مشرق سے نا آشنا۔ اسلئے جانتا تھا اور اچھی خاصی بصیرت رکھتا تھا اور چونکہ فلسفیانہ طبیعت پائی تھی
اسلئے کورانہ تقلید کے بجائے فلاسفہ کی آراء و مذاہب کو فی تحقیق و تنقید نہ مانتا تھا اور اس فن میں غصہ و غل
لکھتا تھا اسی غل اور فطرتی میلان کا نتیجہ تھا کہ فلسفہ تاریخ کا بانی ہوا۔ اور شہرت و قبول کے دریا عام میں
اپنے برابر والوں سے اونچی گری پر بٹھا گیا۔ طریقہ تعلیم بھی اسکا جدا گا۔ اور ٹونس و مراکش اور مشرق کے
قدیم طریقہ سے بالکل الگ تھا۔ اسلئے اندلس میں تمدن کے ساتھ ساتھ طریقہ تعلیم بھی بنیاد سے بدلتے ہوئے بہت
اعلیٰ درجہ پر پہنچ گیا تھا جس سے علم بہت جلد فائز اقصیٰ ہو جاتے تھے۔ علامہ کو بھی شیوخ اندلس ہی سے ملے تھے۔
انکے چرچانے کے طور طریق دیکھے تھے اور تعلیم کا اجازہ حاصل کیا تھا اور طبیعت اچھا پسند پائی تھی استادوں کے
طرز تعلیم میں کچھ اپنی طرف سے اضافہ کر کے اور بھی پسندیدہ بنایا تھا یہی وجہ تھی کہ جہاں وہ مسند تعلیم پر بٹھا
اکثر شیوخ کے حلقے درس سے خالی ہو جاتے اور طالبان علم اسکی طرف ٹوٹ پڑتے۔ اکثر شیوخ وقت اس کی
اس قبولیت کو رشک کی نگاہ سے دیکھتے اور اسکی شہرت کو اسکے علم و فضل سے بالاتر خیال کرتے تھے اسی
بنا پر کئی دفعہ اسکے بعض حامد و معزول نے بحث و مباحثہ میں سے بچاؤ کھانے کی کوشش کی لیکن ناکام رہے
اور دنیا ساند لیکر رہ گئے۔

علامہ کے حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ایک باب کی سنی یا طبری مولیٰ بات دوتوں تک یاد رہتی تھی اور چھ مدت
ہوتی بے کم و کاست سے بیان کر دیتا اسی حافظہ کے زور پر علامہ نے اپنی تاریخ لکھی چنانچہ یہ کتاب کی
تالیف شروع کی اسکے پاس بہت کم تاریخ کی کتابیں تھیں لیکن اس کی گواہی کے نقطہ نے بہت کچھ یاد کر لیا

اور خاص خاص مباحث کے لکھنے کے لئے اسے مراکش جانے کی ضرورت پیش آئی تھی۔

اعلیٰ کچھ علامہ مالکی المذہب ہو گا اور کچھ کادول تو کام مغرب کا یہی مذہب عام تھا اور مصر میں وہ قاضی بھی ہوا تو اسی مذہب کا نام تھا۔ اہم جہاں علماء مالکی المذہب درایت و تحقیق کو چھوڑ کر محض پابند روایت تھے۔ یہ روایت کو مقدم رکھتا تھا اور ایک حد تک اصناف کے رنگ میں ڈوبا ہوا تھا یہی علامہ کے اس محاکمہ سے بھی مترشح ہو چکا جو اسے امام ابو حنیفہ کے اجتہاد اور علم حدیث کے متعلق لکھتے اور مخالفوں کو اس امر کا جواب دیتے ہیں کہ یہاں امام حنیفہ سے کم کا حدیث مروی ہیں۔ ادیبی نقطہ آس مناقشہ سے لکھتا ہے جو فقہائے مصر اور علامہ میں ہوا وہ چاہتے تھے کہ یہ جامع اصطلاحات اور پابندیوں کے موافق مقدمات کا فیصلہ کرے اور یہ نہیں مانتا تھا اور اپنے اجتہاد اور ملت سے ہی کام لیتا تھا لہٰذا کیوں صرف اسلئے کہ طبیعت سے مجبور تھا جو طبیعت کے بغیر قدم نہیں اٹھالے دیتی تھی۔ اکثر احادیث و روایات کے متعلق بھی جو اسے اپنا مسک احتیاط کیا ہے اور اسکی بابت اپنی تاریخ میں عابجا بحث کی ہے اس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ اگرچہ وہ امام ربیعہ کی امامت کا قائل تھا اور اسکا یور ا احترام کرتا تھا بالکل مقلد اند کسی کا پابند نہ تھا۔ موقع پر اجتہاد کرتا تھا اور نہ صرف اپنے کو بلکہ اہلیت کے ہر شخص پر ہر شخص کو درایت و تحقیق سے کام لینے کا مجاز سمجھتا تھا

اگرچہ علامہ نے اندلس لوٹن مراکش کے دیاروں میں اچھا اقتدار حاصل کیا اور بڑے بڑے منصبوں تک

پہنچا۔ مصر میں قاضی ہوا، جامع ازہر میں مدرس رہا۔ اور لوٹن میں مدقون درس تدریس کا مشغلہ رکھا اور صدائے شان علم کی پیاس بجھائی۔ مگر ان باتوں میں سے کسی ایک سے بھی اسے شہرت و قبولیت کا مواضعہ بھی حاصل نہ ہو سکا جو اسکو تاریخ و کتاب، العبر و دیوان المجدد والخیر، کے لکھنے سے ملنے لگا بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مقدمہ تاریخ اور تاریخ کی پہلی جلد سے اسلئے کہ باقی تاریخ میں کوئی ایسی شہرت نہیں ہے جو اسکو تاریخ طبری و تاریخ سعودی سے ممتاز کر سکے۔ بلکہ جامعیت کی حیثیت سے یہ اور انہیں جیسی اور کتابیں علامہ کی تاریخ سے کہیں بالاتر و بزرگتر تھیں اس تاریخ میں جو ماہر الاستیاذ اور ابن خلدون کی شہرت و عزت کا اصل باعث ہے وہ مقدمہ اور پہلی جلد ہے جنکا ترجمہ ناظرین کے سامنے ہے۔ اور عوام و دو کو کو غلطی سے مقدمہ تاریخ ابن خلدون کہتے ہیں۔ ورنہ مقدمہ ایسا بڑا نہیں تھیں چالیس صفحہ کا ایک مختصر سا رسالہ ہے جسکے بعد تاریخ کی پہلی جلد شروع ہو جائیگی۔ مقدمہ کیا ہے کتاب کا دیباچہ وجہ تالیف مورخان قدیم کی دوران عقل اور غلات واقع روایات کی جرح و تحقیق۔ اور انکی غلطی کے وجہ و اسباب۔ آخر میں مورخ کے خرافات اور چند وہ اصول مضبوط جن سے رعایت و خبر کی محنت و عدم محنت کا پتہ لگ سکے۔ واقعات کے اسباب و علل کی توضیح کی ضرورت اور تاریخ خوانوں کے لئے جرح و تعدیل کی اہمیت کا بیان کیا تاکہ وہ دودھ کا دودھ بانی کا پانی کر سکیں

اور مختصر سیاہ و سفید کی مشرق و مغرب کی خطی میں نہ پڑیں مگر اس کا یہ مقدمہ بھی دیگر علم تاریخ کی کتابوں سے علامہ کی تاریخ کو ممتاز کرنے کے لئے کچھ کم کافی نہ تھا لیکن علامہ نے تاریخ کے متعلق پہلی جلد ایسی لکھی کہ وہ مقدمہ سے بھی بہت ارفع و اعلیٰ ہے اور غالباً اسی لئے دونوں کے مجموعہ کو مقدمہ کہنے لگ گئے ہیں۔

پہلی جلد میں کیا ہے اس کا بتانا مشکل ہے اور اس مختصر میں اس کی گنجائش ہے اور نہ نظر میں کو اس کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ وجہ سے ضرورت مختصر ہے کہ ایسے ایسے ابواب و فصول دے ایسے ایسے تاریخی موضوعوں پر فلسفیانہ بحث کی ہر جگہ وجہ ہے یہ جلد فلسفہ تاریخ کہلاتی ہے۔ تمدن قائم ہونے سے جو جو حالتیں طبعی طور پر تمدن قوم کو تا کمال تمدن اور پھر کمال تمدن سے لیکر زوال تمدن اور تباہی کا اجماع کے گھرنے تک لاحق ہوتے ہیں ان سب کا بیان ہے۔ قوموں کے بننے اور گرنے کے طبعی سبب مع حوالہ اسناد تاریخی اگر دیکھنا ہو تو پہلی جلد یا اس کے ترجمہ کو دیکھو۔ اور پھر اسی پر کتب خانہ میں ہے محمد العلوم میں جو کچھ حالت تمدن کی تھی وہ بھی اسی جلد میں آئینہ ہے مسلمانوں کے علوم و فنون انکی بابت اترق و زوال کا آغاز سب کچھ اسی کتاب میں موجود ہے مختصر یہ کہ کم سے کم پانچ مختلف و ہم تاریخی موضوعوں پر فلسفیانہ اور حقیقیہ بحث ہے۔ اگر ہم یہاں ان کا نام ہی لکھیں تو کئی جڑ پائیں۔ اور یہ مختصر صرف انیس لوگوں کے لئے ہے جبکہ پاسل رود ترجمہ کتاب کا موجود ہے اس لئے نگہ خوانے کی یہاں ضرورت نہیں۔

مغرب کو ناز ہے کہ اسے تاریخ نویسی کا جدید اور فلسفیانہ اصول نکالا۔ لیکن اس موجودی کو وہ لوگ تسلیم کر سکتے ہیں جو ابن خلدون کے مقدمہ اور جلد اول کے مضامین سے جو نہیں اصل یہ ہے کہ فلسفہ تاریخ کا سب سے پہلا معیاری مطالعہ اور نصف مزاجان فرنگی ہی اس کو تسلیم کرتے ہیں چنانچہ علامہ سید یوسف زانیسی نے اپنی تاریخ متعلق بہ تمدن اسلام میں اس کا اعتراف کیا ہے۔ لیکن مسلمانوں میں جہاں تک ہمیں معلوم ہو اس طرز کی کوئی کتاب علامہ کے بعد عربی زبان میں نہیں لکھی گئی۔ سبکیب اندلس کی علمی خزائن اہل فرنگ کے ہاتھ لگا اور یہ نادر کتاب وہاں پہنچی تو انہوں نے اس طرز کی کتابیں لکھیں چنانچہ ایک فرانسیسی عالم نے تمدن کے متعلقات پر ایسی ہی فلسفیانہ کتاب لکھی اور علامہ کے اس کتاب سے آئیں مدد لی اور تاریخ تمدن نام رکھا۔

اس زمانہ میں سبکیب کے تاریخی مضامین بہت مشہور و مقبول ہیں لیکن اگر ان کو بڑھو تو معلوم ہو گا کہ تاریخ ابن خلدون کا چرچہ ہر دور و ہر ممالک کے خیالات لگتے ہیں اگر ماں دنیا جاگ لائے دیکھئے کہ تو قہر ہوا اور ابن خلدون کی کتاب کی اسے ہر جگہ کی تھی تو کسی زمانہ میں پڑھ لیا کہ مسلمان تاریخ نویسی کے فن کو اب سے بہت پہلے کس اصل و درجہ کو پہنچا۔ علامہ کے ساتھ روایت کے کیسے اصول باندھ چکے تھے۔

اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ اگرچہ علامہ ابن خلدون نے فلسفہ تاریخ لکھا اور تاریخ کے فلسفیانہ اصول باندھے لیکن وہ خود اپنے قلم کو روئے راستہ پر نہ چل سکا یعنی ان اصول کے موافق اپنی تاریخ نہ لکھی مگر جو یہ اہل عقل

نا قابل تسلیم ہیں لیکن ہم یہ بھی متصور نہیں کرتے کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ علامہ اپنے کردار اور اس کے موافق بالکل
جملہ کا بیانیہ ہے۔ اگرچہ یہ ہم سے جانتے ہیں کہ اس نے بطور پلٹن و ش کو نہ بھلیا یا جو خود مقول کی تھی کہ اس نے اپنی
دیہی لوگ کہنے یا کہنے میں جنہوں نے علامہ کی تاریخ کو تمام و کمال نہیں دیکھا یا محض اُس کے تاریخی
بیان کو دیکھا ہے۔ اور مقدمہ کو اکتا کر چھوڑ بیٹھے ہیں اس لئے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ علامہ نے
پہلی جلد میں کثیر القاد تاریخی موضوعوں پر بحث کی ہے۔ اور تاریخی حوالہ دینا لیا ہے۔ یہ حوالہ اور سندیں
انہیں واقعات سے دی ہیں جو اُس کے اصل تاریخ میں مذکور ہیں۔ دیکھنے والا جب ان واقعات کو اصل تاریخ
میں ہر قسم کی بحث سے مبرا دیکھتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ علامہ نے اپنے اصول سے کام نہ لیا حالانکہ علامہ وہ واقعات
بطور سند پہلی جلد میں لکھ کر اس بحث سے بہت کچھ سبکدوش اور بری الذمہ ہو چکا ہے۔ اور اس لئے نہیں کہ
کہ وہ بالکل اپنے قائم کردہ اصول پر نہ چل سکا۔

علامہ سے پہلے مسلمان مورخوں کا قاعدہ تھا کہ وہ سن و تاریخ لکھتے تھے اس صورت میں واقعات کے
دیکھنے والوں کو سخت وقت پیش آتی تھی اس لئے کہ مثلاً ایک جنگ شروع ہوئی اور دس برس تک ہی مورخ
اُس کے حالات جو آخر دس سوں میں لکھتے اور بیچ میں دنیا بھر کے واقعات آتے جاتے کہ ظان ظان رہیں
کیا ہو اور ہر سن میں تھوڑا تھوڑا حال جو ہوتا اُس جنگ کا لکھتے۔ یوں سلسلہ واقعات منقطع ہو جاتا۔ اور
اسباب و مسببات کا سلسلہ منقطع ہو جاتا تاریخ پڑھنے والے کو نہ تو آتا اور نہ وہ کسی واقعہ سے جلدی سے
کوئی نتیجہ نکال سکتا اس کا سبب یہ تھا کہ ایک واقعہ کو ختم کر کے اُس سے کوئی بیجا یا بیجا نکالے مگر مورخ
کیفیت اس اقصیٰ بیان ہوتی اور پھر نئے منقطع اور نئی واقعات کا سلسلہ شروع ہو جاتا اور کسی
کے بعد پھر چھپاؤں واقعہ کا ذکر آتا جیسے پڑھنے والے کو یہ بھی یاد نہ رہتا کہ اس کی کیا پڑھا تھا اور اس کے بعد
میں سب سے پہلے اس بری روش کو چھوڑا اور جیسے کہ علامہ بلاذری نے اپنی تاریخ میں یہ خصوصیت رکھی تھی کہ
سن و واقعات کی تحریر کو چھوڑ کر سمت و ملک کے واقعات کو مسلسل لکھا تھا اسی طرح علامہ ابن خلدون نے
ہر ایک واقعہ کو بالاستیعاب ایک جگہ لکھنے کی ابتلا کی اگرچہ وہ پاس بہت ہی میں کیوں ختم نہ ہوا اور واقعہ ہی علامہ
بلاذری کی خصوصیت کو بھی مد نظر رکھا کہ اندلس کا حال ایک جگہ ہے تو اقصائے مغرب کا ایک جگہ اس طرح
لیکھ کر تو واقعات کی تاریخ مسلسل اور اسباب و مسببات کا باہمی تعلق ظاہر کر کے قابل ہو گیا اور وہ سب
واقعات تاریخی ایک جگہ لکھنے والوں کو سہولت ہو گی کہ بیانے سبب و ثبوت لکھتے اور یہ بری کر کے ان کو
ہر واقعہ کے تحت دیکھ کر حالات بالاستیعاب ایک جگہ لکھ گئے۔

ان حوالوں سے بخاندہ ہو سکتا ہے کہ علامہ نے کیسی جدت پسند اور سالمیت پائی تھی علامہ اور

تاریخوں میں یہ ایک اور خرابی ہوئی ہے کہ اگر کوئی کی ایک زبان میں تاریخ لکھ دیا اور جن کی تاریخ ہے وہ کئی زبانیں بولتے ہیں اور کئی زبانوں میں حروف تہجی کم و بیش یا معانی میں تو غرض زبانوں کے نملوں کو عام اس کے کہ آہو کیوں کہ یا مقامات یا کسی اور چیز کے اپنی زبان میں لکھ گئے پڑتے ہیں اگرچہ سورج ٹٹکے لفظ پر قائم رہی کیوں کہ وہ پھر سورج تو ایسا کہ کے چوٹ جلتے ہیں لیکن تاریخ پڑھنے والوں کے لئے ایک مصیبت تھی ہر جاتی ہے۔ تاریخ میں وہ نام پڑھتے ہیں لیکن بسا اوقات تلفظ میں ذوق ہو جانے کی وجہ سے اس لفظ کے مصداق کو علم و واقفیت کی حالت میں بھی ٹھیک نہیں سمجھ سکتے۔ مثلاً کارڈاکو عربی تاریخوں میں قریب لکھا ہے کیونکہ ڈال عربی میں نہیں آتا لیکن چونکہ ایک تاریخ پڑھنے والا کارڈاکو کو جانتا ہو اور قریب سے اسکا ذہن اس مطالبی کی طرف منتقل ہو۔ اس خرابی کے رفع کرنے کے لئے بھی علامہ نے ایک یا طریقہ اپنایا جو بالکل اچلے کے دیکھ کے موافق ہے۔ برابرہ مغرب کی زبان میں بعض حرفتے بھی تھے جو عربی میں نہ تھے ان کے ادا کرنے کے واسطے علامہ نے اپنی تاریخ میں املا کا جدا کا ذقارہ لکھا اور بتا دیا کہ فلان فلان بربری زبان کے حروف الاما میں یوں لکھے جائینگے بلکہ تاریخ پڑھنے والے لفظ کو اصل تلفظ میں یا اس کے قریب قریب پڑھ سکیں۔ مگر افسوس ہے کہ اس وقت جو مفروضام اور یورپ کی چنی ہوئی علامہ کی تاریخ ملتی ہے انہیں یہ التزام نہیں پایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ عربی نسخوں اور کتابوں نے اس التزام کو باعث دقت سمجھ کر چھوڑ دیا یہاں تک کہ اب کچھ بھی اسکا پتہ نہیں چلتا۔ بلکہ اسکے علاوہ موجودہ مطبوعہ کتابوں میں ایک بہت بڑا نقص پایا جاتا ہے وہ یہ کہ جاہل یا بیاض (خالی جگہ) چھوٹی ہوئی ہیں اور اکثر ایک سلسلہ کلام کی وجہ سے منقطع ہو جاتا ہے اکثر جاہل طلب سمجھنے میں دقت پیش آتی ہے۔ اور بعض جگہ بالکل خط ہو جاتا ہے چنانچہ اسی وجہ سے غیب کا حال دریافت کرنے کے متعلق جزئیہ اور رائے سوال حل کرنے کی جو یہاں تک کتاب میں درج میں اُمین یا ضی پڑ جائے گی وجہ سے عبارت کا مطلب سمجھ میں آتا ہے اور نہ سلسلہ کلام درست ہوتا ہے اول تو یہ علم ہی متوک و مجبور ہو گیا ہو اسپرہ یا ضیاض و رشاد ہیں وہی مثل ہوئی کڑوا کر ملاو نیم پڑھا اگرچہ یہ زائے فضول ہیں اور خود علامہ نے بھی انکو محض ڈھکوسلا بتایا ہے مگر اور بہت سے مقامات میں یہ یا ضیاض واقعی حارج ہیں۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خود علامہ نے یہ یا ضیاض چھوڑ دی تھیں اور انکا پڑ کر ناکی خاص وقت اور خاص ملاو نیم پڑھنے پر اٹھا رکھا تھا یا جو نسخہ اب پائے گئے کو انے نقل کی گئی وہ کرم خوردہ و گئے تھے اور بعض جگہ عبارات نہیں پڑھی جاتی تھیں اسلئے چھپائی میں بھی جگہ خالی چھوڑ دی گئی مگر بعض بعض یا ضیاض سے اب بھی معلوم ہوتا ہے کہ خود مولف کتاب نے شاید چھوڑ دی ہوں لیکن اکثر ایسے بھی ہیں جنکی نسبت یہ گمان ہی نہیں ہو سکتا کہ یہ خود مولف نے چھوڑی ہوئی۔ بہر حال موجودہ مطبوعہ تاریخ ابن خلدون میں یہ بہت بڑا نقص ہے اور اس قابل ہے کہ کہیں سے صحیح اور مکمل نسخہ ہم پہنچا کر اسکی درستی کی جائے۔

ایک خصوصیت اس تاریخ میں دیکھی جودیکہ سعودی وطبری ہیچہ زبردست تاریخ جنگیوں پر یونان کے پیش مورخ سرسود کے خطاب سے لکھتے ہیں یہود کی جلاوطنی کے زمانہ کی تاریخ نہ لکھ سکے علامہ نے اس کی کوئی بھی ہوا کیا کیونکہ پھر وہی عبرانی جانتا تھا اور اختلاف سے ایک ایسا یہودی دوست بھی مل گیا تھا جس نے ایک بار الوجہ و جانی زبان کی کتاب جس میں اس مسئلہ کے واقعات جمع تھے دی اور اس کو جو میں بھی اعانت کی سان تمام خصوصیتوں کے علاوہ یہ بات بھی لکھ کر پیش کیا کہ علامہ نے اپنے اولیٰ پہ سے قریب تر نہ لکھ سکے تاریخ واقعات متعلقہ مغرب و اندلس نہایت مبہم کا نانا نہ سے اور صحیح صحیح لکھے ہیں نہ لوم لائم کی پرہا کی اور نہ حکمران خاندانوں کے اسلاف اور خود انکی ذرگذاشتوں کی گرفت سے کسی قسم قسم کا خوف و ہراس کیا۔ دیرینہ واقعات کی نگذیب کر دیتا۔ یا اہلی موئی اور یوعلیٰ بیری ٹھیں کے عیوب و نقائص گنوا دیتا تھا کہ اس کا کوئی طرفدار باقی نہ رہا ہو اسان ہے۔ برنیت اسکے کہ وہ دو بدو گستاخاے اور اسکے اسلاف کے کاموں کی نگتہ چینی کیچا ہے۔ علامہ کی اس حق گوئی سے اس کی طبعی جرات کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے جو مورخ کے لئے نہایت ضروری ہے یہی جرات تھی کہ جنہ علامہ کو بہت سے تاریخی روایات میں اسلاف کے خلاف سے باز رہنے کی اجازت نہ دی۔ اور جو امر کو حق معلوم ہوا ہے پر وائی لوم لائم سے صاف گنگنا چنا ہند وہ لکھتا ہے کہ ذبیح اللہ حضرت اسحاق علیہ السلام تھے نہ کہ حضرت اسمعیل علیہ السلام اور اس کو خیال خود جتوں سے ثابت کیا ہے۔ اگرچہ علامہ نے یہود کی بعض تاریخی سندوں کی بنیاد پر اس مسئلہ میں غلطی کی لیکن اس سے اس کی صاف گوئی اور جرات کا پتہ لگتا ہے کیونکہ اسلامی روایات اور تاریخی اسناد سے یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت اسمعیل علیہ السلام ہی کے ذبیح کا حکم خدا ارادہ کیا تھا نہ حضرت اسحاق علیہ السلام کے ذبیح کا اور جو روایں اسلامی کا قائل ہیں جو شخص مسلمان ہو کر مجبور خلافت کرے وہ اس قدر مطعون و معتبوب نہ ہو گا کیسا علامہ ملن باتوں کو نہ جانتا تھا لیکن اس کی یہی سمجھ میں آیا اور یہی اس کے نزدیک محقق تھا کہ ذبیح اللہ حضرت موسیٰ بنود حضرت اسحق علیہ السلام میں وہ بادجو و مطعون پہنچے خیال کے اپنی رائے کے ظاہر کئے بغیر نہ رہا اور جو اسکے ضمیر نے اس کا وہ گنگنا دیا کہ کسی کی کچھ پرہا نہ کی۔ انہی طرح سے اس کی تاریخ میں اور بھی ایسے واقعات ہیں کہ جنہیں نے جمہور کے خلاف اپنا مسلک جدا اختیار کر لیا لیکن چونکہ اس مختصر میں ان کے بیان کی گنجائش نہیں ہے اس لئے اسے قطع نظر کرنا ہی ہے۔

مختصر یہ کہ علامہ کی تاریخ خصوصاً اس کا مشہور و معروف مقدمہ (مقدمہ و طیلادل) فن تاریخ میں ایک عجیب کن ہے اور اس کی نسبت سے علامہ کی جہد مدح و ستائش کی جائے بجائے اگرچہ اس کی تاریخ افراط سے پاک نہ ہو چونکہ کتاب وقعی نئی و صنگ کی اور عجیب اور اپنے نام کی طرح محمود و عبرت پر اس لئے اسے قبولیت بھی بہت پائی متعجب رہا تو وہ میں اس کا ترجمہ ہوا تاریخ ہرمین۔ ترکہ ہرل کے ترجمہ چھپ چکے ہیں۔ الفاظ و مضامین کو ذکر کیا ہے لیکن اصل علاقہ جہرئی نہ دیوانی (یعنی معری کی) پیش کتاب تمدن الاسلام کا بڑا شہرہ ہے۔ اسکے بھی بہت مضامین

علامہ کی کتاب البیہ کی پہلی جلد سے ماخوذ ہیں اور جسے بھی فلسفہ تاریخ اور اسلامی علوم و فنون کے متعلق کچھ لکھا ہو کسی زبان میں کیوں نہ ہو علامہ کی تاریخ سے لئے ہیں یا انہیں کا پرتو ہے۔

قبولیت ملے پسند عام کی مذکورہ بالا سندوں کے علاوہ یہ بات بھی کچھ کم نہیں ہے کہ یورپ کی جزیں یونیورسٹیوں میں عربی کی تعلیم ہوتی ہے وہاں اس تاریخ کا مقدمہ بھی کو رس میں داخل ہے اور جامع انداز میں بھی عمدہ سے داخل دریں ہے بلکہ علامہ سید جمال الدین افغان کے زمانہ سے مصر میں جو بیداری خیز ہوئی اور قومیت کا خیال پھیلادہ اسی کتاب کی برکت تھی چنانچہ مفتی مصر شیخ محمد عبدہ نے اپنی کسی تحریر میں لکھا ہے قوم میں صحیح پالیٹکس اور عروج و ترقی کا صحیح خیال پیدا کرنے ہی کے لئے علامہ نے اس کتاب کا دور رس جامع ازہر میں لکھا تھا اور اس باب میں اسی کتاب سے میں نے سیکھا جو کچھ سیکھا خود مرحوم مفتی بھی اس کتاب کا درس دیا کرتے تھے اور اس کو نہایت ضروری سمجھتے کہ ابن خلدون کی تاریخ کی پہلی جلد نصاب ازہر میں داخل ہے۔

مصر کو جانے دو۔ خود ہندوستان کو لو۔ وحی کے متعلق مرحوم سر سید نے جو کچھ لکھا اور تزیل لاغلاف میں چھاپا وہ گویا سر سید کی زبان میں علامہ ہی کی وہ بحث تھی جو اسے فلسفیانہ طریق پر وحی و نبوت کے متعلق لکھی ہے۔

غرض کہ علامہ کی یہ کتاب مجموعہ افادات سید اور اس نے صرف ایک کتاب یا دو کا رجحان نہ کرتی تھی بلکہ دنیا میں ہر جگہ اور اس کے نام کو باقی رکھیں گی۔

کہتے ہیں کہ علامہ نے اس تاریخ کے علاوہ ہر بر کی ایک تاریخ اور بھی لکھی تھی لیکن وہ ناپید ہے جس کا ذکر فی اخبار المعروہ القاہرہ والقصیر للعلیہ فی اندلس الرطب کے مصنف علامہ کی معنوی اولاد یعنی شاگرد یا شاگردوں کے شاگرد بیان کئے جاتے تھے اور عجیب نہیں کہ یہ غیر محقق خبر درست ہی ہو کیونکہ منوالہ کہ کتاب کا مصنف علامہ کا بہت ملاح ہے اور اس میں تو کلام ہی نہیں کہ اس نے اپنی تاریخ میں بہت کچھ علامہ کی تاریخ سے استفادہ کیا ہے۔ اگر استفادہ ہی کو تلذذ سے تعبیر کیا جائے تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ امام المؤمنین تاریخ داں طبقہ میں سے بڑے حد کا قابل قدر استاد ہے اور یہ استاد ہی کا سلسلہ تک رنج و آلام ہے۔

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا يَضِيعُ أَجْرُ الْمُحْسِنِينَ

(حقوق محفوظ ہیں)

قصص الاولین علیہ السلام
مقدمہ تیاریخ ابن خلدون

جمہور اردو

جسے حسب فرمائش کارخانہ اخبار وطن لاہور
عام جلیل و فاضل بنیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب

نے
اردو کا جامیہ پہنایا
اور مولوی محمد انشاء اللہ صاحب پٹنہ و وطن نے

نظر ثانی کی
حصہ اول

مطبع حمیدیہ پریس لاہور میں باہتمام مولوی محمد انشاء اللہ صاحب

(بار دوم ۱۹۰۹ء) قیمت عام

عرض حال طبع اول

مشہور عرب محدث ابن خلدون کی تاریخ کو جو وقت اس علم کی تالیفات میں حاصل ہے۔ وہ اہل دانش سے مخفی نہیں۔ واقعات کی تدوین اور تنقیح اور اخذ خراج کے لحاظ سے بھی اگرچہ یہ تاریخ تمام عربی تواریخ پر گونے سبقت لی گئی ہے۔ لیکن جس چیز نے اسے خاص امتیاز بخش رکھا ہے۔ وہ اسکا مقدمہ ہے جس میں فلسفہ تاریخ کے موجد یعنی عالی دماغ مصنف نے اپنے وسیع معلومات۔ ذہانت قابلیت اور تجربہ علمی کا دریا بہا دیا ہے۔ اور علم تاریخ کے متعلق کسی مسئلہ اور پہلو کو نظر انداز نہیں ہونے دیا۔ کل تاریخ کی جان یہی مقدمہ ہے۔ اور اسی مقدمہ کی بدولت دانیلین فرنگ اب تک عرب مؤرخین کا لوہا مان رہی ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ اندو زبان میں اب کچھ عرصہ سے عرب مؤرخین کی تاریخی خرائین جیسے ترجمہ مدت مدید کے اکثر منتخب مالک کی زبانوں میں ہو چکے ہیں منتقل ہو رہی ہیں۔ چنانچہ ابن اثیر اور ابن خلدون کی تواریخ کے بہت سے حصے کا ترجمہ اب تک شائع ہو چکا ہے۔ لیکن مقدمہ کا ترجمہ شائع کرنے کی جو کتاب کی مدد اور ساقم ہی کیا بلحاظ مضمون اور کیا بلحاظ عبارت اس کا شکل ترین حصہ ہے جرأت نہ کی گئی جس پر اس اہم کی کو پورا کرنے کا ذمہ کاغذانہ وطن نے لیکر جناب مولوی عبدالرحمن صاحب متوطن چھوٹے ضلع بلند شہر کو یہ کام سپرد کیا۔ جناب مدد مرح نے جس عمدگی اور خوبی سے اس مشکل کام کو سر انجام دیا ہے۔ اس کے اظہار کی ضرورت نہیں۔ ناظرین کتاب کے مطالعہ سے خود ہی اس کے معترف ہو جائیں گے۔ خداوند کریم مولوی صاحب کو اس کی جزائے خرد عطا اور راقم الحروف کو ایسے بزرگوں کی خدمت کی پیش از پیش توفیق و سعادت عطا فرمائے۔

یہ پیش قدر کتاب بدین حقوں میں منقسم کی گئی ہے۔

الملک
بندہ محمد انشا اللہ عفی عنہ ایڈیٹر و پرائیٹر اخبار وطن لاہور

۱۹۰۷ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شکستے کہ باشد ثنائیش سزا
 بملک فیض ملائک ملک
 جہان منظر نور اسمائے اوست
 کھائش ازین بود پیش از کلیم
 زریزین تابچرخ بلند
 ہم آفرید است ماران خاک
 نگہداشت مارا بہ ارحام دہ
 ہیے بشنود ہر چہ گوید زباں
 زین را ازاں پس کہ بنیاد کرد
 بر آورد از راقی ماہم ازو
 پیے ندقی ماہر چہ بالیت داد
 زماں را ہم او راہ گردش نمود
 بدورش چناں کرد مارا اسپہو
 ولے خود یائیت و باشد بجا
 برین نعمہ از حمد و رزم سکوت
 درد و گرامی بہ پیغمبر سے
 زہے امی خاک پاک عوب
 دھوش ازین پیش موجود بود
 در انجیل و تورات بتبشیراد
 تصدیق او ہم بعدتی کلام
 محمد کہ روشد نبوت تمام
 خدایا درود سے بر حمت قرین

تبار دادہ بس کبسد یا
 ہم این ملک مالا ملک فریک
 کہ اللہ محمد اللہ و اللہ ہوست
 کہ ذاتش علیم است و علمش قدیم
 ہمہ تابع امر و حکم و بند
 ہم او درودیت است این جان پاک
 ہم این جائے این نمود از نظر
 بد اندھے ہر چہ در دل نہاں
 زمانہ گاہ نیک آبلو کرد
 ہمہ نیک بہتر ہمہ خوش ملو
 با رام ماہر چہ ثنائیت داد
 کہ گہ بہت دگر باشد گاہ بو
 کہ ہموارہ دارد زماں دستجو
 کہ تقدیر واجب نباشد رجا
 کہ سبحان للہ الذی لا یموت
 بقرنی رسالت بہیں اسرے
 بتکوین و ایجاد ذاتش سبب
 کہ آید زباں ہم بہ بعد و وجود
 باذن شفاعت چہ تو قیراد
 گواہی دہ عنکبوت و حمام
 چہ نامیت نامی علیہ السلام
 سرا داد و اصحاب ادا عین

اما بعد علم تاریخ دنیا کی تمام قوموں میں رائج و متداول ہے۔ اور اس کی تحصیل و توسیع کے لئے لوگ دفور رغبت و سیر و سفر کرتے رہتے ہیں۔ اور نئے طبقہ کے لوگوں کو بھی اس فن کا ایسا ہی ذوق و شوق ہے جیسا کہ اکابر و سلاطین کو۔ اور عالم و جاہل دونوں اسکو برابر سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اگر سطحی نظر سے دیکھو تو تاریخ اسلام کے گونا گون حالات اور قرون ماضیہ کے رنگارنگ واقعات کا مجموعہ ہے۔ جس میں ہر طرح کی باتیں ہر قسم کی امثال و حکایات بیان ہوتے ہیں۔ اور جب لوگ مجلس میں بھکر ٹھیکتے ہیں تو اس فن کے ذکر اور کار کو رغبت کرتے اور پسند کرتے ہیں۔ تاریخ ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی حالت و قناعت و قناعت کیونکر بدلتی رہی۔ اور کس طرح سے اقوام میں مختلف سلطنتوں کا آغاز اور ان کو کمال ہوا کیونکر وہ اول زمین پر پھیلیں اور اُس کو آباد کیا۔ یہاں تک کہ ان کے اقبال کا وقت آخر ہوا۔ اور زوال نے اُن کو صفحہ ہستی سے حرف غلط کی طرح مٹا دیا۔ اور اگر غور سے کام لیجئے تو یہی تاریخ حکمت کا سبق پڑھاتی۔ کائنات اور اس کے مبادی کی علتیں بتاتی۔ زمانے کے واقعات اور ان کے اسباب و آگاہ کرتی ہے۔ اسی لئے فنون حکمت میں اُسکا بڑا مرتبہ ہے۔ اور اس قابل ہے کہ علوم فلسفہ میں شمار ہو۔ انہیں باتوں پر نظر کر کے اسلام کے ثقہ مؤرخین نے زمانہ اخبار و واقعات کو بالائستغاب جمع کیا۔ اور اپنی بڑی بڑی کتابوں میں اُن کو لکھا لیکن نااہلوں نے اس فن کو اپنی رختہ انار پر بیہودہ روایات سے غلط طے کیا۔ اور نواقص کہانی ادھر ادھر سے نیکار و خود وضع کر کے بھروسے۔ اور انے والی نسلوں اور کچھ بعد ان کے آثار و اخبار کی پیروی کی۔ اور جیسا سلسلہ پہ سلسلہ ہم تک پہنچا دیا۔ نہ واقعات کے اسباب کی جانچ پڑتال کی۔ اور نہ ان بیہودہ روایتوں کو ترک اور ان کی تردید کی۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ کی موجودہ تاریخیں اکثر تحقیق سے خالی ہیں۔ اور متفقہ کا کہیں شبہ نہیں لگتا۔ روایتیں اغلاط و مہومات سے بھری پڑی ہیں۔ اور تقلید عام طور سے پہیلی ہوئی ہے اور نااہل علوم و فنون کے متبع بنے ہوئے ہیں۔ اور جہالت کی تاریکی عالم پر بے طرح چھائی ہوئی ہے لیکن حق ہمیشہ غالب ہو۔ اور کوئی اسکا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اور باطل مردود و نامقبول۔ ناقصین رطب و یابس جو چاہیں لکھیں اور نقل کریں جیسے دیکھتے ہی کھوٹا کھرا پرکھ لیتے ہیں۔ اور انکا علم صدق و صواب کو الگ اور ممتاز کر دیتا ہے۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اگرچہ بہت سے لوگوں نے تاریخیں لکھیں۔ اور عالم کی سلطنتوں اور قوموں کے اخبار کو جمع کیا۔ لیکن جن لوگوں کو شہرت تامہ و قبول عام کی منہلی جو امام فن تسلیم کئے گئے جنہوں نے پرانی کتابوں کو اپنی تصنیف کا نیا لباس پہنایا۔ وہ اس قدر کم ہیں کہ انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ تین چار سے زیادہ نہیں۔ ابن اسحق بلخی۔ ابن الکلبی۔ محمد ابن عمر الواقدی۔ سیف ابن عمر الاسدی مسعودی وغیرہ مشہور لوگ ہیں کہ جہدور سے انکا مرتبہ کہیں بالاتر ہے۔ اگرچہ مسعودی اور واقدی کی تاریخیں حفاظ و

ثقافت کے نزدیک عیوب و افساحی روایات سوکھنے والی نہیں۔ تاہم جمہور نے اونکی خبر و روایت کا اعتنا کیا ہے۔ اور ان کو غلط طریقہ کی سپردی اور ان کے آثار و خبا کے اتباع کو اپنا شعار ٹھہرایا ہے۔ اب نقادوں کی روایات کو میران عقل میں تو لکھ خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔ کہ انکی کونسی نقل و روایت انکار و ترک کر قابل ہو۔ اور کونسی تسلیم و اعتبار کے لائق۔ کیونکہ دنیا میں جو واقعات پیش آتے اور گذرتے رہتے ہیں۔ ان کے لئے خاص خاص مبالغہ و مواقع ہوتے ہیں۔ جنکی طرف وہ رجوع کرتے ہیں۔ اور انہیں پر وہ تمام حدیں محمول ہوتی اور قیاس کی جاتی ہیں۔ پھر ہم دیکھتے ہیں کہ ان مؤرخین کی اکثر تاریخیں ایک عام روش پر واقع ہوئی ہیں۔ اسلئے کہ ہر ایک آغاز مہلک کی دونوں سلطنتوں (جنی امیہ بنی عباس) اور انکی زبایت و مالک کا حال عموماً پایا جاتا ہے۔ اور ان کے طریق کی دور دور کی باتوں کا چٹہ لگتا ہے۔ مگر انہیں ان مصنفین میں بعض ایسے بھی ہوئے ہیں جنہوں نے اسلام پہلے کا حال اور اس زمانہ کی اقوام اور مورعہ کو بھی بتوضیح بیان کیا ہے۔ چنانچہ سعودی اور اسکے متبعین کا یہی مسلک ہے۔ ان کے بعد وہ لوگ ہوئے جنہوں نے آزادوں کے فرخ میدان کو چھوڑ کر تقلید کے تنگ تاریک راستہ پر چلنا شروع کیا۔ اور واقعات بعیدہ کو جامعیت اور عمومیت کے ساتھ نہ بیان کر سکے۔ اپنی ہی زمانہ اور ملک کے حالات پر نشان کو ظلم بند کیا۔ اور اپنی ہی شہر و سلطنت کے واقعات پر اکتفا۔ جیسے کہ ابو حیان (مؤرخ اندلس) نے اندلس اور دہانکی دولت امویہ کی کیفیت اور ابن الریق (مؤرخ افریقہ) نے افریقہ اور قردان کی تاریخ لکھی ہے۔ ان کے بعد زمانہ ایسے لوگ بھی پیدا نہ کر سکا۔ تقلید علیہ الطبع ضعیف افضل لوگوں کی باری آئی جو انکھیں بند کر کے انہیں کے طریق پر چلنے اور انہیں کی تصانیف و اقوال کو سنا مننے لگے۔ ان کو خبر تک نہ ہوئی کہ گردشِ قیام سے کہاں تک حالات بد لگسکیں۔ اور قوموں کے اخلاق و اطوار میں کیا تبدیلیاں ہو گئی ہیں۔ اسی وجہ سے سلطنتوں کے اخبار اور زمانہ سلف کے واقعات کی تصویر کچھ ایسی بھدی اور بھونڈی کھینچی ہے۔ کہ انکے بیان کردہ حوادث کو ادا و اسباب اور لواحق و لوازم کا مطلق تہ نہیں لگتا۔ اور انکی چہالت و غفلت کی طفیل میں انکی تمام نئی پرانی رویتیں ناقابل تسلیم ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ ان حوادث کے اصول و سیاق وہ لوگ خود لاعلم تھے۔ اور انکی انواع و اجناس کی تحقیق و تمیز نہ کر سکتے تھے۔ یہ لوگ متفقین کے طریقہ پر محض اخبار و روایات کو اپنی موضوعات میں تباہ کر بیان کرتے ہیں۔ اور قوموں میں جو تغیر و تبدل اور وقت تک ہو چکا تھا۔ اسکو بالکل چھوڑ جاتے ہیں۔ کیونکہ انکی حقیقت و وقت طلب ہو چکا ہے۔ جو بدینہ خود ہی نہ سمجھ سکے۔ اسی لئے تاریخیں بھی اس قسم کے حالات بیان کرنے سے سوجھا و ساکت ہیں۔ پھر جہاں کہیں یہ مؤرخ کسی حکومت و سلطنت کا حال لکھتے ہیں۔ تو نہ اس کے آغاز و ابتدا سے بحث کرتے ہیں۔ نہ علت و اسباب کا ذکر محض ان کے حالات و اخبار کو دہی یا لغینی طور پر محافظ نقل و نقل کرتے ہیں۔ اسی لئے دیکھئے اور پڑھئے والے سلطنت کے مبادی اور اس کے مراتب کی تحقیق۔ تو

عروج کے اسباب کی تفتیش اور ان کے تناسب بتانے کے لئے کافی وجوہ کی جستجو کرتے ہی رہ جاتے ہیں جیسا کہ ہم مقدمہ کتاب میں بیان کر چکے ہیں۔ ان لوگوں کے بعد مؤرخین کا گروہ اس کے بھی زیادہ مختصار کو اپنی ساتھ لایا جس نے سلاطین کے انساب، انبار ضروریہ کو چھوڑ کر ان کے نام اور زمانہ سلطنت کی تعداد و محد لے حروف میں لکھ کر تاریخ کو ختم کر دیا جیسا کہ ابن الریشی نے میزان العمل میں اور اس کے مقلدین نے اپنی اپنی کتابوں میں مختصراً و اجمال کا یہ طریقہ برتنا ہے۔ ان لوگوں کی باتیں نہ اعتبار کے قابل ہیں نہ نقل و روایت کے لائق کیونکہ ان کی تاریخیں فوائد تاریخ سے بالکل خالی ہیں۔ اور ان سے مؤرخین کا مشہور و معروف طریقہ چھٹ گیا ہے۔

جب میں نے یہ تاریخیں دیکھیں اور ادنیٰ جانچ پر مال کی تو وقتاً خواب غفلت چڑھ گیا اور خود ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا۔ حالانکہ میں خود اپنی بے بضاعتی کی وجہ سے اس قسم کی تصنیف کی لائق اور اس کا اہل نہ تھا۔ بہر حال یہ کتاب لکھی اور قوموں کے حالات پر جو پرہیز متلوں سے پڑا ہوا ہے۔ اس کے ذریعہ سوائے اٹھایا اور ہر قسم کے خبر و اعتبارات کیلئے جدا گانہ ابواب قرار دیئے۔ اور اس میں تمدن و سلطنت کے آغاز و بدایت کے اسباب و علل کی تشریح کی۔ اور بالخصوص ان قوموں کے حالات کو اپنی اس کتاب کا مبنی قرار دیا جو اس وقت مغرب میں آباد ہیں۔ اور وہاں (مغرب) کے تمام بلاد و ممالک ان ہی جیسے ہوئے ہیں۔ اور ان کی بہت سی چھوٹی بڑی سلطنتیں وہاں ہوئیں۔ اور بہت سے اکابر و سلاطین لکھتے یعنی عرب و بربر کران دونوں قوموں کا وطن مغرب میں عام طور سے مشہور ہے۔ اور قرون سے وہاں رہی چلے آتے ہیں۔ یہاں تک کہ خیال بھی نہیں آتا۔ کہ مغرب میں ان دونوں قوموں کے علاوہ اور بھی کوئی قوم آباد ہے۔ بلکہ مغرب اور کسی کو جانتا ہی نہیں۔ اس وجہ سے میں نے بھی اس کتاب کی تہذیب و ترتیب میں تابا مکان کو شیش بلع کی۔ اور اس کو علماء اور خواص کی آگاہی کا ذریعہ بنایا اور اس کی ترتیب و تقسیم ابواب میں ایک عجیب اور نیا طریقہ اختیار کیا۔ اور اس میں عمارت و تمدن اور اجتماع انسانی کے عوارض ذاتیہ و طبعیہ کے تفصیلی حالات لکھے جس سے کائنات کے علل و اسباب کا باحسن و چوہ پہلے لگ سکے۔ اور یہ بھی کہ مختلف سلطنتوں کا کیونکر آغاز ہوا۔ تاکہ لوگ تقلید کو چھوڑیں۔ اور قوام سلف اور از مہ ماضیہ و گذشتہ کا حال معلوم کر سکیں۔ اور ترتیباً اس کتاب کو ایک قصہ اور تین کتابوں میں ختم کیا۔

مقدمہ میں تاریخ کی فضیلت اور اس کے طرق و مذاہب کی تحقیق اور مورخوں کو پیش آنی والی مغلطوں کے ٹکرایک تبصرہ ہے۔ پہلی کتاب میں انسانی آبادی اور اس کے عوارض ذاتیہ یعنی ملک و سلطنت صنعت و حرفت و علوم و فنون وغیرہ اور ان کے اسباب کی تفصیل بیان کی ہے۔

دوسری کتاب میں عرب اور اس کے قبائل و سلطنت کا حال لکھا ہے۔ جو ابتدائے آفرینش سے اب تک گزر چکا ہے۔ اور چوتھہ حصہ ان قوموں اور سلطنتوں کا بھی تذکرہ کر دیا ہے جو وقتاً فوقتاً ان کی

معاصر گذری ہیں۔ مثلاً ہندی۔ سیرانی۔ پارسی۔ بنی اسرائیل۔ قبط۔ یونان۔ روم۔ ترک۔ فرنگ۔

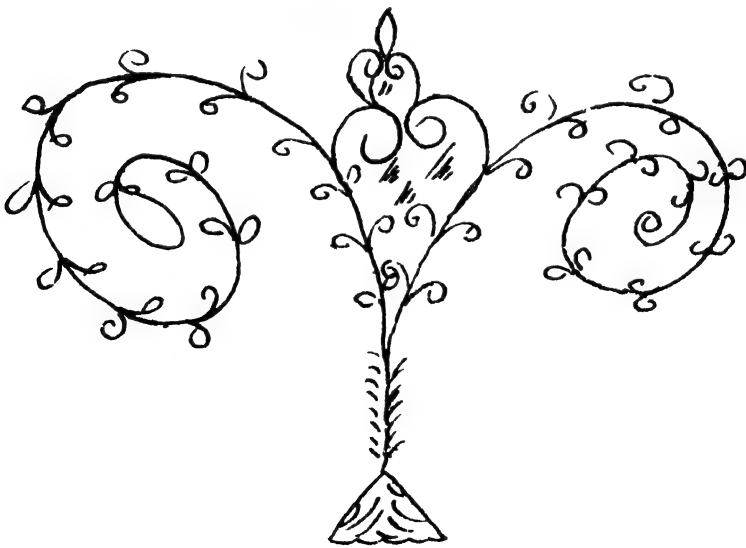
تیسری کتاب میں پہلے بربروز نامہ کی ابتدائی حالت اور اودن کے قبائل کی اولیت کا ذکر ہے۔ اور بیان کیا ہے کہ خاص مغرب میں اُن کی کون کون سی سلطنتیں ہوئیں پھر اُن کے اس مشرقی سفر اور اسکے بعد کی حالت بیان کی ہے۔ جو انہوں نے اس غرض سے کیا کہ مشرقی علوم سے مستفید ہوں۔ اور حج و زیارت کے فرائض و سنت سے سبکدوشی اور اس سرزمین کے اخبار و آثار سے واقفیت و آگاہی حاصل کریں۔ اور اسی کتاب کے ضمن میں ملکہ کیم کہ وہ اخبار بھی لکھی ہیں جو اس ملک سے علاقہ رکھتی ہیں۔ اور اُن سلطنتیں ترک کا بھی ذکر کیا ہے جو سرزمین مغرب میں کسی حصہ ملک کی مالک بن چکی ہیں۔ یہ باقی میں نے یہاں کی مشہور روایتوں کے موافق مغرب کی اقوام کے اُن معاصرین کے حالات میں لکھی ہیں جو اس وقت مغرب کے اطراف و جوانب میں حکومتیں کرتے تھے اور تا بامکان مہولت و اختصار کو مد نظر رکھا ہے۔ اور ہر قسم کے بیان کے لئے عموماً اُد اخبار کے لئے مخصوص اُد کو علل و اسباب سے بحث کی ہے۔ غرض کہ اس طرح پر یہ کتاب عالم کے اخبار طبعیہ سے مالا مال ہو کر تمام ہوئی۔ اگرچہ یہ ایک بڑا کٹھن کام تھا۔ اور سلطنتوں کے حوادث کے بیان کرنے کی وجہ سے ذخیرہ حکمت اور دفتر تاریخ کہا جاتا ہے۔ جس کی مستحق ہوئی۔ اور چونکہ یہ کتاب ہضری و بدوی اعزاب و بربر اور اُد کی معاصر بڑی بڑی سلطنتوں کے حال پر مشتمل۔ اور ان قوموں کے آغاز و انجام کی کیفیت پر متضمن ہے۔ اور اُد کی روایتیں بصوت و عبرت سے بھری ہوئی ہیں۔ اس لئے میں نے اس کا نام کتاب العبر فی دیوان المبتداء و الخیر فی ایام العرب و البربر میں عاصم بن ذوی السلطان الاکبر رکھا اور جہاں تک ممکن ہو سکا ان قوموں (عرب و بربر) اور اودن کی سلطنتوں کا ابتدائی حال اور اُن کے قدیم معاصرین کا بیان شرح و بسط کے ساتھ لکھا۔ اور زمانہ سلف میں دینی و دنیوی انقلابات جو جو اودن پر ہوئے رہے۔ اور جو جو باتیں اودن کو تمدن و معاشرت باہمی میں پیش آئیں یعنی مذہب سلطنت و شہر و دیہ و عزت و ذلت کثرت و قلت و علم و صنعت و معاشرہ و کسب و ہزار اور اُن کا عروج و زوال اور جو جو حالتیں کہ اودن میں وقتاً فوقتاً قوم کی مجموعی حیثیت بدلتی رہیں۔ اور واقع ہوئیں۔ یا اودن کے وقوع کا احتمال و انقطاع ہو اُن سب کے بالاستیعاب اور اُن کے اسباب و دلائل کو متبوعاً بیان کیا۔ پس یہ کتاب اس لئے ایک عجیب و غریب کتاب ہو گئی۔ کہ اُن علوم عجیبہ و فنون حکیمہ سے ملوے۔ جو یا افتادہ ہونے کے باوجود اس زمانہ میں بالکل محجوب و مجرور ہو گئے ہیں۔ لیکن میں اسکے باوجود بھی اپنی کوتاہی کا معترف ہوں۔ اور اقرار کرتا ہوں کہ فی الحقیقت میں اس قسم کی تحقیق و تصنیف کا اہل نہ تھا۔ آخر میں صاحبان علم و کرم سے امید کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو محض رفاہ پسندی کی نگاہ سے نہ دیکھیں بلکہ تحقیق و تنقید سے کام لیں گے۔ اور جہاں اُد ہیں

عظیمیاں پائیں گے ان کی اصلاح اور مجھ کو معاف فرمائیں گے کیونکہ میں اہل علم و فضل کے سامنے اپنا متدع کا سر پیش کرتا ہوں۔ اور امید ہے کہ میرا بیچارہ اور قصور کا اعتراف مجھ کو ملامت سے نجات بخشنے گا۔ اور لوگ مجھ کو بھلائی سے یاد کریں گے۔ واللہ اسٹل ان یجعل اعمالنا خالصا مملوۃ باللہ وھو حسبی ونعم الوکیل۔

اس کے بعد میں یہ کتاب کلیۃً ختم کر چکا۔ تو دل میں خیال آیا کہ اس کو کس کے نام معنون کروں۔ اور کس کے سامنے پیش۔ کہ نظر بصیرت سے دیکھئے اور اُس کے معارف و حقائق کو ادنیٰ درجہ کی کتابوں سے ممتاز کر کے بہت کچھ غور و فکر کے بعد یہ رائے قرار پائی ہے۔ کہ میں اس کتاب کا ایک نسخہ سلطان ابن السلطان امام المجاہدین امیر المؤمنین ابو فارس عبدالعزیز (ابن السلطان امیر المؤمنین ابی الحسن ابن السادة میرنی) کی تقدس باب خدمت میں دار السلطنت فاس کے عام کتب خانہ کے لئے نذر و تحفہ کے طور پر بھیجتا اور پیش کرتا ہوں۔ کیونکہ میرے نزدیک یہاں کے سواد اور کسی جگہ علم و فن تالیف و تصنیف کی واقعی قدر و منزلت نہیں ہوتی۔

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم کو اس خلافت و سلطنت کی نعمت و بخشش کا شکر ادا کرنے کی توفیق عنایت فرمائے۔

وھو حسبی ونعم الوکیل



مقدمہ

تاریخ کی تفصیلات اور اس کے مذاہب کی تحقیق مؤرخین کو پیش آنے والے ادیان و اعلاط کے لئے ایک تبصرہ اور مختصر طور پر اون کے اسباب کا ذکر۔

جاننا چاہئے کہ تاریخ بڑے مرتبہ کا علم ہے۔ اس کے فائدے بہت ہیں۔ اور غرض دعایت اچھی۔ وہ سلف کے حالات۔ اگلی امتوں کے اخلاق۔ انبیاء کی سیرتیں۔ سلاطین کی سیاست۔ سلطنت کے طریقہ ہمارے سامنے پیش کرتا ہو۔ تاکہ اگر کوئی دینی و دنیوی معاملات میں اون میں سے کسی فریق کی پیروی کرنا چاہے۔ تو باتم وجہ کر سکے۔ لیکن اس صورت میں بڑی ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ معلومات عامہ اور متعدد ماخذ سے باخبر۔ اور فکر صیح و متفکرانہ طبیعت بھی رکھتا ہو۔ جو اس کو حق و صواب تک پہنچائیں۔ اور لغزش و اعلاط سے بچائیں۔ کیونکہ اگر اقل دروایت پر ہی اعتبار کر لیا جائے۔ اور اصول عادت۔ قواعد سیاست تمدن کی طبیعت انسان کی اجتماعی حالت کو حکم نہ بنایا جائے۔ اور غائب کو حاضر اور حال کو ماضی پر قیاس نہ کیا جائے تو لغزش و غلطی اور شاہراہ متدیق و غیب و دور بہو جلنے کا قوی احتمال ہی ہی دہریہ کی تو فریقین و مفسرین اور نقل و روایت کے امسلا کو بھی حکایات و واقعات میں سخت مغالطہ واقع ہوگی۔ جو روایت معتبر و نامعتبر سامنے آئی مان لی۔ نہ اصول پر پیش کیا۔ نہ انشاء و امثال قیاس نہ کائنات کی طبیعت اور حکومت کی کسوٹی پر کسا۔ نہ فکر و غور اور بصیرت کا کام لیا۔ اس کو حق و صواب دور ہواڑے اور ادیان و اعلاط کے جنگل میں پڑے بھٹکنے لگوں خصوصاً جب کہیں حکایتوں میں ابدال و افواج کے شمار کی قوت آتی نہجت و ہموک کھائی سلاطین و حکامین اکثر نو بدین ہوتی ہیں۔ اور ضرور ہے کہ ان کو خیر کے مول و قواعد پر جانچا جائے چنانچہ مسعودی اور اکثر مؤرخین بنی اسرائیل کے لشکر و جمیعت کے بارہ میں کہتے ہیں کہ جب موسیٰ علیہ السلام مصر سے بنی اسرائیل کو ساتھ لیکر نکلے۔ اور قطع راہ کے بعد اس وقت میدان میں پہنچا کہ ان کے شمار کیا جاو کرج تک تیرہ بنی اسرائیل کے نام سے مشہور ہے تو جو لوگ کہ سمجھا رہا نہ دھسکتے اور میں برس سے زیادہ عمر کے تھے۔ چھ لاکھ یا اس سے بھی کچھ متجاوز ہوئے تو فریقین نے اس امر کو تسلیم اور نقل کرتے وقت مصر و شام کی سلطنت کا اندازہ کرنے سے سخت غفلت دے پر وائی کی۔ اور نہ سوچا کہ ان ممالک میں اس قدر فوج و لشکر کی نگہداشت اور قدرت بھی تھی یا نہیں۔ کیونکہ ہر ملک میں اتنی ہی فوج رہ سکتی ہے کہ اس میں اس کے مصارف و وظائف کی قوت و قدرت ہو۔ اور زیادتی سے ہمیشہ تنگ آجاتا ہے جیسا کہ روزمرہ کے حالات و مشاہدات اور مشہور واقعات سے معلوم ہوتا ہے۔ اس سے قطع نظر اتنی بڑی فوج کا میدان جنگ کی تنگی کی وجہ سے ایک دوسرے پر حملہ کرنا اور لڑائی لونا بعید از قیاس ہے۔ اور بالقرض اگر لیا و دین میدان مل بھی جائے

پھر بھی جب کوسوں تک فوج کی سفیں ایک دوسری سے ٹکھڑی ہوں۔ تو سمجھیں نہیں آتا کہ یہ دونوں حریف کیونکر لڑینگے۔ اور کس طرح ایک صف کو دوسری پر غلبہ حاصل ہوگا۔ حالانکہ ایک طرف کا حال دوسری طرف والوں کو بُد کی وجہ سے مطلق نہیں معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدات حال اسپر گواہی دیتے ہیں۔ پس ضرور جو کچھ کہہ چکا ہے وہ بھی اسی کے موافق تھا۔ یا ہونا چاہئے۔

فارس کی سلطنت اور اوسکی دولت بنی اسرائیل کے ملک سے بدرجہا زیادہ تھی جیسا کہ نبوت نصر کے طبع سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے اُن کے ملک کو پامال کیا۔ اور اُن پر سطر حصے غلبہ پایا۔ بیت المقدس کو جو اہل کے مذہب و سلطنت کا مرکز تھا۔ باطل نراب کر دیا۔ حالانکہ وہ سلطنت فارس کا ایک عامل (گورنر) تھا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ مغرب کی سرحدی زمین کا ایک سرقار تھا۔ اور اہل فارس کی سلطنت عراقین و خراسان اور ادریس و انہ و ابواب و در بندہ تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور بنی اسرائیل کے ملک سے کہیں زیادہ۔ مگر اس سمت سلطنت کے باوجود بھی کہی فارس کی فوجی جمعیت اس شمار یا اس کے قریب تک نہ پہنچی۔ اہل کا سب سے بڑا اجتماع جو قادسیہ میں ہوا۔ اسیں تھا ہائیکل کھمیس ہر فوج جمع کی تھی جیسا کہ سیف ابن عمر الاسدی نقل کیا ہے۔ یہی مورخ لکھتا ہے کہ سلطنت فارس کی باضابطہ فوج اُس وقت دو لاکھ سے کچھ زیادہ تھی۔ اور حلیفہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ تدمر سپاہ فارس کی ہم کاب فوج جس سے تدمر قادسیہ میں معرکہ ہوا ہوا سا ٹھہرا تھی۔ اس کے علاوہ اگر بنی اسرائیل اس کثرت و قدامت کو پہنچ گئے ہوتے تو اُن کی سلطنت بھی ضرور دو تک بھلتی۔ اور وسیع ہوجاتی کیونکہ ملک و سلطنت کی وسعت اہل ملک اور حامیوں اور سپاہ کی قلت و کثرت سے کم بیش ہوتی ہے (جیسا کہ ہم کتاب اول کے فصل اول میں بیان کرینگے) لیکن بنی اسرائیل کا ملک شام میں فلسطین و اردن سے اور حجاز میں شیب و خیبر تک پھیلا ہوا تھا۔ جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

اس سے بھی قطع نظر کہ تو موسیٰ علیہ السلام سے اسرائیل علیہ السلام تک محض چار نشین ہوتی ہیں۔ جیسا کہ محققین نے بیان کیا ہے کہ موسیٰ عمران ابن یسہر ابن قاہش ابن لادی ابن یعقوب کے بیٹے تھے۔ یہی یعقوب اسرائیل کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ سب نام تورات میں لکھا ہوا ہے۔ اور موسیٰ و یعقوب علیہما السلام کے درمیان کا زمانہ مسعودی نے (اُس وقت سے لیکر حضرت یعقوب علیہ السلام سے اپنی بیٹیوں پوتوں کے نثر آدمی کو سیف علیہ السلام کے پاس مہر میں تشریف لائے۔ اور وہ لوگ۔ اور اُن کی نسلیں مصر میں گرفتار ہلا دیں۔ یہاں تک کہ سب موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ تیری بنی اسرائیل میں پہنچے) کل دو سو برس بیان کیا ہے۔ اور یہ بھی کہ اس زمانہ میں ختم قبط اپنی اپنی سلطنت کے زمانہ میں ان پر ظلم کرتے رہے۔ اور اُن کو موقع نہ دیا کہ وہاں سے نکل ہی جائیں۔ اور یہ بات بعد از عقل ہے کہ چار ہی پشت میں بنی اسرائیل کا شمار اس درجہ تک پہنچ جائے۔ اگر مخفی کا یہ گمان ہے

کہ شکر بنی اسرائیل کا یہ تھا حضرت سلیمان کے زمانہ حکومت یا اس کے کچھ بعد ہوا۔ تو یہ بھی محال ہے کیونکہ سلیمان
 و اسرائیل کے درمیان کل گیارہ پشتیں ہیں۔ یعنی سلیمان ابن داؤد ابن الکیسا۔ ابن عوفید یا (عوفد) ابن باغر۔ یا
 (یوسف) ابن سلون۔ ابن محسون۔ ابن عیینو ذاب۔ یا (عمینا ذاب) ابن رم۔ ابن حصرون۔ یا (حصرون)
 ابن یارس۔ اس یہود۔ ابن یعقوب۔ اور گیارہ پشتوں میں نسل داؤد کا شمار اس حد تک نہیں پہنچ سکتا جو
 مؤرخین نے اپنی زعم و گمان میں سمجھ رکھا ہے۔ زیادہ سے زیادہ سینکڑوں اور ہزاروں تک پہنچ سکتا ہے۔ اور یہودی
 بھی ہے۔ لیکن یہ کہ ہزاروں سے گزر کر لاکھوں تک نوبت آئے ہرگز قیاس میں نہیں آسکتا۔ اگر شاہد کا خیال کریں
 اور اس پاس کی باتوں کا اعتبار۔ تو صاف طور سے ان کا زعم باطل اور روایت دروغ معلوم ہوتی ہے۔

بنی اسرائیل کی کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان کا لشکر تمامہ باد نہر تھا۔ ایک
 ہزار کینریں۔ اور چار سو گھوڑے ہر وقت آپکے دروازے کے سامنے بچہ رہتے تھے۔ یہ روایت البتہ ان کے شیخ صحیح
 حالات کا پتہ دیتی ہے۔ یہی خرافات عامہ۔ وہ تو جبر و اتفاقات کے قابل نہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیمان علیہ السلام
 کے زمانہ میں بنی اسرائیل کی حکومت اور مملکت کا مروج و شباب تھا۔ نیز یہ تو دوسرے زمانہ کی باتوں میں
 ہم اپنی معاصرین سے اکثر کو دیکھتے ہیں۔ کہ جب انہوں نے اپنی اپنے زمانہ کی یا اس سے قریب کی کسی سلطنت کی
 فوج و سپاہ کا ذکر کیا ہے۔ اور سلطنت کو باج و خراج اور دولت مندوں کے اسراف اور اغنیاء کی غرورت
 کی کیفیت بیان کی ہے۔ تو بہت مبالغہ کر گئے ہیں۔ اور عادت و معمول کی حد تک سے نکھر کر عجیب و غریبوں کے
 پھندوں میں گرفتار ہو گئے ہیں۔ مگر ہم فوراً کا واقعی حال دیوان و دفاتر سے دریافت کریں۔ اور اغنیاء کی
 دولت و ثروت کا اندازہ قرائن سے استنباط کریں۔ اور منعموں کی حقیقت حال کی تفتیش کے درپے ہوں تو
 جو کچھ انہوں نے بیان کیا ہے۔ اور کادواں حصہ بھی نہ پادشہ کے۔ بات یہ ہے کہ انسان کی طبیعت عجائبات اور
 مافوق العادت باتوں کی شیفہ ہے۔ اور زبان کچھ کہہ دینا آسان ہے۔ اس لئے لوگ اس قسم کی باتیں کہہ دیتے
 ہیں۔ غلطی تحقیق و تفہیم کرنیوالوں کی ہے کہ نہ خطائے عمدہ خطائے مخفی میں فرق کرتے ہیں۔ نہ روایات
 واسطہ کی پردہ۔ نہ تعمیل و تنقیح سے کام لیتے ہیں۔ نہ محنت و جستجو سے خود بھی بے مہارت نجاتے اور زبان کو دروغ
 سے آلودہ کرتے ہیں۔ اور آیات اللہ کو کھیل سمجھتے اور یہودہ روایتوں کو ضمیمہ کرتے ہیں کہ گمراہ ہو جائیں۔

مؤرخین کے خرافات و اہمیت میں سے اسی قسم کی وہ روایت ہے کہ عرب یمن کے لوگ بتا رہے کہ حالات میں
 لکھتے ہیں کہ وہ اپنے ملک سے ٹکڑاؤ فریقہ ام رقیہ و بربر تک غزوات و حملے کیا کرتے تھے۔ اور افریقش ابن یسار
 ابن یسعی اور ان کے قدیم الو انعم بادشاہوں میں سے موسی علیہ السلام کے مبارک عہد میں یا اس سے پہلے
 پہلے ہوا ہے جس نے افریقہ پر حملہ اور بربر کو فتح کیا۔ اور اسی کے الفاظ بر محل سے ان لوگوں کا یہ نام پر گیا۔

حب اور ایک دن اور کی بھٹی اور وحشیانہ گفتگو سنی تو کہنے لگا۔ ماہذہ البرابورۃ کیا برائی
 میں لوگوں نے اس کے اس فقرہ پر برکاف لیا۔ اور اور کو اس نام سے پکارنے لگے۔ اور جب یہ بادشاہ مغرب
 کو ٹاٹو حیر کے بعض قبیلے بیماری کی جھڑپیں رہ گئے۔ اور زمانہ گزرنے پر اہل مغرب میں بھل گئے تھناہ و
 کتاہ جو وقت مغرب میں آباد ہیں۔ اسی قبیلہ کی یادگار ہیں۔ بطری جرجانی۔ سیلی مسعودی۔ ابن الکلی بھی
 ان دونوں قبیلوں کو حیر ہی کی فرع شمار کرتے ہیں۔ لیکن بربر کے نسب۔ اس سے انکاری ہیں۔ اور ان کا
 انکا حتی بجانب ہرمسعودی۔ بھی کہنا ہی کہ وہ الازعاریع نے اتریش سے بھی پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام
 کے زمانہ میں مغرب پر حملہ اور اسکو مسخر و پامال کیا تھا۔ اور اس کے بعد اس کے بیٹے یا مرنے بھی افریقہ پر چڑھائی
 کی اور مغرب میں مادی الزل تک پہنچا۔ لیکن جب ریگ و دلدل کی زیادتی سے راستہ اگے بڑھنے کو نہ ملا۔
 تو مجبوراً لوٹ آیا۔ اسی قسم کے حالات بعد البوکرہ تیج کی نسبت بھی جو گشت سپ کیانی کا معاصر تھا۔ بیان
 میں سکاس نے محمول و آذربائیجان کو فتح کیا۔ اور ترکوں کو لڑا۔ اور ان کو شکست دیکر ان پر راستی تمام حاصل
 کیا اور اس کے بعد بھی متغیر و غارت گئے۔ اور اس کے مرنے پر اس کے تینوں بیٹوں نے روم و فارس پر
 اور مادی و الزل تک بلاد کیستان پر چڑھائی کی۔ ایک بلا و سمرقند پر تسلط پانے کے بعد ہی و دن بیابانوں کو
 طے کرنا ہوا چین جانگلا۔ اور مادی اپنے اس بھائی سے ملا جس نے اس کو پہلے سمرقند پر حملہ کیا تھا پھر دونوں نے
 مل کر چین کو زیر کیا۔ اور یہ سجدہ نہایت مال غنیمت بیکر واپس آئے۔ اور چین میں حیر کے کچھ قبیلے چھوڑ آئے جو اب تک
 دماغ آباد ہیں۔ تیسرے بھائی نے قسطنطنیہ کو فتح کیا۔ اور اسکو مفتوح و مغلوب کر کے واپس پھر اسی تمام زمینیں
 سرانجام و دہم اور موضوع تھے معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ تابع عرب میں رہتے تھے۔ اور ان کا دارالسلطنت یمن
 تھا۔ اور عرب کو تین طرف سے بندہ لیت ہوئے جنوب کی طرف بحر ہند۔ اور مشرق کی طرف بحر فارس۔ اور ایک
 پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی جانب بحر سوئیز۔ سوئیز تک چلا گیا ہے جیسا کہ جوزف کے نقشوں سے معلوم ہوتا ہے
 اسلحہ یمن مغرب کی طرف جانیلے لئے سوئے سوئیز اور کئی راستے نہیں ہے۔ اور بحر سوئیز و بحر شام کا درمیانی
 فاصلہ کل دو فرسنگ ہے۔ اور یہ باطل نامکن ہے کہ ایک زبردست بادشاہ فوج کثیر بیکر اس راستہ سے نکلتا ہو۔ اور یہ
 سرزمین اس کی قلمرو میں شامل و داخل نہ ہو۔ اور اس بات کا کہیں شبہ نہیں لگتا کہ بتا لہ اس ملک کو لڑی۔ اور انہوں نے
 اس زمین کے کسی حصہ پر بھی قبضہ پایا۔ اگر سمندر کے راستہ کو دیکھتے ہیں تو مغرب تک بلالہ و فاصلہ ہوتا ہے۔ اور لشکر
 کے لئے بہت سارا سفر اور طوفان درگاہ ہو۔ اس لئے اگر وہ اس راستہ سے گئے تو جب غیر ملک میں پہنچے ہونگے تو
 مرد اس ملک کی رعیت و دیاب و انعام کو لوٹ کر کھسوٹے گدے ہونگے اور یہ بھی نہ تو آزاد و علف کے لئے
 کافی نہیں ہو سکتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ مایخیلچ اپنی ہی ملک سے بکھاریتینگے ہونگے تو اس کے لادنے

کے لئے اتنے جانور کہاں سے پائے۔ اسلئے اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ وہ اپنا تمام سفر اسی زمین میں ہو کر قطع کریں جس کو وہ منہ کر رہے اور مالک ہو جائیں۔ تاکہ ضروریات اور سامان رسد وہاں سے مہیا ہوتا جائے۔ اور اگر یہ فرض کریں کہ فوج اُس ملک زمین کے رہنوی والوں سے پیٹھ چھٹا کے بغیر صلح و شہنشاہ کے ساتھ اپنا مایحتاج حاصل کرتی ہوئی نکل گئی تو یہ بات اور بھی زیادہ ناممکن اور خلاف عقل ہو۔ پس ان باتوں سے معلوم ہوا کہ یہ روایتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔

اور وادی ازل کا جو یہ لوگ اکثر ذکر کرتے ہیں۔ آج تک مغرب میں نہیں سنا گیا حالانکہ بکثرت لوگ آتے جاتے ہیں۔ اور ہر طرف وہ زمانہ میں اونٹوں پر سوار ہو کر اور پانی کی ذخیروں پر نہیں رہتے ہوئے قطع منازل کرتے رہی ہیں حقیقت میں چونکہ یہ حکایت عجیب و غریب ہے۔ جوش طبیعت نے لوگوں کو اُس کے نقل کرنے پر مجبور کیا۔ رہا بلاد ترک اور ممالک مشرقیہ پر ان کا حملہ کرنا۔ سو اگرچہ یہ راستہ سویٹزر کے راستہ سے زراخ و وسیع ہے لیکن بعد و مسافت بہت ہے۔ اور فارس و روم کی سلطنتیں اور قومیں ممالک ترک کے درمیان حائل تھیں۔ اور تاریخ میں کہیں اس بات کا ذکر نہیں کہ قبائلیہ فارس و روم پر کبھی تسلط پایا۔ وہ اگر فارس سے لڑے بھی۔ تو حد عراق و بحرین و حیرہ (جزیرہ) کے آس پاس و جلد و قوت کے دوایہ اور ان کے مابین سرزمین میں لڑے اور یہ لڑائیاں ذوالانزال سے متبع (الکر) و لیکناؤس میں۔ اور ابوکرب (شیخ اصغر) و گستاپ میں یا کیا نیوں اور ساسانیوں کے بعد ملوک طوائف اور دیگر قبائل میں ممالک فارس کی حدود و عرب متصل و ملحق ہونے کی وجہ سے ہوئیں۔ اور ترک تبت پر حملہ کرنا بالکل محال اور بعید از عادت ہو۔ کیونکہ مردم و فارس کی قومیں سامنے پڑتی تھیں۔ اور بے حد نہایت زائد و علو ذی ضرورت بعد مسافت سے علاوہ تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔ اگر ازل کی نقل و روایت صحیح بھی ہوتی تو مذکورہ بالا باتیں ازل میں قدر کرنے کے لئے کافی تھیں۔ اب تو وہ صحیح النقل بھی نہیں ہیں۔ ابن اسحق جو شہر باد و خزرج کے بیان میں لکھتا ہے۔ کہ تبع نے مشرق کی طرف کوچ کی۔ اس بیان میں اُس نے مشرق سے مراد عراق و فارس لیا ہو۔ نہ ترک و تبت پر حملہ کرنا دعویٰ کیا ہو۔ پس ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا وجہ ترک تبت پر اُنکا حملہ کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ بلکہ کبھی خبر و روایت سامنے آئے تو دفعتاً اسکا یقین نہ کرنا پڑا ہو۔ بلکہ اُن میں غور و تأمل اور انکو قوانین صحیح پر پیش کرنا اور جانچنا چاہیو تاکہ حقیقت حال آہن دیوہ ظاہر ہو جائے۔ واللہ ہیدی الی بصواب۔

فصل (۱)

جو کچھ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اُس سے بھی زیادہ سراپا دہم و غلطہ حکایت ہے جو مفسرین نے

سورہ الفجر کی آیہ السمر کو کيف فعل رنگ بعا د اور ذات العباد کی تفسیر میں بیان کی ہے کہ ارم ایک شہر کا نام اور ذات العباد (ستونوں والا) اسکی صفت ہے جو شداد نے بنایا تھا۔ شداد و شدیدہ عاد کے دو بیٹے تھے۔ قلو کے بعد شدید بھی مر گیا۔ اور شدلو تمام ملک و سلطنت کا مالک لاشریک بنا۔ اور مقام بادشاہوں نے اس کے سامنے مطاعت نہ کیا۔ شداد نے جب جنت کی تعریف سنی کہا کہ میں بھی ایک ایسا ہی جنت بنادینگا۔ اس ارادے سے عدن کے جنت میں تین سو برس تک کام جاری رکھ کر شہر ارم بنایا۔ کہتے ہیں کہ وہ نو سو برس زندہ رہا۔ اور ارم بہت بڑا شہر تھا۔ اس میں تمام قہر و عمل سونے کے اور ستون زبرجہ کے تھے۔ اور یا قوت کے گونا گوں شجر لگے ہوئے تھے۔ اور ہر طرف نہریں بڑی بہتی تھیں جب یہ جنت مثال شہر بہم وجہ تیار ہو چکا۔ تو شداد خواص ملک کو لیکر اس طرف روانہ ہوا۔ ابھی ایک دن کا راستہ درمیان تھا کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب ایک ہولناک آواز بن کر ان پر آ پہنچا۔ اور سب کو ہلاک کر دیا مفسرین میں سے قبری۔ ثعالبی۔ زرخشری وغیرہ نے اس حکایت کا تذکرہ کیا ہے۔ اور عبداللہ بن قلابہ صحابی ہجرت نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ عدن کا اونٹ گم ہو گیا۔ وہ اسکی جستجو کرتے کرتے اس سرزمین میں جا پہنچے اور جس قدم پر سوکا وہاں سے نزدیک وہاں آٹھ لائے جب یہ خبر امیر معاویہ کو پہنچی تو اپنے پاس بلوایا عبداللہ نے حاضر ہو کر اس کا قصہ بیان کیا۔ امیر نے کعب ابن احبار سے اس کے متعلق بحث و گفتیش کی۔ تو اس نے کہ وہ شہر ارم ذات العباد ہے۔ اور ہمارے زمانہ میں ایک مسلمان سرخ رنگ۔ پست قد وہاں پہنچے گا اور اسکے ابرو اور گردن پر ایک ایک خال ہو گا۔ اور وہ اپنے گم گشتہ اونٹ کی تلاش میں نکلے گا۔ کعب اسی قد بیان کرنے پایا تھا کہ دفعۃً متنبہ ہوا۔ اور نظر ابن قلابہ پر جا پڑی۔ کہا۔ واللہ شخص ہی تو ہے لیکن اس شہر کا حال دنیا بھر میں آج تک کہیں نہیں سنا گیا۔ حالانکہ صحرائے عدن پہلے وہ نہر بنایا جاتا ہے۔ مین کے وسط میں ہے اور وہاں کی چہ چیز مین ایک خلقت کی پے سپر ہو چکی ہے۔ اور راستہ جاننے والے اسکی ہر سمت کا حال بیان کرتے ہیں۔ لیکن اس شہر کی خبر اتنا کسی نے نہیں دی۔ اگر مفسرین یہ بھی کہہ دیتے کہ زمانہ قدیم کے دیگر آثار کی طرح اب وہ عمارت اور اسکی بنیاد بھی طامیٹ ہو گئی۔ تو پھر کسی قدر بات ماننے کے قابل ہو جاتی۔ مگر ادن کے کلام سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شہر اتنا تک موجود ہی بعض کا یہ خیال ہے کہ ارم کا نام اس زمانہ میں مشہور ہو گیا ہے۔ غالباً یہ گمان اسوجہ سے ہو گا کہ قوم علانے ایک زمانہ میں اسکو فتح کر کے اس پر اپنا تسلط کر لیا تھا اور بعض لوگوں کا ہندیان تو اس درجہ تک پہنچ گئے تھے کہ کہتے ہیں کہ ارم غائب ہو۔ اور مرقاض و ساحر اس تک پہنچ سکے ہیں حقیقت میں یہ تمام مزارع و مغان بالکل لغو ہیں۔ مفسرین کو یہ مخالفت ذات العباد کے اعراب سے پیدا ہوا ہے کہ اسکو ارم کی صفت سمجھو۔ اور عماد کے معنی لئے ستون۔ اب مجبوراً ارم

کو شہر ماننا پڑا۔ ان کا یہ احمال ابن الزبیر کی قرأت سے کچھ اور زور پکڑ گیا۔ کہ ادن کی قرأت میں عار و ارم بدون تنوین اضافت کے ساتھ ہی اور مفسرین کو یہ خیال ہوا۔ ادھر وہ سراپا نمودار و مفکاح و خروضعی حکایتیں ادن تک پہنچ گئیں۔ اب کیا تھا۔ فوراً قصہ گھڑ لیا گیا۔ ورنہ عماد کے معنی یہاں چوبی نہیں اور اگر عماد سے متون ممکن ہی مراد لئے جائیں تب بھی ان لوگوں کو صاحب قہرستوں کہنا کوئی عجیب و غریب بات نہیں ہے۔ کیونکہ ادنیٰ مشہور شوکت و قوت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بڑے بڑے قہر محل ہو نہ کہ ارم۔ ایک شہر ایک خاص امتین مقام میں تھا۔ اور اگر عار و ارم میں قرأت ابن الزبیر کو ہی مسلم سمجھا تو اس حالت میں عار و ارم کی اضافت کو اضافت تفصیلیہ (توضیحی) کہنا چاہئے۔ جیسے قریش کنا نہ لیا۔ مضر ربیعہ نزار اور سحیح پوچھنے تو ان محال بعید کی ضرورت ہی کیا ہے۔ کہ حکایات واسیہ کے لئے خواہ مخواہ یہی تاویلیں کی جائیں جنہو کتاب اللہ منقرہ و مبرا ہے۔ کیونکہ یہ حکایتیں صحت سے از بس بعید ہیں۔

مورخن کی اسی قسم کی دخول نامعبر حکایتوں میں عباسہ (خواہ ہارون) اور جعفر ابن یحییٰ برکی کا وہ قصہ ہے جو براک پر ہارون رشید کی زیادتی اور جعفر کو قتل کرانے کا سبب بیان کرنے کیلئے ان خود تراش کر لکھتے ہیں کہ ہارون کی دلی آرزو تھی کہ جعفر و عباسہ دونوں اسکی مجلس شراب میں موجود و جمع ہو سکیں۔ ایک خوب جوش طبعیت سے مجبور ہو کر اس نے ان کو نواح کی اجازت دیدی۔ اور تنہائی میں بیٹے جلنے سے منع کر دیا۔ مگر جب عباسہ جعفر کی محبت میں مبتلا ہوئی۔ اور ضبط نہ کر سکی۔ تو خلوت کیلئے کوئی بہانہ نکال لیا۔ اور خلوت کی بدستی میں دونوں ہم بستر ہو گئے۔ اور عباسہ حاملہ جب بیخ ہارون رشید کو پہنچی تو غضب و طیش میں آگیا۔ اور براک پر قہر و قتل کا آسمان پھٹ پڑا۔

لیکن یہ سب باتیں عباسہ کے مرتبہ سے بہت دور ہیں۔ وہ خود دنیار۔ ایسے باپ کی بیٹی غوث و جلال دلی اور یہ باتیں ابھی باور نہیں آسکتا۔ وہ عبداللہ ابن عباس کی پوتی تھی۔ اور اس جلیل القدر اور رسول سے عباسہ تک فقط چار پشتیں گندری تھیں۔ اور اس کے چاروں باپ داد و پچ سروار اور ملت کے رکن و رکن تھے یعنی عباسہ مہدی۔ ابن ابی جعفر (منصور) ابن محمد السجاد ابن علی (ابو الخلفاء) ابن عبداللہ (تجمل القرآن) ابن عباس (عم البنی علیہ السلام) کی بیٹی تھی۔ وہ ایک خلیفہ کی بیٹی۔ ایک کی بہن ہے۔ سلطنت کی عزت و بنی کی خلافت۔ رسول کی محبت۔ اور اسکی قرابت۔ مذہب کی امامت۔ وحی کا نور۔ ملائک کا نزول۔ یہ سب باتیں چاروں طرق سے اسکو گھیرے ہوئے ہیں۔ وہ دین کی سادگی اور مضبوطی۔ اور عرب کے اس بدویتہ سے قریب العہد اور عادت ناز و نعمت اور ایسے منکرات و فواحش سے مبرا ہے۔ جب عفت و عصمت اسی میں نہ ہو۔ تو پھر کس میں ہوگی۔ اور جب ایسے گھر سے بھارت و پاک کی ناپید ہوا ہو۔ تو پھر اور کہاں مل سکتی ہے۔ اور کیونکر ہو سکتا ہے کہ اسکا

نسب جعفر ابن یحییٰ سے قرابت کا مقتضی ہو۔ اور کس طرح اسکی عربیہ شرافت ایک ایسے عجمی غلام کے پیوند سے آلودہ و ناپاک ہو سکتی ہے جس کا دلوا ایک پارسی غلام تھا۔ اور اس کو عباسیہ کے دوا کے ساتھ ایٹنے ایک نلو غلام کی سی نسبت تھی کہ وہ عم رسولؐ بنو ہاشم کا خراج و رشتہ کا اعزاز رکھتا تھا۔ یہ کیا کچھ کم ہے۔ کہ دولت عباسیہ نے اسکی اور اس کے باپ کی دستگیری کی۔ اور زندگی و غلامی سے نکال کر شرافت مراتب پہنچا دیا۔ اس کے علاوہ رشید اپنی علوی ہمت اور اپنے آباد اجداد کی عظمت و بزرگی پر خاک ڈال کر ایک عجمی غلام کے ساتھ اپنی عزیز بہن کا نکاح کرنے پر کیونکر آمادہ ہو سکتا تھا۔ اگر اس مقدمہ کو ذرا انصاف و غور سے دیکھا جائے۔ اور عباسیہ کو محض ایک حبیل اللہ شاہزادی ہی فرض کر لیا جائے۔ تب بھی اس کا نکاح ہی کرنا پڑے گا۔ کہ اس قدر ذلت کی حالت میں وہ اپنے کسی غلام کیساتھ ایسا کر لگندی۔ اور خود کے ساتھ اس امر شرمناک کی نفی اور تکذیب کیجائے گی۔ پھر عباسیہ رشید کا مرتبہ تو ایسا بادشاہ اور شاہزادی سے کہیں بالاتر ہے۔ برآمدہ کو خود او کی خود سرانہ حکومت اور خزانہ و سلطنت پر متغلبانہ تصرف نے یہ بڑے دن دکھلائے۔ ان کی خود سری اس حد تک پہنچ گئی تھی۔ کہ اگر بارون بھی ان سے تھوڑا بہت روپیہ مانگتا تھا۔ تو اسکو نہیں ملتا تھا۔ یہ لوگ اسکی حکومت پر غالب اور سلطنت میں شریک ہو گئے تھے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ امور سلطنت اور نظام مہام میں خلیفہ کو ان کے کئے دھرمے میں دخل دینے تک کی مجال نہ تھی۔ اور ان کی عظمت حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی۔ اور دور دور انکا شہر پہنچ گیا تھا تمام مناصب سلطنت بھرتے۔ اعمال بحکم ان سے اور اذن کے آدمیوں سے بھرے نظر آتے تھے۔ وزیر کا تب سپاہی حاجب سیف و قلم کے مالک بلا شرکت غیرے وہی لوگ بن ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ خاص بھائی کی اولاد میں سے پچیس رئیس جو صاحب سیف و قلم تھے۔ یہ وقت ہاتھوں کے گھر میں موجود رہتے تھے۔ اور اہل دولت و قرابت داران سلطنت کیساتھ شان و بشتانہ بیٹھے اور اذن کو آہستہ آہستہ کا عیار سلطنت سے الگ کرتے جاتے تھے۔ کیونکہ ان کا باپ یحییٰ و بعد اسی ہارون کی خلافت تک بلکہ سلطنت کے زمانہ میں بھی اس کا اتالیق رہا۔ ہارون نے اسکی گود میں پرورش پائی۔ اور تربیت کمال حاصل کرنے کے بعد اس کے پیچھے سے نکلا اور اسپر غالب آیا کہتے ہیں کہ ہارون یحییٰ کو ہمیشہ یا اب (اسی باپ) کہہ کر پکارتا تھا۔ غرضیکہ جب خلیفہ کی طرف سے برا کہہ کے حال پر عنایت و وجہ ہوئی۔ اور ان کی عظمت و شان بڑھی۔ اور جہاں منصب زیادہ ہوا۔ گویا ان کی نگاہیں انہیں پر پڑنے اور بڑے بڑے سواہلوں کی گردنیں ان کے سامنے جھکنے لگیں۔ عوام و خواص کے مقاصد انہیں کے ہاتھوں سے پورا ہونے کی نوبت آئی۔ اور دور دور اسرائیل کی ندیں اور بادشاہوں کے تحفے اور ہدیئے ان کے پاس آنے لگے۔ اور طرح طرح کی چالاکیوں کے ساتھ خزانہ سلطنت سے انہوں نے اپنا گھر بھر کر خرچ کیا۔ اور اپنے جیبہ کے آدمیوں اور قرابت داروں کو مدد دینے اور عام خلیا ق کو خزانہ شاہی لٹا کر اپنا بندہ

احسان بنائے گئے۔ اور اثرات کے مناصب اور ان کی جاگیریں عام لوگوں کو دینی اور قیدیوں کو خلیفہ کے حکم کے لیے چھوڑنے کی حرأت کی۔ اور شعر نے ان کی روح و ستائش میں خلیفہ کی شان ہی بھی بڑھ کر تصاند بھی اور پڑے۔ اور انہوں نے راکہ نے اپنی سائیں کو گراں بنایا۔ اور انہوں نے۔ اور تمام سلطنت کے سیاہ و سفید کے مالک بن گئے۔ یہاں تک کہ مقرب اور خاص بھی ہاتھ ملنے لگے۔ اور اہل ولایت کی آنکھوں میں انکایہ عروج کھٹکنے لگا تو ہر طرف خونخیزی اور حسد کے آثار ظاہر ہوئے۔ اور بات بات پر ان کے خلاف سرگوشیاں اور چغلیاں شروع ہوئیں۔ غیروں کا تو لیا ذکر خود ہی محمد جعفر کے ماموں سب بڑے چغانو تھے۔ رشک و حسد نے ان کے دل سے شغفت اور صلہ رحم کو نکال کر بھیک دیا تھا۔ اور قزاق و رشتہ داری اُن کو ان حرکات سے نہیں روک سکتی تھی۔ ان سب باتوں کے علاوہ خیر راکہ کی خوشنیت داری اور خود ستائی نے محمد دم کے مادی غیبت اور اس کینہ کو ابھار کر اور تقویت و ترقی دیدی جو وقتاً فوقتاً ان کی چھوٹی چھوٹی باتوں سے پیدا ہوا۔ اور انہیں باتوں پر ان کے برابر اصرار و اقدام کرتے رہنے سے سخت مخالفت اور کینہ تک نوبت پہنچ گئی تھی جیسا کہ مشہور ہے کہ قتل ابن یحییٰ نے یحییٰ (ابن عبد اللہ بن حسن بن حسین بن علی ابن ابی طالب) یعنی محمد المہدی المشہور نفیس زکیہ جس نے منصور پر خروج کیا تھا) کے بھائی کو رشید کی طرف سے امان نامہ لکھ کر دیکھ لایا اور اپنی یہاں اتارا۔ اور اس کی مہمانی میں طبری کے قول کے موافق ایک لاکھ درہم مرمت کئے۔ اور رشید نے اسے جعفر کے حوالہ کیا۔ اور اسی کے گھر میں قید نہ نظر بند رکھا۔ اگرچہ جعفر نے ایک مدت تک اس کو قید میں رکھا لیکن پھر اس کی رہائی کے درپے ہوا۔ اور با حسیار خود اس کو چھوڑ دیا۔ اور خلیفہ کے حکم کی پروا تک نہ کی۔ اس نے کہ اپنے نعم میں اہلیت کا خون کرنا گناہ و معصیت سمجھتا تھا۔ جب رشید کو اس امر کی خبر لگی اور حال پوچھا تو جعفر سنجیدہ گیا کہ معلوم ہو گیا ہے یہی کہتے ہیں پڑی کہ ماں میں نے اسے چھوڑ دیا۔ ہاروں رشید نے بھی لا پرواہی سے کہہ تو دیا کہ اچھا کیا۔ مگر اس بات کو اپنے دل میں رکھ لیا۔

غرض کہ ایسی ہی باتوں سے جعفر نے ہاروں رشید کو اپنا اور اپنی قوم کا دشمن بنا لیا۔ یہاں تک کہ بزل و خوار ہوئے۔ اور آسمان ان پر پھٹ پڑا۔ اور زمین اُن کو اور اُن کے گھروں کو ٹکڑی لگی۔ وہ مر گئے۔ اور ان کے والے زمانہ کے لئے باعث عبرت بن گئے۔ جن لوگوں نے اُن کے حالات و اخبار کو بصیرت کی نگاہ سے دیکھا۔ اور سلطنت و خلافت کیساتھ اُن کے برتاؤ پر کما حقہ غور کیا ہو۔ وہ جانتے ہیں کہ یہ جو کچھ ہوا۔ اس کے قوی اور پر زور اسباب کیا تھے۔ دیکھو ابن عبد اللہ نے رشید کے اُن خطوں سے جو اس نے اپنے چچے داؤد اوفدین علی کو براکہ کی نجات و تباہی کے بارے میں لکھے ہیں کیا نقل کیا ہے اور جو رشید و قتل سے اجمعی کی باتیں ہوئی تھیں۔ ان کے متعلق ان لوگوں کے قصے کہانیاں

بیان کرتے ہوئے کتاب المقدس کے باب الشعوس کیا لکھا ہے۔ لہٰذا معلوم ہو جائے گا کہ یہ لوگ خلیفہ کی غیرت کے تنفیسیات سے مارے گئے اور خود اُن کو اُن کی بے جا حرکات اور کاروں رشید کو زیر کرنے کی آرزو نے تباہ و ہلاک کیا۔ پس جبکہ خلیفہ کے ساتھ اُن کا طریقہ عمل ایسا تھا تو پھر اور لوگوں کے ساتھ کیا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ اُن کی ان حرکات کے علاوہ اُن کے دشمنوں نے ہر طرح کے حیلے کئے۔ معینوں کو ایسی اشعار گائے پر آمادہ کیا جن کو سکر خلیفہ کی حمیت و غیرت خواہ مخواہ چوٹ میں آئے۔ ایک دفعہ ذکر ہے کہ ایک عجمی نے سکھانے پڑھانے سے رشید کے سامنے یہ اشعار گائے

لیلت ہنداً انجرتنا ما تعدی دشت انفسنا ممّا منجد
واستبدّت مرثیٰ واحداً انما العاجز من لا یستبد

جب رشید نے یہ اشعار سنے مطلب سمجھ گیا اور کہا ہاں میں بیگ عاجز ہوں۔ اور یہ واقعہ ایک ہی دفعہ نہیں ہوا بلکہ بار بار ایسی ہی غیرت میں لائیاں الی باتیں اُس کے کان تک پہنچائیں۔ اور آخر کار اس کو انتقام و کینہ کشی پر آمادہ کر ہی دیا۔

اسی حکایت میں رشید کا شراب پینا اور نشہ میں مہوش ہونا بھی بیان کیا گیا ہے لیکن حاشا و کلام میں رشید میں کوئی ایسی بات نہیں معلوم ہوتی۔ ان باتوں کو آمادوں رشید سے کیا نسبت۔ وہ دینداری و دولت گستری میں جو ایک خلیفہ کو کرنا چاہئے۔ پورے طور پر کرتا۔ اور علماء و صلحا سے صحبت رکھتا تھا۔ فیصل ابن عیاض ابن سہاک عموی سے اسکی گفتگو رہتی تھی۔ اور سفیان ثوری سے خط و کتابت۔ وہ ان لوگوں کے دھڑکنے متاثر ہو کر رہتا اور کبھی طوائف کو تائب و انہایت خضوع و خشوع سے دعائیں مانگتا تھا۔ اور پابندی سے نماز پڑھتا۔ اور نماز اول وقت پر لوہا کرتا تھا۔ قبری وغیرہ لکھتے ہیں کہ وہ لزوم کے ساتھ روزانہ سو رکعت نافلہ پڑھتا۔ اور ایک سال حج اور ایک سال غزاکر کیا کرتا تھا۔ غرض کہ دین و دنیا میں سختی کے ساتھ پابند تھا۔ ایک دفعہ ذکر ہے کہ رشید نماز پڑھتے ہی واسطے کھڑا ہوا۔ ابن ابی مریم اسکا مسخرہ مذہبی دماغ میں موجود تھا۔ رشید نے قرات سے یہ پڑھا و اللّٰہی لا اعبدا للذی فطرنی۔ ابن ابی مریم سکر میں اختر ہوا اٹھا و اللّٰہ ما اددی لہا۔ رشید سے ہنسی مضطرب ہوئی کہ نہیں تو پڑھا۔

لے کامل ہند اپنا وعدہ پورا کرتی اور ہمیں سب سے بلا سبجات دیتی۔ مذہب اور خودداری ایک دفعہ پہنچے۔

اب اسے عاجز کہہ سکتے ہیں۔ عاجز تو وہ ہے جو خود داری کو ہی نہ سکے۔

۱۱۔ چھ کیا ہو گیا ہے۔ کہ اپنے نانی کی عبادت نہ کروں ۱۲

۱۳۔ میں نہیں جانتا کہ کیوں اسکی عبادت نہیں کرتا ۱۴

مگر غلطیوں آکر بلا "ابن ابی مریم" انار میں بھی بیسی دل لگی۔ دیکھو قرآن و دین کے سلاسل ہر گز ایسی جرات نہ کرو۔ ہاں ان دونوں کے علاوہ تم کو اجازت ہے۔ اس کے علاوہ چونکہ رشید کا زمانہ علمائے دین اور سادگی پسند سلف سے قریب تھا۔ اسلئے خود بھی عالم اور سادگی پسند اور پکا و بندہ تھا۔ اس کے زمانہ تک ابو جعفر منصور کو مرے ہوئے کچھ زیادہ مدت نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ مرتے وقت اسکو کچھ چھوڑا تھا۔ ابو جعفر کا خلافت سے پہلے اور اس کے بعد دین و علم میں جو بلند مرتبہ تھا اس سے یہ بخوبی ظاہر ہے کہ جب اس نے امام مالک کو قوطا کی تالیف پر آمادہ کیا تو بایں الفاظ خطاب کیا کہ اے ابو عبد اللہ تم جانتے ہو کہ اب اسلام میں کوئی تم سے اور مجھ سے زیادہ دین و شریعت کا جاننے والا باقی نہیں رہا ہے میں تو اس خلافت کے جھگڑوں میں گرفتار ہوں۔ تم لوگوں کے لیے کوئی ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اٹھائیں۔ اور اس کتاب میں بن عباس کے جواز اور ابن عمر کے تشدد اعتبار کو نہ بھرو۔ اور لوگوں کے لئے تصنیف و تالیف کی ایک شاہراہ قائم کر دو۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ بخدا ابو جعفر نے مجھ سے یہ باتیں کیا کہیں تصنیف ہی سکھادی۔

اسی ہارون رشید کے باپ مہدی نے ابو جعفر منصور کو اس حالت میں دیکھا کہ وہ اپنی عیال کے کپڑے تک بیت المال کے بے بیہوش نہیں بناتا تھا ایک دن کا ذکر ہے کہ مہدی اس کے پاس آیا۔ دیکھا تو دندیلوں کے ساتھ بیٹھا ہوا گھر کے کپڑوں میں پیوند پارہ کر رہا ہے۔ مہدی کو یہ کچھ ناگوار گننا کہنے لگا۔ ہیر المومنین اس سلسلے میں اپنی وظیفہ میں سے آپسے عیال کو کپڑے بنوا دیا کر دن کا نصف صوفے جواب دیا کہ اپنا وظیفہ تم اپنے ہی صوفے میں ملاؤ۔ وہ حق بتا رہا ہے۔ اور پھر بیٹے لگا خیال کرنا چاہئے کہ مہدی کی یہ بات بھی اس کو اس ذلیل کام سے نندک سکی۔ اور اس نے گوارا دیا کہ مسلمانوں کے مال میں سے کچھ خرچ کرے جب رشید اپنے خلیفہ سے قریب العہد اور ایسویہ کا بیٹا ہو۔ اور اسی کے گھوڑے تربیت پائی۔ بڑی سیرت و عادت سیکھی ہو۔ تو پھر وہ کمزور علانیہ شراب پی سکتا ہے جب کہ یہاں تک معلوم ہے کہ شرفائے عرب جاہلیت میں بھی شراب کی کنارہ کرتے تھے۔ اور ان گوران کے ملک کا ذریعہ بھی نہ تھا۔ اور اکثر شراب خوار کو مذموم و قبیح سمجھتے تھے۔ ریخدا اور ان کے آبا و اجداد تو دین و دنیا دونوں کی مذہب و مروت سے پرہیز کرنے اور اخلاق ستودہ و اوصاف پسندیدہ رکھتے تھے۔ اور عرب کے خاص و افضل و اطوار کی پابندی اور نکاح شہوہ تھا۔ دیکھو طبری اور مستودی جبرائیل ابن خلدون شروع رشید کی طبیب خاص کے حالات میں لکھتے ہیں کہ ایک دن رشید کے لئے خوان میں مچھلی لگ کر آئی۔ رشید نے کھانے کا ارادہ کیا جبرائیل نے کھانے سے منع کیا۔ اور خوان سالار سے کہا کہ اس گھر بچائے۔ رشید سمجھ گیا۔ اور دل میں اس کی طرف سے شک

آگیا۔ اس لئے اپنے ایک خادم کو اسکی ٹوہ لگانے پر مقرر کیا۔ اور اُس نے اُسے کھاتا ہوا دیکھ لیا۔ ابنِ نجشیموس نے بھی اُسی وقت حضرت کیلڑی مچھلی کے تین قتلے تین پیالوں میں رکھے۔ ایک میں اصلاح شدہ گوشت اور کچھ خبز ملائیں۔ دوسرے پر برتن کا پانی ڈالا۔ اور تیسرے میں خالص شراب بھری۔ اور تینوں پیالے خوان سالار کو دے دیے۔ اور کہا کہ پہلے دونوں پیالوں میں امیر المومنین کا کھانا ہو۔ مچھلی میں کچھ ملایا گیا ہو یا نہ ملایا گیا ہو۔ اور تیسرے پیالے میں ابنِ نجشیموس کا کھانا ہو۔ رعید جب جاگا۔ اور بخر ہوئی۔ تو اُسکو زجر و توبیخ کے لئے سامنے بلوایا۔ ابنِ نجشیموس نے وہ تینوں پیالے جان کر لئے۔ شراب و پیالے کو دیکھا تو مچھلی کا گوشت پانی پانی ہو کر شراب میں مل گیا تھا۔ اور باقی دونوں پیالوں کا گوشت بگس کر بودے رہا تھا۔ گویا ابنِ نجشیموس نے اپنی معذرت کا اس طریقہ پر اظہار کیا۔ کہ حضرت امیر المومنین مچھلی کھانے میں اُس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ طریقہ استعمال اُس خرابی سے محفوظ ہے۔ اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہارون رشید کا خوان سالار اور اس کے خدمت گار جانتے تھے کہ وہ شراب پر مینور اعتقاد کرتا ہے۔ اور رشید کی نسبت یہ بھی معلوم ہو کہ جب اُسے ابوہو اس کے شراب پی کر کی خبر گئی۔ تو اُس نے اُس کے قید کرنے کا عہد کیا۔ مگر ابوہو اس تائب ہو گیا۔ اور وہ عادت بد چھوڑ دی۔ ہاں اس میں شک نہیں ہو کہ رشید اہل عراق کے مذہب پر مینور تھا جسکی حدت پر علمائے عراق کے فتوے مشہور و معروف ہیں نہ وہ شراب خالص کا استعمال کرتا تھا۔ نہ اسکو اس منکر عظیم سے متہم کیا جاسکتا ہے۔ اور ان روایات و اہمہ کی تقلید پر وی ممکن ہے۔ اور بھلا کیونکر ممکن ہے کہ کوئی اہل بیت ایسی کبیہ کا مرتکب ہو۔ اور کسی کو اپنا محرم و زائد نہ بنائے۔ یہ لوگ تو زہر و زینف و فہم و لباس اور اپنے طور و طریق میں بھی اسراف بیجا اور نقصان لاطائل سے کوسوں دور تھے۔ کیونکہ اُن کی طبیعتوں میں ابھی تک بدویانہ اخلاق اور دین کی سادگی برقرار تھی۔ پھر وہ کیونکر باعث کو چھوڑ کر حظ میں اور حلال سے حرام میں پڑنے لگے تھے۔

طبری و مستوفی و غیرہ مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ خلفائے امویہ و عباسیہ کے کمر بند (ہنگامہ) تلوار و لگام زین میں سواری کے وقت باندھی کا ہلکا سا کام ہوتا تھا۔ پہلے نہرا زیور سواری کے لئے مغز نے اعلیٰ کر لیا جو رشید کے بعد اٹھواں خلیفہ ہوا ہو۔ یہی حال ان خلفاء کے لباس کا تھا۔ پھر اس صورت میں ان کی نسبت بادہ نوشی کا گمان کیونکر ہو سکتا ہے۔ ہمارا یہ بیان اُس وقت اور بھی زیادہ توفیق کے قابل ہو جاتا ہو جبکہ کسی ایسی سلطنت کی ابتدائی طبیعت اور حالت پر غور کیا جائے جس کو بدعت سے خارج ہونے کا زیادہ زمانہ نہیں گزرا ہے۔ جیسا کہ ہم کتاب اول کے مسائل میں سکی توضیح کر چکے۔

اسی کے قریب قریب لغو و بے بنیاد وہ روایت ہے کہ مؤرخین مامول اور یحییٰ ابنِ اکثم اُس کے

قاضی کی نسبت لکھتی ہیں۔ کہ وہ دونوں ایک مجلس میں شراب پیاکرتے تھے۔ اور ایک دن قاضی نے اس قدر پی لی۔ کہ مہوش ہو گیا ماموں نے اوسکو ریحان میں دلوادیا۔ جب نشہ اور مہوشی سے کچھ آفاقہ ہوا۔ تو اُس میں سے نکالا گیا۔ اور پھر اشعار بھی اُس کی طرف سے نقل کرتے ہیں۔

یا سیدی و امیر الناس کلہم قد جار فی حکمہا کی سیفینی
انی غفلت عن الساقی فصیّرونی کما ترائی سلیب العقل والہدین

ماموں اور ابنِ اکثم کی شراب نوشی کا قصہ بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ہاتھوں کا۔ وہ تاؤی پیئے تھے۔ اور ان کے نزدیک اس کے پینے میں کوئی خطر شرعی نہ تھا۔ لیکن اُس سے نشہ و مہوشی کی حالت تک پہنچنا بالکل غلط ہے۔ قاضی کی صحبت جو ماموں سے رہتی تھی۔ اسکی وجہ اسلامی اخوت اور دینی محبت تھی نہ اور کچھ اور یہ محبت یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ قاضی صاحبِ رات کو بھی ماموں کے پاس ہی سوتے تھے۔ قاضی صاحبِ ماموں کے فضائل اور حسن معاشرت کی متعلق بیان کرتے ہیں۔ کہ ایک رات کو ماموں کو پیاس لگی۔ تہمتیو اٹھکر پانی کا کورہ ٹھولنے لگا۔ کہ کہیں ابنِ اکثم کی آنکھ نہ کھل جائے۔ اور نیند خراب ہو۔ مومنین یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ ماموں اور قاضی دونوں ساتھ ساتھ نماز صبح پڑھا کرتے تھے۔ پھر کہاں یہ باتیں اور کہاں شراب بخوری ورنہ یہ بیس اتفاق رہ از کجاست تا بجایا۔

ابنِ اکثم حدیث کے بہت بڑے عالم تھے۔ احمد ابنِ حنبل اور قاضی اسمعیل نے انکی تصریح کی ہے اور ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں اور ابنِ کثیر حدیث روایت کی ہے۔ اور علامہ مرنی نے ذکر کیا ہے کہ بخاری رحمۃ اللہ نے بھی جامع کے علاوہ اپنی اور کتابوں میں اور ابنِ کثیر حدیث روایت کی ہے۔ پس ایشیو شخص کی قدر کرنا گویا ان سب علمائے مذہب کی قدر ہو۔ اسی طرح ابنِ اکثم کی نسبت جو کہا جاتا ہے۔ کہ لہر دوں کی طرف اسکی طبیعت کا میل تھا۔ یہ اقراء و ہمت محض ہے۔ اور جن قصوں سے یہ ترم نامک اور دیگر بیان کرتے ہیں عجب نہیں کہ وہ اُس کے دشمنوں کے اغرائی قصوں ہوں۔ کیونکہ وہ اپنے فضل و کمال اور ضلیفہ کی صحبت و محبت کی وجہ سے محمود اقران و دامائل تھا۔ اور اسکا مرتبہ علم و دین ان امور شرمناک سے منترہ۔

یہی قصہ جیب امام ابنِ حنبل کے سامنے بیان کیا گیا۔ تو اپنے فرمایا معاذ اللہ۔ یہ کون کہتا ہے اور اس بات سے سخت انکار ظاہر کیا۔ قاضی اسمعیل سے بھی جب وہ ابنِ اکثم کی تصریح کر رہا تھا۔ لوگوں نے یہ کیفیت بیان کی۔ کہ کہنو لگا۔ لا حول ولا قوۃ۔ ایشیو شخص کی عدالت کسی حاسد و دشمن کے جھوٹ بکچھ سے ناکل اور ناقابل اعتبار ہو چکی ہے۔

اسے میرے اور بکے آقا۔ ساتی نے غضب کیا۔ میں اُس سے غافل کیا ہوا کہ اُس نے مجھے بالکل سلبوب العقل اور بے دین بنا دیا۔

اور یہ بھی کہا کہ یحییٰ ابن اکثم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اُن باتوں سے بالکل بری ہے جو لوگ اُس کی نسبت بیان کرتے اور تہمت لگاتے ہیں کہ اُس کو امردوں کی طرف کچھ رغبت تھی میں اُسکی اندرونی حالت کو بھی خوب جانتا ہوں میں دیکھتا تھا کہ اُس کو ل میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا خوف ہے۔ مگر اُس کی طبیعت میں مزاج اور حسن خلق صریحاً ہوا تھا۔ اسی لئے لوگوں کو ایسی باتیں کہنہ کی جرات ہوئی۔ ابن حبان نے بھی قاضی یحییٰ کو لقاات میں شمار کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ لوگ اُسکی نسبت جو بعض یہودہ باتیں بیان کرنے ہیں۔ وہ قابلِ تسلیم نہیں۔ کیونکہ اکثر باتیں اُن ہیں سے اُس کے حق میں صحیح نہیں ہیں۔

ایسی ہی ناقابلِ اعتبار یہودہ حکایت بھی ہے کہ ابن عبد الرب صاحب العقد نے بوران بنت حسن ابن سہل کے ساتھ ماموں کے نخل کا سبب قرار دی۔ اور واقعہ زمبیل کے نام سے مشہور ہے۔ کہ ماموں ایک رات کو بغداد کی گلیوں میں گھوم رہا تھا کہ ایک جگہ ایک زمبیل ریشم کی مضبوط ڈوریوں پر ایک تپک سے لٹکتی ہوئی دیکھی ماموں نے اُس کو پکڑ لیا۔ اور ڈوریوں کے اوپر سر مرکبان میں چڑھ گیا۔ ایک محفل میں پہنچا۔ کہ ہاں زریب وزینت اور مکان کا فرش و فرش ساز و سامان اور اس جگہ کا نظارہ نگاہوں کو خیر کرنا تھا اور دل پر قابو نہ رہتا تھا چلن کے اندر سے ایک حسین مہ پارہ بھی نکل آئی جس نے سلام و مزاج برسی کے بعد شراب کے لٹکے کھائے اور ماموں صبح تک اس مجلس میں بیٹھا زمانہ شرب بیتا تھا۔ اور کئی ساتھی انتظار کرنے کے بعد اپنی اپنی جگہ پر آ گئے۔ چونکہ بوران کی محبت نے اُس کو بالکل بخود دریا۔ اسلئے اُس کے باپ حسن ابن سہل سے نخل کی درخواست کرنے پر مجبور ہوا۔ لیکن یہ باتیں ماموں کے حق میں کیونکر قابلِ تسلیم ہو سکتی ہیں۔ جبکہ وہ علم و دیاری میں اپنا باد اجداد خلفائے ملت کے عادات و اطوار کا پابند تھا۔ اور اُن خلفائے اربعہ کی سیرت کا مشہور پیروی و ملت و مذہب کے رکن رکین ہیں۔ اور علماء سے مناظرہ اور مناظرہ و احکام شرعی میں حدود اللہ کی حفاظت کرتا تھا۔ ایسا شخص اوں فاسقوں کے اعمال و اطوار کا کیونکر مرتجب ہو سکتا ہے جو بے ننگ و ناموس ہو کر رات کو ادھر ادھر چکر لگاتے ہیں۔ اور غیر گھروں میں جلتے اور لالہ بانی عشاق کی طرح افسانوں میں محو و بخود ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ان باتوں کو حسن ابن سہل کی بیٹی اور اُسکی خاندانی شرافت اور پاکیزگی میں جھٹکتی و عنت کیساتھ نہ منہ کر لیا گیا ہو۔

ایسی ہی اور بھی اکثر حکایتیں مؤرخین کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں۔ جن کے وضع اور بیان کا سبب غالباً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ خود حرمت کے ترکیب ہوئے۔ اور پردہ وری کو آسان بات سمجھو۔ اور اپنی نفس پرستی میں جو کچھ کر گزرے۔ اس کو ان لوگوں کی پیروی کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ فلاں نے یہ کیا اور فلاں نے یہ۔ یہی وجہ ہو کہ یہ لوگ اس قسم کے اخبار و حکایات کے دلدادہ نظر آتے ہیں۔ اور کتابوں

سے کھود کھود کر یہی بائیں نکالتے ہیں۔ کاش کہ یہ ان باتوں کو چھوڑ کر ان کے اخلاق اور اعمال کی پیروی کرنے اور محامد و محاسن کا اتباع ملو کیا اچھا ہوتا۔

ایک دین کا ذکر ہے کہ میں نے ایک امیر زادہ کو اس بات پر ملامت کی کہ اسکو گانے بجانے کا یہ شوق تھا۔ اور شائے ملامت میں بیٹے اس سو یہ بھی کہا کہ یہ کام تمہاری شان کو نمایاں نہیں۔ کہنے لگا کہ کیا تمہیں ابراہیم بن ہمدی کا حال معلوم نہیں۔ وہ تو اس کام کا امام اور گویوں کا استاد گذرا ہو۔ میں نے کہا سجان مہدی نے اُسکے باپ اور بھائی کی پیروی نہ کی۔ اور کیا تمہیں معلوم نہیں کہ انہی باتوں نے ابراہیم کو باپ بھائیوں کے منصب پر فائز کیا۔ یہ سن کر وہ چپ ہو گیا۔ اور وہ شوق چھوڑ دیا۔ وائید ہمدی من بشمار۔

انہیں بے سرو پا اجڑا میں سے یہ بھی ہو کہ اکثر مؤرخین قبر دان و قابو کے شیعی خلفائے عبید بن کو خارج از اہلبیت (صلوات اللہ علیہم) سمجھتے اور طعن کرتے ہیں۔ کہ سہیل بن امام جعفر صادق سے اُنکا انتساب صحیح نہیں ہے۔ غلطی اسلئے واقع ہوئی ہے کہ مؤرخین نے اُن روایات کو مسترحجہ لیا ہے۔ جو یقیناً کمزور و ضعیف و عباہ کی خاطر اُن کے شیعوں پر سنوارا۔ اُنکی دل آزاری کے لئے تراشی گئیں۔ چنانچہ ہم اُن کے حالات میں بعض ایسی روایتیں بیان کر گئے۔ اور اُن واقعات و دلائل پر غور نہیں کیا جو انہیں کے خلاف اُن کے دعوے کی تکذیب و تردید کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ خود دولت شیعہ کے غاز کا حال بیان کرتے ہوئے اس امر پر اتفاق رکھتے ہیں کہ جب کتاب میں ابو عبد اللہ متعصب شیعی نے امام رضی کی اولاد ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور یہ خبر پھیلی۔ اور اُسکے استقلال اور زور پکڑنے کی خبر عبد اللہ (المہدی) اور اُس کے بیٹے ابو القاسم کو لگی۔ اور معلوم ہوا کہ وہ ان دونوں کے دیپے ہو تو اُن کو اپنی جان کا خطرہ ہوا۔ اور مشرق سے جو اُن کا محل اختلاف تھا جا گئے۔ اور وہیں پہنچے اور پھر اسکندریہ سے تاجور تک گئے۔ جب یہ خبر مصر و اسکندریہ کے عامل عیسیٰ نو شیری کو ہوئی تو جاسوس اُن کی جستجو میں دوڑائے اور وہ اُن تک پہنچے۔ مگر چونکہ انہوں نے وضع بدل کہی تھی۔ اُن کا حال معلوم نہ ہو سکا۔ اور وہ مغرب کو چلے گئے۔ متعصب نے غالبہ امرائے قیروان اور بنی مدینہ امرائے سجلماسہ کو لکھا کہ عبید اللہ اور اُس کا بیٹا ابو القاسم جہاں کہیں ہیں مگر تھار کئے جائیں۔ اور اُن کی تعینش جستجو میں کوئی دقیقہ زور نہ دینا۔ کیا جائے۔ ان لوگوں نے جستجو شروع کی۔ اور آخر کار السبع والی سبجیا سے اپنے شہر میں چھپنے کی خبر پائی۔ اور غلبہ کی خوشنودی کے لئے اُن دونوں کو گرفتار کر لیا۔ یہ حال اُس زمانہ کا ہے۔ کہ ابھی دعوت شیعہ افاغلبہ قیروان کو نہیں پہنچی تھی۔ ورنہ پھر تو مغرب و افریقہ۔ یمن و اسکندریہ۔ مصر و شام اور حجاز و یمن اُن کی دعوت کے اظہار کے بعد جو کچھ ہوا ظاہر ہو کہ بنی العباس سے ممالک اسلام آدھ بانٹ لئے۔ اُسے قریب تھا کہ یہ بھی اُن کے گھر اور وطن میں گھس آئیں۔ اور اُن کی حکومت کو نیست و نابود کر دیں۔ من مطلقاً

شیعہ کی دعوت کو بغداد و عراق میں دلیلم (جو خلفائے بنی العباس پر غالب آچکے تھے) کے ایک غلام بہر تبارکی نے امرائے عجم سے نزع ہو جانے پر ظاہر کیا۔ اور ایک سال تک برابر ان کے نام کا خطبہ پڑھتا رہا۔ اور ہر نوخی العباسی شیعہ سلطنت اور اس کے مرتبہ کو دیکھ کر رنج و غم سے کہتے تھے۔ اور دوسرے سلطین بنی امیہ سمندر پار آنکے ہاتھوں سے شکست آچکے تھے۔ کوئی تباہی کی یہ تمام باتیں جھوٹے مدعی نسب کو کیونکر حاصل ہو سکتی ہیں۔ دیکھ لو کہ قرطبی کا دعویٰ جھوٹا تھا تو اسکی دعوت کیونکر پراگندہ ہو گئی۔ اور اس کے انصار و اتباع تشریف آور و قدس جلد اس کا خٹ و مکر ظاہر اور انجلم خراب ہوا۔ اور اپنی کئی سرد کو ہونچا۔ اگر عیدین کا بھی یہی حال ہوتا تو اگر عید ہی نہیں تو دیر سے راز کھل جاتا۔

وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَ حَرِثٍ مِّنْ خَلِيقَتِهِ دَانَ خَالَهَا نَخِي عَلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ

اُن کی سلطنت تو کم و بیش دوسو ستر برس تک قائم رہی۔ اور مکہ معظمہ و مدینہ منورہ وغیرہ تمام حجاز پر قابض ہوئے اس کے بھائی حکومت و سلطنت کا زمانہ آخر ہوا۔ اور آخر اس وقت تک اُن کے شیعہ و طرفدار انکی پوری اطاعت اور بخلاص دل اُن کی محبت کرتے رہے۔ اور اُن کو کامل اعتقاد رہا۔ کہ یہ خلفاء بیشک امام اسمعیل ابن امام جعفر صادق کی اولاد ہیں۔ بلکہ سلطنت کے زوال اور اس کے انارٹ جلینے کے بعد بھی وہ لوگ مَرَّةً بعد مَرَّةً از سر نو اُن کے گھوڑے مدعی ہوئے۔ اہل اُن کے چھوٹے چھوٹے بچوں کے نام پکارتے ہوئے اُٹھے۔ اور مدعوں خود کرتے اور اُن کے پسماندوں کو خلافت کا متحیٰ ہوتے اور کہتے رہے کہ اُن کے سلف کی طرف سے اُن کی اولاد وصیت آئی جانشین رہی۔ اگر ان کے نسب میں ذرا بھی شک ہوتا۔ تو ان کے تصوف و حمایت کے لئے اپنی جانوں کو ہتک و خطرات میں ڈالتے۔ اور یہ امر بھی یقینی ہے کہ کئی بات پیش کریں تو ابلیس و تردید نہیں کرتا۔ اور نہ اس کو اپنی نو پیش کردہ رسم و آئین میں کچھ شبہ ہوتا رہا۔ اور نہ وہ خود اپنے مختار طریقہ کو باطل سمجھتا ہے۔ قاضی ابو بکر باقلانی شیخ المناظرین کو سخت تعجب ہے کہ اس نے بھی اس مجروح روایت اور قول ضعیف کو اختیار کیا اگر اسکا سبب یہ ہے کہ عبیدی اُمید اور شیعہ غالی تھے۔ تو یہ تشیع و اتحاد اُن کے دعوے نسب کو مانع نہیں ہو سکتا۔ اور نہ دیرت و صول ثابت ہو جانے سے حالت کفر میں اُن کو اس کو کچھ نفع مرتب ہو سکتا ہے۔ خدائے تعالیٰ نوح علیہ السلام سے اُن کے نسبت قرآن مجید میں فرماتا ہے اِنَّهٗ لَیْسَ مِنْ اٰهْلِکَ اِنَّهٗ عَلٰی خِلَافِکَ صَاحِبٌ فَلَا تُؤْمِنُ بِمَا لَیْسَ بِکَ بِہٖ عَلِمٌ لِّیَعْنِیَ اے نوح وہ تیرا اہل نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے بڑے کام کئے ہیں پس تو ایسی بات کا سوال کر کہ جو علم نہیں ہے۔ اور جناب ختمیت مآب نے حضرت فاطمہؑ سے بطور وعظ فرمایا لے اگر کسی میں کوئی بات ہوتی ہے۔ اور وہ اس کو اپنے خیال میں لوگوں سے چھپاتا ہے۔ تو وہ چھپی نہیں رہتی کہی نہ کبھی معلوم ہو ہی جاتی ہے۔

یا فاطمۃ اعلیٰ کلن اغنی عنک من اللہ شیئاً۔ یعنی اے فاطمہ نیک کام کرو۔ اور پھر کھوکھ میں اللہ تعالیٰ کے سامنے تم کو کسی بات سے بری نہیں کروں گا۔ اور جب آدمی کو ایک بات معلوم اور اُسکی حقیقت کا یقین ہو۔ تو پھر بات کا انہار واجب ہو۔ بیشک نبی فاطمہ کے لئے یہ خطرناک زمانہ تھا سلطنت (بنی العباس) ان کی طرف سے بدلہ ملے۔ باغی ملک ملک میں لگے ہوئے تھے۔ طرفداران عباسیہ بڑھ گئے تھے۔ اور ان کے باغی دور دور تک پھیلے ہوئے تھے۔ اسلئے نبی فاطمہ کو چھپنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ وہ چھپے اور ایسے چھپے کہ ان کا پھاننا اور ڈھونڈنا مشکل ہو گیا۔

فلو تشکلا یا مہام بھی مادرت و این مکانی ماعرفنا مکانیک

یہاں تک کہ اس عیینہ محمدی کے دلا محمد بن اسمعیل کا نام اس کے شیعوں اور طرفداروں کے کوم رکھا۔ اور وہ اسی نام سے مشہور رہا۔ کیونکہ اعداؤ و متغلبین کے خوف سے اس وقت اسکا چھپنا اور چھپایا جانا ہی مناسب تھا۔ یہی وجہ ہوئی کہ طرفداران عباسیہ غصہ و عداوت کے ظہور کے وقت اس بات کو سن کر کرا دئی گئی۔ نسب میں قدر شمع کی۔ اور اُس بے وقت و بے بنیاد مہاری پر یہاں سلطنت بنی العباس کے یہاں تقرب و منزلت کو خواہاں ہوئے۔ اس خبر کے سن کر بنو العباس اور ان کے وہ امرا آپس سے بھولے نہ ساتے تھے۔ جو عبیدیوں کے طرفداران کتبی بربریوں سے اپنی جان کی حفاظت اور خدمت کی حاجت میں روئے۔ وہ شام و مصر و حجاز میں ان پر غالب اور یہ امراء انکی مداخلت و مقادمت سے عاجز آچکے تھے۔ قادر ہاوند کے عہد خلافت میں عبیدیوں کے خارج از اہل بیت ہونے پر قضاۃ بغداد نے جمعہ کے دن علی الاعلان فتویٰ لکھا۔ اور علماء کے جم غفیر نے اُن کے گرد و اس امر کی شہادت دہاکی تیسہ شریف رضا مر تفضلاً (سیف کاٹائی) ابن ابی حادی علامہ ابو حامد اسفرائینی۔ قدوری۔ عینی۔ ابن الکفانی۔ ابیوردی۔ ابو عبد اللہ ابن النعمان (فقیہ شیعہ) وغیرہ جیسے علمائے امت سب گواہ تھے۔ لیکن انکی یہ شہادت سماعی تھی۔ کیونکہ بغداد میں یہ جرم طرد و بے نیکی تھی۔ اور یہاں خواہاں خلافت عباسیہ نے اُس کو اور بھی گرم کر دیا تھا۔ مؤرخین نے بھی جیسا اس اوپر یاد رہا نقل کر دیا۔ لیکن حقیقت الامر اس کے خلاف ہے۔ جو خطوط متفقہ نے عبید اللہ کی نسبت ابن اقطب کو قزوآن میں اہل ابن مدار کو سبلا سے مین بھیجے۔ اُن سے عبید اللہ کا معجہ المنب ہونا بدلہ ملے وضع و ظاہر ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ متفقہ نے ہر شخص کو بجائے خود و عوام سے سیادت سے روک دیا تھا۔ اور سلطنت ہی علم کا بازار ہو علم و فن کا مستلح سب اسی بازار میں ادھر ادھر سے پہونچتا ہے۔ اور کم شدہ علم و حکمت کی لہ اگر تو زمانہ سے بھی میرا نام دریافت کرے تو وہ نہ بتا سکیگا۔ اور اگر میرے رہنے کا پتہ پوچھے تو میری بھی نہیں جانتا کہ میں کہاں رہتا ہوں ۴

جستجو اسی بازار میں کی جاتی ہے۔ اور روایات و اخبار ہر طرف سے پہنچنے لگے ہیں جس چیز کی قدر و منزلت اس بازار میں ہوتی وہی پسندیدہ عام اور مقبول انام ہوتی ہے۔ پس اگر سلطنت ظلم اور سبقت سے پاک، سفاقت و حماقت سرری ہے۔ اور مملکت و گراہی سے ہر عام شاہراہ پر چل رہی ہے۔ تو اس بازار میں کھڑے کاچن ہوتا ہے۔ اور اگر حکومت مصلحت کی طرف مائل اور ظلم و ناحق کی جانب راغب ہوتی ہے تو پھر یہاں بھی ایسا عرصہ طوفا اور قلب و دخل کا رول ہوتا ہے۔

اس روایت سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ مورخین ادیس ابن ادیس ابن عبد اللہ ابن حسن ابن حسین ابن علی ابن ابی طالب رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نسب میں بھی جو مغرب اقصیٰ میں اپنے پدر بزرگوار ادیس ابن ابی البرک کے بعد امام اور اس کا جانشین ہوا۔ ایسی طعن کرتے ہیں جو مستحب و مبہم ہیں۔ یعنی جو حمل کو کس اکبر نے چھوڑا۔ اسکو راشد و مصلح دیکھ کر بتاتے ہیں معاذ اللہ یہ لوگ کدہ آہستہ آہستہ انکو معلوم نہیں کیا دیکھ کر کبھی خوشی و قربت بریوں میں تھی۔ اور جب کدہ منور ہو گیا۔ یہاں یہاں سے ایسی تک بدویت میں ہا۔ اور بدوؤں کا مخصوص ایسی ملامتیں پوشیدہ نہیں ہے کہ ہمارے۔ یہ جو اہل بائیں الہی نہیں جنہیں شک شبہ کو جھکے ہوئے اور دیکھ کر کے حرم کا حال پورے طور پر اس کے سامنے دیکھ کر اور سنتے تھے۔ کیونکہ ان کے گھروں کی دیواریں لی ہوئی تھیں۔ اور درمیان میں کچھ فصل و حاصل نہ تھا۔ آتش و ادیس ابن ابی البرک کے بعد اس کے دوستدار و اولیاء کی نگرانی میں حرم کی خدمت کیا کرتا تھا اس کے علاوہ مغرب اقصیٰ کے تمام پرہیزگار ادیس اصغر کے ہاتھ پر اس کے باپ کے بعد جیت اور اسکی اطاعت و دیا بزواری پوری رضامندی اور نہایت دلی جوش کے ساتھ اختیار کی۔ اور اس کے لئے اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈالا۔ اور اس کی حمایت و اعانت میں مرنے مارنے کی قسم کھالی۔ اور اس کے غزوات و مہمات میں ہر جگہ ہوا اڑے۔ اگر ان کو اس کے نسب میں ذرا بھی شک اور تاثر ملتا تو کیا کسی دشمن و منافق۔ یہی ان کے کان میں اس بات کی جھنگ پڑ گئی ہوتی تو ضرور وہی اگر سب نہیں تو کھڑے بہت اسکی جیت کو توڑ دیتے۔ اور نصرت و حمایت کو کنارہ کرتے۔ بخدا کہ یہ باتیں ان کے دشمن بنی العباس اور بنی العباس کے عمال از قبیلہ بنی الاغلب اور ان کے دیہوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ اس لئے کہ جب ادیس ابن ابی البرک کے بچے سے مغرب کی طرف بھاگتا تو ہماروں نے غالبہ کو ابھارا۔ کہ اس کو گرفتار کر لیا۔ اور جاسوسوں سے اسکا پتہ لگائیں لیکن ادیس ہاتھ نہ آیا۔ اور مغرب میں پہنچ گیا۔ اور وہاں اسکی حکومت قائم اور دعوت ظاہر ہوئی اس کے پوتے شید کو معلوم ہوا۔ ابھی اسکا غلام جو اس وقت اسکندریہ کا عامل تھا۔ علویوں کا پوشیدہ مرنے والا ہے۔ اور اسی نے ادیس کو سلامتی کے ساتھ مغرب تک پہنچایا ہے۔ تو اسکو قتل کر دیا۔ اور اپنے غلام کو تاج کو تاج پہنا دیا۔ یہی حلیہ سے ادیس کو قتل کرے۔ چنانچہ وہ ادیس کے پاس

پہنچا۔ اور بنی العباس سے اپنی بے تعلقی اور برأت ظاہر کی۔ آدریس نے یہ سنا کہ اُس کو اپنی حوالی و حوالی میں شامل کر لیا۔ اور اُس سے بے تکلف ملنے جلنے لگا۔ شہنشاہ نے اس موقع کو ضمیمت سمجھا۔ اور کسی صورت میں نہ دیکر ہلاک کر دیا۔ اُس کے مرنے کی خبر بنی العباس کے لئے ایک فردہ بن گئی۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اب مغرب میں علویہ دعوت کا خاتمہ ہو گیا۔ اور اُس کی جڑ ہمیشہ کے لئے کٹ گئی۔ لیکن جب انہیں خبر پہنچی کہ آدریس نے حل چھوڑا ہے۔ تو وہ برابر اس سے انکار ہی کرتے رہے۔ یہاں تک کہ دعوت علویہ عود کر آئی اور اس کے داعی و مددگار مغرب میں بکثرت ظاہر ہو گئے۔ اور اذن کی حکومت آدریس ابن آدریس کی امامت میں از سر نو قائم ہوئی۔ اور پھر بنی العباس کے دل میں یہ کاٹا کھٹکنی نکلا۔ اور چونکہ بنی العباس کی حکومت غریبہ میں یہ طاقت نہ تھی کہ مغرب اقصیٰ پر چڑھائی کرے۔ اسلئے رشید کی طاقت سے باہر تھا۔ کہ مغرب اقصیٰ میں پہنچ کر بربروں کی حمایت میں آدریس کا کچھ بگاڑ سکے یہی ایک تدبیر تھی کہ کسی حیلے سے اس کو زہر دلوں پس جب دولت علویہ مغرب میں دوبارہ قائم ہوئی۔ تو مجبوراً بنی العباس نے اپنے افریقہ کے عامل بنی غلب کو آمادہ کیا۔ کہ اطراف ممالک میں جو پھر زخم پید ہوا ہے۔ اُسکے بند کرنے کی فکر کریں۔ اور اس خلافت تک پہنچو والی تیار ہی کی وہیں روک تھام کر لیں۔ اور آزار یا بی سے پہلے ہی اس مرض کے طبع قمع پر توجہ ہو ماسوں اور اُس کے بعد کے خلفاء اور اُن سے یہی کہتے اور تاکید کرتے رہے لیکن بنو غلب مغرب اقصیٰ کے بربروں سے عاجز تھے۔ اور اذن کو خود اپنی ملوک و سلاطین کی نسبت اونکی زیادہ حاجت تھی کیونکہ خلافت عظمیٰ کی شورش اور اُن کے بے جا تغلب و تصرف کی شکار ہو چکی تھی۔ اور اب اول کی نگاہیں امرائے دولت و خزانہ سلطنت اور ولایت و عامل اور سلطنت کی دوزخی محل و عقد پر پڑنے لگی تھیں جیسا کہ خود بنی العباس کا ایک شاعر کہتا ہے۔

خليفة في قفس - مین صیغ و بعا، يقول ما قال له - كما تقول البساع

یہ حالت دیکھ کر امرائے اقلیہ کو اپنی نسبت چغلی کا خوف ہوا۔ اور لگو معذرت کرنے کہی مغرب و اہل مغرب کو پھر کہتے کہی آدریس اور جانشینوں کی شان و شوکت بیان کر کے ڈراتے کہ اُسکا لشکر حد درجہ مصر کے قریب ایک شہر ہے اسے گزر آیا ہے۔ اور کہی تھن دہلیا۔ باج خرچ میں آدریس اور اُس کے جانشینوں کو سکے بھیجے جو گویا اذن کے زور پر پڑنے اور شوکت زیادہ ہوینکا اشارہ ہوتا تھا۔ اور مطالبہ و خراج ادا کر دینے سے خود بنی العباس کی تنظیم بھی ہو جاتی تھی کہی وہ دہمکی دینو لگتے۔ کہ ہم آدریس اور اُس کے جانشینوں سے جائیں گے۔ اور کہی اُنکی نسب میں کثران کے لٹو جھوٹے طعن کرتے۔ اور بعد مسافت درمیان پہنچنے

سے خلیفہ و صیغ و بعا دینچیموں کے سامنے پھرے میں ایک طوطا ہے۔ جو کچھ وہ دونوں کہتے ہیں۔ وہ بھی دہی کہتا ہے۔

کی وجہ سے صدق و کذب کی کچھ پر واہ نہ کر کے غلطائے بنی عباس اور اوسکے
عمی غلاموں کی عقلیں کچھ ایسی ماری گئی تھیں کہ ہر ایک سے کان لٹا کر ان باتوں کو سننے اور
ان کو تسلیم کر لیتے تھے۔ انابہ کا ایک مدت تک یہی طریقہ رہا یہاں تک کہ اذکھا خانہ چو گیا پھر بھی کوئی
باتیں عام لوگوں کو کانوں تک پہنچیں اور بعض دشمنوں نے اذکھو کان دہر کر سنا اور انہیں باتوں کو
انابہ کے بند جبکہ ایک دوسری پر سبقت کا خواہان تھا نیل مرام کا ذریعہ بنایا بعد ان لوگوں کا بڑا کر
اھو مقاصد شریعت سے یہی خبر تک نہیں کہ ایسی باتیں جو صریح خلاف شریعت ہیں کہتے اور ماننے میں
پس ہرگز امر حق کے مقابلہ میں انکی ان مخلوقوں روایات کا اعتبار نہ کرنا چاہیو اور ایسے بیشک انہو باج
را اور ایسے کبیر کی صلب سے پیدا ہوا ہو سکو علاوہ ایسے اور شرمناک و اہلیت کو تسخیر ہر اہل ایمان کا عقیدہ
کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اذکھ کو نباست سو بری اور پاک کہا ہو غرض کہ اور ایسے کا حرم طہ اور نجاست سے حکم
خدا پاک ہو چو اسکو خلاف اعتقاد کیا وہ گنہگار ہو۔ اور کفر تک پہنچ چکا ہے۔

میں نے اس بحث کو اسطرح طول دیا جو کہ سبب از میں شک و شبہ کا کلیۃً سبب باب ہو جائے اور
اُس کا ذب کو بیان کی تکذیب جس سے یمن خود واپس کا نون سے سنا کہ اذکھ اور اسبہ نسب میں افراد
و بہتان ہو طعن و تہجہ کرنا ہو اور بزم خود و اوان خود میں مغرب و اس روایت کو نقل کرنا ہو جنہوں نے
اہل بیت سے خوف ہو کر اسلاف کے ایمان میں شک کیا۔ ورنہ وہ لوگ اس سوچ پاک اور بے عیب ہو
اور جہان عیب کا وجود ہی محال ہو۔ وہ ان بدلائل نفی عیب کرنا اگرچہ خود عیب ہو لیکن میں نے
میں انکی نظر منور لڑا ہوں اور امید ہو کہ قیامت کے دن وہ میرے پیر فرسٹر میں گئے۔

جاننا چاہیو کہ بنی ادریس کو نسب میں تہجہ اور تکذیب چینی کر نیوالے کثرت ذریعہ اور ایسے کو وہ حاسد ہیں
جو خود اہلیت میں شمار ہوتے یا سیادت کے مدعی ہیں جو کہ اس نسب شریف کا اذکھا تمام اقوام
و قبائل پر شرافت کا دعویٰ ہے اس لہذا اس میں تہمت کا بھی سامنا ہوتا ہو مگر بنو ادریس کا نسب
اذکھ و ملین (فاس)، اور تمام دیار مغرب میں شہرت و وضاحت کے اُس درجہ کو پہنچ گیا ہے کہ اُس
مرتبہ کو پہنچنا تو کہاں کوئی اُسکی اُتیدہ ہی نہیں کر سکتا کیونکہ اذکھ کو نسب کی صحت خلاف کردہ گئے
اسلاف سے نقل کرتے چلے آتے ہیں اور اذکھا داد آدریس فاس میں رہتا تھا اور اذکھا ساکھ اور اذکھ
گھر نہیں اور اُسکی مسجد اذکھ میں تھی اور شہر کے بلند منارہ پر اُسکو تلوار بربز رہتی تھی غرض کہ اذکھ اس
قسم کے اوصاف و اخبار صد قاتر سے بھی گذر کر حتم دید کے برابر ہو گئے ہیں جب ان مدعیوں نے
بنو ادریس کی عظمت اور شرافت نبوی کیساتھ اذکھ اس ملکی جاد بلال کو دیکھا جو انکے اسلاف کو

مغرب میں شامل تھا۔ اور اپنے اثر پر عزت و توقیر پائی تو توحید و تائب کھانے لگے۔ اور حقیقت میں وہ عزت تو کہاں۔ یہ اُسکی آدمی جہاں بھی نہیں پاسکتے۔ ان لوگوں کے حق میں جن کے پاس بنو ادیس کے سرشاہد و اولاد نہیں ہیں۔ یہ کیا کچھ کم بات ہو۔ کہ ان کا نسب صحیح مان لیا جائے۔ لیکن پھر بھی علم فطن اور یقین تسلیم میں بہت بڑا فرق ہو۔ پس حبیب بن عقیل ان نسب کو یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ ہم کو ان کا مرتبہ نہیں دیکھتا تو دلیس گھنٹی اور حسد و رشک سے یہ آرزوئیں کرنے لگے کہ بنو ادیس کو بھی اُن کی شرافت و عظمت سے گرا کر عامیوں اور سوتیلیوں کے مرتبہ پر پہنچا دیں۔ اور دشمنی پر ادر کر اس قسم کے طعن اور قدح امیر احوال دروغ کو اُن سے مسخری کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی۔ لیکن یہ بات اُن کو ہرگز نصیب نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تمام مغرب میں جہاں تک ہم پہنچے ہیں۔ کوئی سادات کا گھر ایسا نہیں ہے جو شہرت نسب میں بنو ادیس کے مرتبہ کو پہنچ سکے۔ اس زمانہ میں اس خاندان کے سرشاہ بنو عمران فاس میں موجود ہیں۔ جو کچھ خنوطی ابن محمد ابن یحییٰ ابن العوام ابن قاسم ابن ادیس کی اولاد اور وہاں اہلیت کی نقیب ہیں۔ اور اپنے دادا ادیس کے گھر میں رہتے ہیں۔ اور اُن کو تمام اہل مغرب پر سادات و شرافت کی عزت حاصل ہو۔ جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بنو ادیس کے حالات میں مفصل لکھیں گے۔

انہیں بے مردیا احوال سے ملتا جلتا وہ قسم ہے کہ مغرب کے بعض فقہا ضعیف الراۓ امام مہدی (صحابہ دولت الموحیدین) کی شان میں قدح کرتے ہیں۔ اور جو کچھ اُس نے اعلائے حق اور اہل بغی و عناد کو نصبت و نابود کرنے میں سعی مشکور کی۔ اُسکو جہل و تبلیس پر معمول کرتے اور اُس کے دعووں کو تمام جھوٹ کہتے ہیں۔ یہاں تک کہ موحیدین اس اعتقاد کو بھی غلط ٹھہراتے ہیں۔ کہ وہ فاطمی تھا۔ ان فقہار کا انکار مہدی کے حق میں اُس رشک و حسد کی بناء پر ہے جو اُن کے دل میں اس بات سے پیدا ہوا تھا کہ مہدی نے دین و ملت کا علم اُن سے حاصل کیا۔ اور پھر انہیں سے سبقت لے گیا۔ اور ہر طرف اسی کی پردی ہونے اور اُسی کی بات مانی جانے لگی۔ ناچار انہوں نے یہ باتیں بنائیں۔ اور اس کے طریق و مذہب کی قدح شروع کی۔ اور اُسکی تمام باتوں کی تکذیب کرنے لگے۔

اس کے علاوہ یہ فقہاء و علماء و ملوک ملتونہ سے جو مہدی کے دشمن تھے طوطی جیجی اور علاء قریب تھے اور ان کے یہاں ان لوگوں کی وہ قدر و منزلت ہوتی تھی جو کسی اور جگہ ممکن نہ تھی۔ کیونکہ ملتونہ سیدھی سلوھے مسلمان تھے۔ اس لئے اُن کے زمانہ سلطنت میں علماء کو اپنے شہروں اور قوموں میں علی قدر تہنیم مشورہ و صلاح کا اعزاز و منصب حاصل تھا۔ اور چونکہ مہدی ملتونہ کے خلاف اور درپے تخریب تھا یہ لوگ ملتونہ اور انکی سلطنت کو مامی و طرفدار بنے۔ اور مہدی کے دشمن ہو کر اس کے انتقام لینے پر کمر بستہ

ہو گئے۔ لیکن مہدی کا مرتبہ ادن کے مراتب سے کہیں باراتر ہے۔ اور ان کے سوا کس سے بالکل بری اور
 سچو تو وہ کیسا شخص ہو گا۔ جس نے ایک سلطنت کو تہ و بالا کر دیا جس کے اہل ہاؤس نے علمائے وقت سے
 اختلاف کیا جو دفتہ با قاز بلند اپنی قوم میں کھڑا ہو کر پکارا۔ اور اُس کو اپنی نصرت اور جہاد پر آمادہ کیا
 اور سلطنت کو چٹسرا دکھا کر پھینک دیا۔ اور اُسکا نام و نشان تک ملیا میٹ کر دیا۔ جو بڑی قوت و شوکت
 والی اور کثیر الانصار تھی۔ اس جنگ و جدل میں اُس کے (مہدی کے) وہ جانتا نہ پیر و تابعین جنہوں نے
 اُس کے ہاتھ پر مرنے کے لئے بیعت کی تھی۔ اس قدر مار گئے کہ جن کو خوار اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے۔ وہ لوگ
 اور مرے اور اپنی آپ کو قربان کر کے اُس کو بچایا۔ اور اُس کی دعوت کو اظہار اور اُس کے مدعی کی
 حمایت و نصرت میں اپنی جانیں گنوا کر تقرب الی اللہ حاصل کیا۔ یہاں تک کہ اُس کا بول بالا ہوا۔ اور
 سمندر کے دونوں کناروں پر استیلا تمام لیکن وہ اسی طرح زہد و فقر میں بسر کرتا۔ اور مروت و دیوبند
 پر صابر رہا۔ اور کبھی متاع دین کی زیادہ حرص نہ کی۔ یہاں تک کہ جب اس دنیا سے رخصت ہوا۔ تو
 دنیا کی کوئی چیز اس کے پاس نہ تھی۔ اور تو کیا بیٹا بھی نہ تھا جس کی تنہا اور آرزو غالباً ہر شخص کو
 ہوتی ہے۔ اب کوئی بتائے تو کہ اُس کی یہ تمام کوشش کسی اگر دہشتہ بند نہ تھی۔ تو پھر کیا غرض تھی جبکہ
 دنیا اور دنیا کی متاع سے اُس نے اپنی زندگی بھر میں کوئی فائدہ نہیں اٹھایا۔ اس سے قطع نظر اگر انکی
 نیت فاسد ہوتی۔ تو وہ اپنی سعی و کوشش میں کبھی مسرور نہ ہوتا۔ اور اُس کی دعوت کو وسعت ہرگز نصیب نہ
 ہوتی۔ (سنو اللہ الی قد خلعت فی عبادہ) رہا یہ امر کہ یہ علماء و اسکو موصدین کے اعتقاد کے خلاف خارج
 از اہلبیت سمجھتا اور کہتے ہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اُس کو اس نسب کا دعویٰ کیا۔ تو ان لوگوں کے پاس
 کوئی حجت یا قول یا اخبار کی نہیں۔ اور ہرگز ہرگز اُس دعویٰ کے بطلان پر کوئی دلیل نہیں لاسکتے۔ کیونکہ لوگ
 اُس کے نسب کی تصدیق کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ کسی قوم کی حکومت غیر قوم کے آدمی کو نہیں مل سکتی۔ چاہے کہ
 اس امر کو ہم خود صحیح مان کر اس کتاب کو فصل اول میں ذکر کریں گے۔ اور یہ شخص (مہدی) تمام سرداران قوم پر
 ریاست و حکومت کرنا رہا۔ اور وہ لوگ اُس کے اور اُس کے قبیلہ ہر جمع کے مطیع و منقاد ہو گئے۔ یہاں تک کہ اُس کی یہ
 دعوت پوری ہوئی۔ تو یہ سمجھنا کہ مہدی کو یہ فرد غ فاطمی نسب کی وجہ سے ہوا۔ اور لوگوں نے اسی وجہ سے اُس کی حمایت
 و پیروی کی۔ سخت غلطی ہوئی۔ یہ کہ اُسکی نصرت و حمایت ہر خیتہ و مسمودیہ (ہر غرہ و مسمو) وہ دو قبیلہ ہیں) اور ان
 قبائل میں اُسکی عزت و وجاہت اور خاندانی رسوخ کی وجہ سے ہوئی۔ نسب فاطمی تو کب کا بھول بسر گیا تھا۔
 محض اُس کے اور اُس کے قبیلہ کے ذہن و خیال میں باقی تھا۔ جس کو وہ لوگ ابا عن جد نقل کرتے اور سونپ دیتے
 آتے تھے۔ پس گویا پہلا نسب (فاطمی) اس سے الگ ہو گیا تھا۔ اور اُس کو دوسری قومیت کا وہ لباس پہن لیا تھا

جس میں وہ فی ہر ہوا اب اگر اس نے اپنے پھلوں کی نسبت کا دعوے کیا جو ملک و اقوام کے نزدیک مجہول و نامعلوم تھا تو کیا گناہ کیا، یہی واقعات ان مالتوں میں اکثر پیش آتے رہتے ہیں۔ جبکہ پہلا نسب نیاں کو پہنچ چکا ہو۔ دیکھ لو کہ قبیلہ کی ریاست کو باہیں عرفہ و جبریکے درمیان کیونکر جھگڑا ہوا۔ اگرچہ فوج قبیلہ آزد سے تھا لیکن دوسری قومیت کا لباس پہن کر قومی ریاست و امارت کی شکل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے جبریں کر رہا۔

ہم ان مخالفوں کے بیان کو طول دیکر غرض کتاب سے دور ہونے لگے ہیں مختصر اس بات میں یہ ہو کہ اکثر ثقہ اور حفاظ مؤرخین کا قدم ہی اس قسم کی آراء و روایات میں جاوہ صدق و صواب سے دور جا پڑا اور انکو ذہن و خیال میں غلطیاں ممکن ہو پڑیں۔ پہرا نہیں سے بہت سو ضعیف النظر اور قیاس سے بخیر لوگوں نے نقل روایت کی اور بحث و تفتیش اور دوسری روایات کے بغیر انکو تسلیم کر لیا۔ اور وہ باتیں انکو ذہنوں میں بھی جگہ پڑ گئیں۔ یہاں تک فن تاریخ تباہ و برباد ہوا اور اسکو دیکھنے والے پریشانی اور دوسو سوں میں کرتا رہے اور یہی عریضہ ایک معمولی فن ہو گیا جانا جو مکتبہ کیلئے نہایت ضروری ہو کہ وہ موجودات عالم کی طبیعت و سیاست کو قواعد اصول اچھی طرح جانتا ہو اور واقف ہو کہ سیرت و اخلاق مذہب ملت وغیرہ میں زمان و مکان ملک و قوم کے بدلنے سے کیا کیا تبدیلیاں ہوتی ہیں اور قدرت رکھتا ہو کہ حاضر کو غائب کیساتھ مماثل یا معاصر قرار دے۔ جو کہ تو وہی توفیق و تفریق پیدا کر سکے اور سلطنت و ملت کے مہول اور انکو ٹھو و حدت کی ملتوں اور ملک کے رہنما والوں کے احوال و اخبار کو آگاہ ہو۔ تاکہ ہر حادثہ کی مہ اور ہر طرح کی خبر و نہ کے اصول و اسباب کو سمجھ سکے اور پھر خبر منقول کو اسکو اصول و قوانین پر جا بچے۔ اگر انکو موافق اور مقتضائے وقت پاو تو اسکی تصدیق کرے۔ ورنہ تائید و تردید مارے جو تاریخ کو عزت و عظمت کی نگاہ سے دیکھا تو انہیں جو سے دیکھا یہاں تک کہ طبری بخاری بن اسحاق وغیرہ جیسو عملے امت نے اسکو اپنا فن قرار دیا لیکن عام لوگ اس از سر بخیر ہو یہاں تک کہ تاریخ کا سیکھنا جہالت ہے۔ اور عوام و جہلانے اسکی سلاطین اس میں غور و فکر کرنا نہیں سمجھ لیا۔ اور بدو استحقاق اس میں جو قدم چائے۔ طرح تاریخ تباہ ہوئی اور صدق و کذب۔ نیک و بد یا ہم لٹو و ملت ہو گئی تاریخ میں جو غلطیاں واقع ہوتی ہیں انکو اسباب اگرچہ جہت کچھ ہیں لیکن نہایت ہی غنی سبب جیسو لوگوں کی نگاہ میں نہیں پڑتی۔ یہ کہ زمانہ گزرنے اور وقت بدلنے سے جو تغیرات اقوام و قبائل میں ہوجاتے ہیں مؤرخین کو اسکی فریبندگی اور کفر سے اساہستہ رفتار و غنی تر ہے کہ کہیں ملتوں کے بعد واقع ہوتا ہے اسکو بہت ہی کم ملاحظہ و بصیرت میں جو چنان سکو

اس بیان کو تفصیلاً یوں سمجھنا چاہیئے کہ دُنیا اور دنیا والے اور اُن کے عادات و اطوار ہمیشہ ایک طرف رہے اور مقررہ قانون پر نہیں رہتے یہ سب باتیں نہ ان کی رفتار کے ساتھ ساتھ بدلتی اور ایک صورت کو دوسری صورت میں منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ اور جیسے کہ یہ تعلیمات فرد افراد و انخاص واقعات دیہ و شہر میں ہوتے ہیں ویسے ہی تمام آفاق واقعات اور مختلف سلطنتوں اور مملکتوں میں ہوتے رہتے ہیں۔

ایک وقت وہ تھا کہ دنیا میں قدیم پارسی سیرانی - بنط - تباوہ - بنی اسرائیل - قبطی حکومت کرتے تھے اور سلطنت و سیاست علم و صنعت - لغات و اصطلاح میں ایک طرز فقیر چلتے اور باہمی معاشرت و دیوباش میں ایک خاص وضع کے پابند تھے جیسا کہ ان کے آثار بقیہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے بعد زمانہ نے اپنا ورق لوٹا اور پارسیوں کا دوسرا دور اور عرب و عجم کی باری آئی۔ دفعتاً وہ حالات بدل گئے۔ خلاق و عادات کا اور ہی رنگ ہو گیا۔ کچھ تو انہیں کے مشابہ اور ہم جنس رہے اور کچھ بالکل مغائر و متباہن ہو گئے۔ اس کے بعد زمانہ نے کچھ چلا کھایا اور دولت مضر یہ میں اسلام کا ظہور ہوا۔ اور سلف کے تمام طور و طریق بلکہ کچھ سے کچھ ہو گئے۔ اور اکثر نے وہ صورت پائی جو اس زمانہ میں متعارف ہے۔ اور اخلاق اسلاف اباعن جدید لیتے چلتے آتے ہیں۔ پھر یہ دولت عربیہ بھی تقویم پارہ ہوئی۔ اور وہ اسلاف دنیا سے خست ہو گئے۔ چنانچہ عزت و سلطنت قابل کی تھی۔ اب ملک عجموں کے ہاتھ پڑا۔ مشرق میں ترک - مغرب میں بربر - شمال میں فرنگی قومیں مسند آرائے حکومت ہوئیں۔ اور اسلاف کی باتیں انہیں کے ساتھ دنیا سے اٹھ گئیں۔ اور تمام احوال و اخلاق بدلے۔ اور ان کی شان و کیفیت خواب پریشان کی طرح اذیان علم سے بھول بسر گئی۔

ان تغیرات عظیمہ کا سبب یہ ہے کہ بہت وقوم کے اخلاق و عادات اپنی بادشاہ کے طریق کے تابع ہوتے ہیں۔ "الناس علیٰ دین ملوکہم" مشہور حکیمانہ قول ہے۔ اور کبھی ملک و سلطنت کا دوسرے ملک و سلطنت پر استیلاء ہوتا ہو تو فاتح قوم میں کچھ عادات و اطوار اپنی قائم رہتی ہیں۔ اور بہت کچھ اس نئے ملک سے لیتی ہے۔ اور اس حال میں وہ اپنی خاندانی اور قومی طریق سے بالکل بیخبر نہیں ہوتی۔ مگر پھر بھی اس دولت و حکومت کی شان من وجہ قوم سابق کی حالت سے مختلف ہو جاتی ہے پھر جب اس سلطنت کے بعد دوسری حکومت کا دورہ دورہ ہوتا ہو۔ اور یہ ان سے خلا ملا ہوتے ہیں تو ان کو اوصاف و اطوار پھر اپنی حالت سے لیتی اور قوم اول سے نسبتاً بالکل الگ ہو جاتے ہیں۔ اور یہ اختلاف یوں نہیں تدریجاً بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ یہ قوم اپنی اسلاف قدیم سے بالکل متغایر ہو جاتی ہے۔ اور جب تک کہ قومیں یکے بعد دیگرے ملک سلطنت حاصل کرتی رہیں گی۔ عادات و اخلاق بھی برابر بدلتی رہیں گے۔ اور چونکہ قیاس و محاکات طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ اور یہ عقلی و معنوی و محفوظ نہیں۔ اس لئے اکثر آدمی واقعات کو ظاہر و بیان کرنے

لہٰذا میں کا ایک قبیلہ جس نے جزیرہ میں آکر حکومت قائم کی۔

وقت اُن کے قصد و وجہ کو بے خبری اور غفلت کی وجہ سے چھوڑ جاتے اور اُن کی اصل غرض سے دور نکل جاتے ہیں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ سلف کے حالات سنتے ہیں۔ اور تعمیرات واقعہ پر تو غور نہیں کرتے عجالت کے ساتھ اپنے معلومات و مشاہدات پر قیاس کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو ان دونوں حالتوں میں بعد المشقون ہوتا ہے۔ اسلئے غلطی کے نزدیک گروہ میں جا پڑتے ہیں۔ اسی قبیل سے وہ حالات ہیں کہ مؤرخین حجاج کے حالات میں لکھتے ہیں کہ اُس کے آباد و آباد تعلیم دیا کرتے تھے۔ حالانکہ اُس زمانہ میں تعلیم ایک پیشہ اور ذریعہ معاش نہ ہو گیا ہو۔ جو عصیت کی عزت اور غاندانی عظمت و اقتدار کو سوسوں دہے اور بیچارہ معاصیہ محال مسکین گناہ ہوتا ہو۔ اس غلطی کی وجہ سے اس زمانہ میں اونٹن طبقہ کی عزت و صنعت کرنیوالے ایسے مراتب عالیہ کی امیدیں کرتے ہیں جن کے فی الحقیقت وہ اہل نہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ یہ باتیں ممکن الوقوع ہیں۔ اس طرح طمع بجا اور دوسو سے حرس و ہوا اُن کے دل میں جکھڑ کر لیتے ہیں اور جب اُن کی سعی و کوشش سود مند و بار آور نہیں ہوتی تو بیچارے اسی غم و غصہ میں اپنی جان کھو بیٹھتے ہیں۔ یہ لوگ خیال نہیں کرتے کہ خیالی مناصب بزرگ نہیں مل سکتے۔ وہ اسی ٹوپی لائے کئی ہیں کہ اپنی صنعت و حرفت سے معاش حاصل کریں۔ اور اپنی آپ کو اہل سمجھیں۔ اور بس۔ آغاز اسلام اور مویہ اور ابتدائے حکومت عباسیہ کے زمانہ میں تعلیم کا یہ حال نہ تھا جو ہمارے زمانہ میں ہو گیا ہے۔ اس وقت تک علم کلیۃً صنعت و حرفت کے درجہ پر نہیں پہنچا تھا۔ بلکہ تعلیم شارع علیہ السلام کے اقوال کی نقل و زحاف اور ابلاغاً مجہولات دین کی تلقین تک محدود تھی۔ اسی لئے اہل انساب اور قومی عصیت و کجولت و مذہب کی ترویج و توسیع اور اُس کے قیام میں سعی مشکور نہ لائے۔ کتاب التہذیب و تہذیب نبوی کو تبلیغ خبری کے طور پر پڑھاتے تھے۔ نہ کہ تعلیم مناسی کے طریقہ پر۔ کیونکہ قرآن مجید اُن کی رسول کی منزل من اللہ کتاب تھی۔ اور وہی اور ان کا ذریعہ ہدایت اور اسلام کا باعث۔ اسی کے حکم سے وہ کفار کے ساتھ لڑے اور شہید ہوئے۔ اور اسی کی وجہ سے وہ عامۃً خلافت و مخصوص و ممتاز بنے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ لوگ اس کو احکام کی تبلیغ و تفہیم ذوق و شوق سے کرتے تھے۔ اور بزرگی کا خیال اُن کو اس کام سے نہیں روک سکتا تھا۔ ہمدی اس بیان کی تصدیق ان واقعات سے ہوتی ہے کہ رسول خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صحابہ کو فوج کے ساتھ اطراف و جوانب میں بھیجا۔ کہ اعراب کو حدود اسلام و شرائع دین سکھائیں۔ اور انہیں اس قسم کی تعلیم کے لئے عشوہ مشہورہ کو مقدم رکھا۔ اور اُن کے بعد اور جلیل القدر صحابہ کو یہ عظیم الشان کام پڑ گیا۔ لیکن جب امتداز زمانہ سے اسلام کو استقلال و ستر حاصل ہو گیا۔ اور مذہب کی جڑیں مضبوط ہو گئیں۔ اور وہ دور کی قوموں اور امتوں نے اہل دین و دین و مذہب حاصل کر لیا۔ اور نسبتاً پہلے

حالت بدل گئی۔ اور واقعات کثیرہ کے پیش و پس ہونے کے ساتھ ہی انصوں سرحد سے احکام شرعیہ بکثرت استنباط ہونے لگے۔ تو اس وقت الیوم و قانوں کی ضرورت ہوئی کہ استخراج مسائل میں خطا نہ ہو پس علم بھی اپنی پہلی حالت سے بدلتا ایک مختلف تعلیم ملکہ ہو گیا۔ صنعت و حرفت میں شامل قومی عصبیت و حماہ و اے ملک و سلطنت کو قیام و نگہداشت میں مشغول ہوئے۔ اور علم دوسرے لوگوں کے سر اڑا۔ اور معاش کا ذریعہ اور اسکا ایک حرفہ بن گیا۔ دولت و حکومت دے درس و تعلیم کے کام کو حقیقہً دلیل سمجھ کر اسے ناک بھوں چڑھانے لگو۔ اور یہ کام ضعیف احوال لوگوں کا پیشہ قرار پایا۔ اور حکومت و عصبیت کی نگاہ میں یہ لوگ پست مایہ و حقیر نظر آنے لگے حجاج کے آبا و اجداد الیوست مایہ معلم تھو وہ قوم ثقیف کے شریف و سردار تھے جنکی عصبیت عربی کا مرتبہ اور فریش سے برابری کا دعویٰ عام طور سے مشہور ہے۔ وہ ہرگز ہمارے زمانہ کی طرح قرآن کی تعلیم نہیں دیتے تھے۔ کیونکہ اب تو وہ ذریعہ معاش بن گیا ہے۔ اور ابتدائے زمانہ اسلام میں اسکی یہ حالت تھی جو ہم نے بیان کی۔

اسی طرح کتب تواریخ کے دیکھنے والے دہوک کھا جاتے ہیں جب وہ قاضیوں کا حال پڑھتے اور اڑائیوں میں ان کی بابت و سپ سالاری کا حال سنتے ہیں۔ ان کے دلوں میں بھی اُسٹنگس اٹھتی ہیں۔ کہ ایسے مراتب عالیہ حاصل کریں۔ اور بھٹتے ہیں کہ اس زمانہ کی تضادات کا بھی وہی حال ہی۔ جو اگلے زمانہ میں تھا۔ اور جب ابن ابی عامر (مہنام کا بہت بڑا با اختیار ذیم و مصاحب) اور ابن عباد (جو اشبیلہ کے ملوک طوائف کے یہاں بڑا بار سونخ تھا) کی نسبت سنتے ہیں کہ ان کے آبار بھی اس زمانہ کے قضاہ کی طرح قاضی ہی تھے تو طرح طرح کے گمان کرتے ہیں۔ یہ نہیں سمجھتے کہ اس زمانہ کی تضادات اور آج کی تضادات میں کس قدر فرق واقع ہو گیا ہو۔ (جیسا کہ ہم کتاب اول کے باب قضاہ میں لکھیں گے) ابن ابی عامر اور ابن عباد دونوں عرب کے اون قبائل میں سے تھے۔ جنہوں نے اندلس میں سلطنت قائم کی۔ وہ بہت بڑی عصبیت قومی رکھتے۔ اور ان کے مرتبہ قومی کو رب مانتے تھے۔ انہوں نے جو ریاست و حکومت پائی۔ وہ ہمارے زمانہ کی سی قضاہ سے نہیں پائی۔ بلکہ زمانہ سابق میں تضادات انہیں لوگوں کو ملتی تھی۔ جو سلطنت کے قریب دارا و متعلق خاص ہوتے تھے۔ جیسے کہ مذہب میں اس وقت منصب وزارت ہو۔ دیکھو یہ لوگ کیسی زبردست زبردست لشکر لیکر نکلتے اور کیسی ہتھم بالشان کام اُن کے قبضہ اُتداریں ہوتے تھے۔ جو ہرگز کسی کو عصبیت کو بغیر نہیں مل سکتی لیکن سنہ و اے اس قسم کے واقعات میں غلطیاں کرتے ہیں۔ اور محال بیدار قیاس پر محمول کر لیتے ہیں۔ اس وقت اس قسم کی غلطیاں اندلس کے کوتاہ نظر لوگوں سے اکثر ہوتی رہتی ہیں کیونکہ ان کے ملک میں عصبیت تو مدت سے زاید ہو گئی ہے یعنی جب سے زور رکھا۔ اور اُن کی دولت و سلطنت فنا ہوئی ہے۔ ہر برپا

کے عصبیت کا ملک ان سے زائل ہوا فقط انساب عربی ان کے پاس رہ گئی۔ اور حمایت و نصرت جو عزت و ترقی کا اندلیہ ہو منقود ہو گئی۔ اب تو وہ عام اور ذلیل رہا یا رہیں جن کو بیگانوں نے استیلائے غلام بنا کر ذلت و خولی کا طوق پہنا دیا ہو۔ لیکن یہ لوگ اب تک یہی سمجھ رہے ہیں کہ یہی نسب جو ان میں موجود ہے محکم و غلبہ کا باعث ہو۔ اسلئے ان میں سے اکثر اہل حرفہ بھی اپنے گئے ہوئے اقتدار کے حاصل کرنے کی فکر کرتے رہتے ہیں۔ مگر جن لوگوں نے اقوام و قبائل اور ان کی عصبیت کی کیفیت اور عجب طریقہ سے انکی حکومت قائم ہو جانے کے حالات کو دیکھا بھلا ہو۔ کہ کیونکر ان کو ایک دوسرے پر غلبہ ہوتا رہتا ہے۔ وہ بہت ہی کم اس قسم کے معاملات کے اندازہ میں غلطی و خطا کرتے ہیں۔

تغیب یہ ہے کہ اکثر مؤرخین نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے کہ جب کسی سلطنت اور اسکے سلاطین کا حال لکھتے ہیں۔ تو ان کے نسب نامہ، آباء و اہبات کے نام۔ ان کے محل (درجہ) اہم نقش و نشان، بقایا، نجاب و زبر کا ذکر یا مخصوص کرتے ہیں۔ یہ مؤرخین ان باتوں کو امویہ عباسیہ سلطنتوں کے مؤرخین کی تقلید میں انکو مقاصد و اغراض کو سوچے سمجھے بغیر لکھتے ہیں۔ یہ قدیم مٹھن تو اپنی تاریخ اہل سلطنت اور ان کے بعد میں آئیوالی اولاد کے لئے لکھے تھے۔ اور اسلاف کی سیرت اور ان کے حالات و ان کو آگاہ کرتے تھے۔ تاکہ ان کے آثار و اخلاق کی پیروی کریں۔ اور ان کے نقش قدم پر چلیں۔ یہاں تک کہ ان سلاطین کے بعد انکی اولاد جب کسی کو کوئی بڑا کام دے۔ یا مرتبہ و ولایت عنایت کرے یا بیگانوں اور اپنیوں کو غیروں پر ترجیح دے۔ اور قاضی بھی اس زمانہ میں دولت و حکومت کی طرف سے صاحب عصبیت ہونے اور وزراء میں گئے جاتے تھے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ پس مؤرخین سلف کو ضرور تھا کہ وہ یہ سب باتیں بلا کم و کاست ذکر کریں لیکن جیسے سلطنتوں کی حالت ہی بدل گئی ہو۔ اور ماضی و حال میں یوں بعد ہو گیا۔ اور تاریخ کی عرض یہ ٹھیکری کہ ملک کو ذاتی اوصاف و اخبار اس سے معلوم ہو سکیں۔ اور یہ پتہ لگ سکے کہ مختلف سلطنتوں کو تو غلبہ کے لحاظ سے باہم کیا نسبت ہو۔ اور کون کون سے ملک اور قومیں ان سلطنتوں سے ملتی جھڑتی رہیں۔ کون کون ان کی مفاد و مت کی تاب نہ لا سکا۔ تو پھر اس وقت کے مؤرخ کو قدامت کی طرح اولاد و جرم کے نام اتفاق کے الفاظ خاتم کے نقش و قاضی کا عجب۔ وزیر کی تفصیل کرنے سے کیا فائدہ ہے۔ کیونکہ اب نہ وہ اصول و انساب پائے جاتے ہیں۔ نہ وہ مناصب و مراتب۔ چونکہ ان مؤرخوں کی عقلیں قدامت کے مفاد و ان کی تاریخوں کی غرض تک نہ پہنچ سکیں۔ اسلئے غفلت اور تقلید کی وجہ سے یہ لوگ اپنی تاریخوں میں بھی اس قسم کی باتیں لکھتے ہیں۔ ہاں جو وزراء کہ ایسی با عظمت ہو جن کے آثار و اجا کے آواز نے بادشاہی تخت کو دبا لیا۔ مثلاً تاج۔ بنی ہبل۔ براء کہ۔ بنی سہل۔ ابن زبخت۔ کافور اختیار دی۔ ابن ابی عامر وغیرہ۔ ان کے

اور ان کے ابا و اجداد کے حالات بیان کئے۔ تو اس میں کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ یہ لوگ ملک و مملکت میں ختم ہونے کے مستحق ہیں۔

اب ہم یہاں ایک فائدہ بیان کرتے ہیں۔ اور اسی پر اس فصل کو ختم کرتے۔ تاریخ کسی خاص زمانہ یا خاص قوم کے احوال و آثار کے بیان کو کہتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ اکثر اہم قدیمہ اور ازمنہ ماضیہ اور دنیا کے واقعات عامہ بھی مورخ کو بیان کرنے پڑتے ہیں۔ اس لئے کہ مورخ کے اکثر مطالب و مقاصد ان امور پر موقوف و مبنی ہوتے ہیں۔ اور انہیں ہی مورخ کے کل مطلوبہ اخبار و حالات کی پوری پوری توضیح ہو سکتی ہے۔ چنانچہ اس قسم کی تالیف میں بعض قدما و وزمانہ و یگانہ روزگار ہو گئے ہیں۔ مسعودی نے اپنی تاریخ میں صریحاً اللہ رب العالمین میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ کہ اپنی زمانہ یعنی ۳۳۰ھ تک کے وہ حالات قلم بند کئے ہیں جو اس وقت عالم غلابی اور تمام اقوام دنیا کے مغرب و مشرق میں تھے۔ اور ان کے اخلاق و اطوار و عہد و ملت کا ذکر کیا ہے۔ اور کور و دریا و شہر و قریے۔ اور مختلف ممالک و مملکتوں کی حالت و کیفیت بیان کی ہے۔ اور عرب و عجم کے قبائل و اقوام کو شاخ و رشخ الگ الگ کر کے دکھایا ہے۔ انہیں باتوں کی وجہ سے مسعودی کی تاریخ کا امام مانا گیا ہے۔ اور مؤرخین بات بات میں اُسکی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور اکثر اپنے بیان کو وہ اخبار و احادیث کی توضیح و تفسیر میں اُس کے بیان کے محتاج ہوتے ہیں۔ اس کے بعد بکری کی نوبت آئی۔ اُس نے بھی دنیا کو ملک و ممالک کے بیان میں یہی طریقہ اختیار کیا۔ لیکن اُعم و قبائل کے حالات کو قلم انداز کر دیا۔ کیونکہ اس کے زمانہ تک اقوام میں کوئی بڑا تغیر و تبدل نہیں ہوا تھا۔ لیکن ہمارے اس زمانہ میں آٹھویں صدی ختم ہو رہی ہے۔ ہمارے دیکھنے و دیکھتے مغرب کا حال کچھ اور ہی ہو گیا ہے۔ اُس کی حالت زمانہ ماضی کی نسبت بالکل بدل گئی ہے۔ اور قبائل بربر زمانہ قدیم کے مقابل میں اور ہی صورت پکڑ گئے ہیں۔ اس لئے کہ پانچویں صدی کے آغاز سے عرب اُن کے ملک میں آئے لگے۔ اور ان کو شکست پر شکست دیکر اپنی حکومتیں قائم کیں۔ اور اُن کے وطن عموماً ان سے جمعین لئے۔ اور جو ملک فی الجملہ اُن کے قبضہ میں رہا۔ اس میں خود بھی شریک بن بیٹھے۔ آٹھویں صدی کے وسط تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ دفعۃً تمام دنیا میں مشرق سے مغرب تک خونخوار طاعون کی بلاناہل ہوئی جس نے ہزاروں قومیں بٹھا ہوا ہلاک و تباہ کر دیں۔ اور مہمورات عالم کے محاسن اور خوبیوں کو بہت کچھ مٹا دیا۔ اور نااہل بھی ہوئی۔ تو یہ بلا اس وقت کہ سلطنتیں کمال کو پہنچ چکی تھیں۔ اور باخطاط و مہکل تھیں۔ اس لئے اُن کو اور بھی کمزور اور اُنکی حدود کو کم اور ان کی قوت و شوکت کو ضعیف کر دیا۔ اور ان کی جمیعت کو پرانگندہ آدمیوں کے کم ہو جانے کی بادی کی کم ہوئی اور شہر و دیار ویران ہو گئے۔ راستے اور ان کے آثار مٹ گئے۔ بستیوں اور گائیں۔ اور حکومت و قبائل میں ضعف آ گیا

مشرق میں بھی دہی بلاتازل ہوئی۔ جو مغرب میں۔ لیکن اُسکی آبادی اور حالت کے موافق۔ گویا علم ایک ہی دفعہ گننام اور سمٹ کر چھوٹا ہو گیا۔ اور جب اس طرح پر تمام حالات دُنیا کے بدل گئے تو گویا خلق بھی اپنی حالت سابقہ کے مقابل میں بد گئی۔ اور عالم کھلم کچھ ہو گیا۔ اور علم ہو گیا کہ یہ عالم جس کو ہم سوقت دیکھ رہے ہیں اندر نہیں دیکھ رہے۔ اسی سوقت میں اگر کوئی عالم اور اسکی مخلوق اور اقوام و قبائل اور انکی مذہب ملت کا حال لکھ جو باہل بدل گئی ہیں۔ اسکو ضرور کہ تاریخ میں جو دیکھنا پڑتا ہے۔ تاکہ جو مخرج اس کے بعد ہوں۔ اسکا اقتداء کریں۔

ہم نشا اللہ تعالیٰ اپنی اس کتاب میں تابا مکان تمام مغرب کے اس قسم کے حالات و مرآت کیساتھ لکھیں گے۔ یا روایات و اخبار کے ضمن میں اشارہ و کنایہ کے طور پر بیان کریں گے۔ کیونکہ ہماری یہ تالیف مغرب اور وہاں کے قبائل و اقوام کے حالات اور ان کے ملک و سلطنت کے ذکر کے ساتھ مخصوص ہو نہ کہ تمام عالم کے بیان ہو۔ کیونکہ ہمیں مشرق اور وہاں کی قوموں کے حالات سے کما یبغی آگاہی و اطلاع نہیں۔ اور اخبار و مقولہ جو ہم تک پہنچے نہیں۔ اور ان سے وہ تمام باتیں معلوم نہیں ہو سکتیں جن کا علم ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ سو عدویٰ یہ تمام باتیں اپنے دور و راز سفوف ہم پہنچائیں۔ جیسا کہ اُس نے اپنی کتاب جامع (زارج مروج الذهب) میں اسکا ذکر کیا ہے۔ اس کے باوجود بھی جب مغرب کا بیان کیا ہے تو اُس کے حالات کا حقہ لکھنا ہو۔ جو ہر رہا ہے اور اپنے سے زیادہ جاننا والوں کیلئے چھوڑ دیا۔ اگرچہ پورا علم خدا کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا اور انسان اُس سے عاجز و قاصر ہے۔ اور میں خود اس امر کا معترف ہوں۔ مگر اللہ کسی کو توفیق عطا کرتا ہے۔ علم کے دروازے اُسکے کھلتے ہیں۔ اور اُسکی کوشش بار آورادہ حاصل ہوتے ہیں۔ اسی توفیق ربانی کو اُنے بھروسہ ہم امید کرتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ ہم اُن تمام باتوں کو جو ہماری اس تالیف کی غرض و غایت ہیں مفصل بیان کریں گے۔

وَاللّٰهُ اَلْمُعْلِنُ عَلَی السَّکَانَ

اس فصل کو ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حروف تہجی کے متعلق ہم کچھ اور بیان کر دیں جانا چاہیے کہ حروف تہجی کھوئے مکلفہ والی آوازوں کی اُن کیفیتوں کو کہتے ہیں جو کہ ناویا اطراف زبان یا داڑھ یا دانتوں یا ہونٹوں کے ساتھ آواز کے ٹکڑے سے پیدا ہوتی ہیں۔ چونکہ آواز کے خارج مختلف ہیں۔ اس لئے کیفیت آواز بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ اور تہجی وقت ایک حرف دوسرے سے متماثر معلوم ہوتا ہے۔ انہیں حروف دیکھا ترتیب پاتے ہیں جو ہماری مافی الضمیر کو ظاہر کرتے ہیں۔ اور چونکہ تمام قوموں کے حروف بجا بار و یکساں نہیں ہیں۔ اکثر حروف ایک قوم کے یہاں ایسے ہوتے ہیں جو دوسری قوم کی زبان میں نہیں ملتے۔ چنانچہ عربی زبان جن حروف سے مرکب ہے۔ وہ اہائیں ہیں۔ اور عبرانی زبان میں اور کئی حروف ایسے پائے جاتے ہیں جو ہر

زبان عربی میں نہیں ملنے۔ اسی طرح عربی زبان میں بھی بعض حروف ایسی ہیں جو عبرانی میں نہیں ہیں۔ یہی حال انگریزی، ترکی، بربری وغیرہ عربی زبانوں کا ہے۔ اس لئے عربی مصنفین کو جب علمی الفاظ لکھنے کی ضرورت پڑی۔ تو انہوں نے علمی الفاظ کے حروف مسموعہ کو اپنی زبان کے حروف کتابت سے لکھنا شروع کیا۔

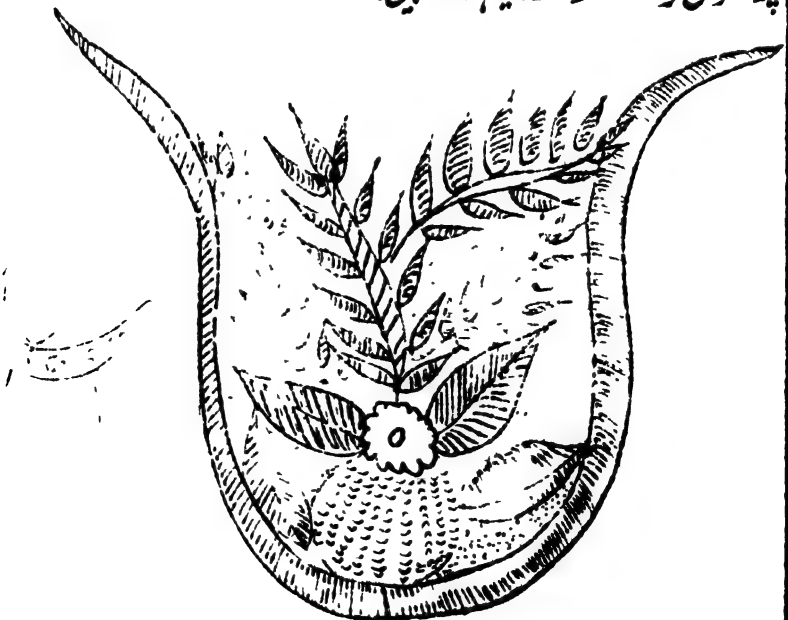
لیکن جب اُن کا لیساحرف لکھنا پڑا جو اُن کی لغت و کتابت میں نہیں ملتا۔ تو وہ حرف علمی دلالت کتابی میں محمل رہ گیا۔ اور تحریر و بیان میں نہ اسکا بعض کتاب نے اس حرف کو اپنی یہاں کے اُس حرف کی صورت میں لکھنا اختیار کیا جس سے اندر سے نخرج اُسکو قریب پایا لیکن یہ طریقہ اس حرف علمی پر دلالت کے لئے کافی نہیں۔ کیونکہ اس حالت میں حرف اپنی اصلی حقیقت سے بدل جاتا ہے۔ چونکہ ہماری یہ کتاب بربر اور بعض علمی اقوام کے حالات پر مشتمل ہے۔ اور ہم اُن کے اسماء اور بعض کلمات کے لکھنے میں وہ حرف لکھنے کی ضرورت ہوئی جو ہماری زبان و کتابت میں نہیں ہیں۔ اس لئے اُن کے اظہار میں ہم بھی یہی وقت پڑی جو اور ان کو پیش آچکی تھی۔ اور مخصوص حروف علم کو اپنی زبان کے قریب النخرج حرف سے لکھنا پسند کیا کیونکہ یہ طریقہ ہمارے نزدیک اصل حرف پر دلالت کیلئے کافی نہ تھا۔ مجبوراً ہم نے اپنی اس کتاب میں یہ اصطلاح اور طریقہ اختیار کیا کہ اس قسم کے حروف علمی کو اُن دو حرفوں سے کتابت میں ظاہر کریں جن کے بین میں اُس حرف کا تلفظ ہوتا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے اُس کو ان دونوں حرفوں کے مخرج کے

درمیان پڑھیں۔ اور وہ حرف اچھی طرح ادا ہو جائے۔ یہ طریقہ ہم نے قرآن مجید کے حروف اشغام کی رسم کتابت سے لیا ہے۔ جیسے کہ لفظ صراط تلفظ کی قراءت میں ہے کہ اوسکا صا عجمی لہجہ اور طریقہ پر ص و ز کے درمیان ادا کیا جاتا ہے۔ اور کتابت میں ص لکھ کر اُس کے اندر ز کی شکل بنا دیتے ہیں۔ جس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ یہ حرف ان دونوں حرفوں کے بین میں پڑھا جائے گا۔ اسی طرح ہم نے بھی اس قسم کے حرف علمی کو ان دونوں حرفوں کی صورت میں لکھا ہے۔ کہ اس کا تلفظ اُن دونوں کے بین میں ہے۔ جیسے بربری کا ن (گات) ہماری زبان کے ک و ج یا ق کے بین میں ہے۔ مثلاً بلکیں ہم نے اُسکے گات کو کات کی صورت میں لکھ کر ج کا ایک نقطہ نیچے دے دیا ہے۔ یا کات کا ایک نقطہ یا رد او پر لگا دئے ہیں۔ اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حرف کات و جیم یا قات و کات کے درمیان مخرج سے نکلتے گا۔ اور گات بربری زبان میں آتا بھی بہت ہے۔ اس کے علاوہ بھی جو حرف ہماری زبان سے زیادہ اُس زبان میں آتے ہیں۔ ہم نے اُن کو اسی طریقہ پر دو حرفوں کے درمیان ظاہر کیا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے سمجھ لیں کہ یہ حرف ان دو حرفوں کے درمیان مخرج

سے نکلے گا۔ ادا دس کو ادا کریں۔ اور وہی حرف ادا ہو جس کے اظہار و دلالت کے لئے ہم نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ اگر ہم ایسے حرفوں کو ان کی طرفین میں سے کسی ایک حرف کی صورت پر لکھتے۔ تو اس حالت میں وہ حرف اپنے اصلی مخرج سے خارج ہو کر ہماری زبان کے حروف کے مخارج میں آجاتا۔ اور ہم غیر قوموں کے لغت و لفظ کو بدلنے والے قرار پاتے۔ واللہ الموفق للصواب :

نوٹ

افسوس ہے کہ عجی حروف کی اس مفید اور قابل قدر رسم کتابت کا اب تمام کتاب میں بھی کہیں پتہ نہیں۔ علامہ نے جس غرض سے یہ طریقہ اختیار کیا تھا۔ اس کو کتابت رٹا پ میں ترک کر دینے سے وہ غرض بالکل منقود ہو گئی۔ اب ہمیں محض قیاس سے وہ الفاظ نکالنے پڑتے ہیں۔ اور پھر بھی اکثر رہ جاتے ہیں۔ اور ہم ان کو موجودہ صورت میں محض کہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں وہ معرب نہیں ہیں۔ کیا اچھا ہوتا کہ نقل اصل کے مطابق ہوتی۔ اور ہم گت۔ پ۔ ڈ۔ وغیرہ کو سہولت سمجھتے۔ اور ادا کر سکتے۔ علامہ کا یہ التزام کتابت بیشک بہت بڑے شکر کے قابل تھا۔ مگر اب ہم ناسخین کی سہل انگاری پر افسوس کرنے کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں :



کتاب اول

آبادی عالم کی طبیعت اور اس کے عوارض یعنی بدویت و حضریت و شوکت و تغلب و کسب معاش و علم و صنعت و غیرہ اور ان کے اسباب۔

چونکہ اجتماع انسانی یعنی آباد عالم کے طبعی عوارض از قسم خست و خستہ بند داری و حبسیت اور نوع انسان کے باہمی تغلبات و تعلقات اور ان کے نتائج ملک و سلطنت اور ان کے مابین کی کیفیت اور آدمی جو کچھ نیک و کار و بار سی و کوشش و کسب و معاش و علم و حکمت و صنعت و حرفت پیدا کرتا ہو۔ اور جو کچھ بھی تمدن و معاشرت میں طبعاً حادث و واقع ہوتا ہو۔ ان سب باتوں کو تاریخ فخری طریق پر ظاہر کرتی ہو۔ اور خبر میں جھوٹ اور غلطی کی گنجائش ہو۔ اس کے اگرچہ بہت سبب ہیں۔ لیکن ہم یہاں ان اسباب کو بالا جمال بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جو عام طور سے واقع ہوتے اور بہتم بالشان ہو نیکی و جہ سو توجہ کے قابل ہیں۔

پہلا سبب یہ ہے کہ آدمی کسی خبر سے پہلے کسی خاص رائے و طریق کا پیر و و طرفدار ہو۔ کیونکہ کب آدمی کسی خبر کے سننے اور قبول کر سکے وقت محلے بال طبع ہوتا ہے۔ تو اس میں کافی غور و خوض کرتا ہے۔ اور اس خبر کا صدق و کذب ظاہر ہو جاتا ہے۔ لیکن جب کسی رائے و مذہب کا پیٹے سے تابع ہوتا ہے۔ تو بلا تاثر اپنی رائے کے موافق خبر کو مان لیتا ہو۔ اور یہ میلان طبع اور جنبہ داری اس کے دیدہ کا بہت پر پردہ ڈال کر اس کو تحقیق و تنقیح سے باہر رکھتی ہے۔ اس لئے وہ جھوٹ کے قبول کر لینے اور اس کی نقل و روایت پر مجبور ہو جاتا ہے۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ اکثر ناقلین اخبار کو لوگ ثقہ و معتبر سمجھ لیتے ہیں۔ حالانکہ فرد ہو۔ کہ ان کے اعتبار کیلئے ان کے حال کی تحقیق کی جائے۔ اور ان میں جرح و تعدیل سے کام لیا جائے۔ تیسرا سبب خبر کی غرض و فائیت و غفلت و بیخبری ہے۔ اکثر ناقلین اخبار کو معلوم نہیں ہوتا کہ جو کچھ انہوں نے دیکھا یا سنا اس کے دکھانے اور سنانے کی غرض کیا تھی بغیر سوچے سمجھے محض اپنے فتن و تخمین سے اس کو نقل و بیان کر دیتے اور غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔

چوتھا خبری احوال کو ذاتی خارجی و مطابق نہ کرنا کیونکہ اکثر باتیں بناوٹ و دکھائی پر مبنی ہوتی ہیں۔ اور خبر حیب اس کو دیکھنا ہے روایت کر دیتا ہو۔ حالانکہ فی نفسہ وہ باتیں تصنع کی وجہ سے ناحق اور خلاف حقیقت ہوتی ہیں۔

پانچویں یہ کہ اکثر اوقات لوگ اہل جاہ و منصب کی شان و صنعت اور بات بات پر ان کی تعریف کرنے

اور اُن کا ذکر خیر پھیلانے سے اُن کا لقب حاصل کرتے ہیں۔ اور خواہ عام سے خلافت حقیقت انبیا یا نبو ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ نفوس انسانی تلوین و خوشامد کو پسند کرتے ہیں۔ اور لوگ اکثر دنیا اور اُس کے اسباب جاہ و ثروت پرائل ہیں۔ اور فضائل و کمالات انسانی کی اُن کو چنداں رغبت و جوش نہیں ہوتی۔

چھٹے جو سب سے مقدم اور مہتمم بالشان ہو تمدن و معمورہ عالم کی طبیعت اور اُس کے احوال سے منجھ رہا ہو کیونکہ ہر حادثہ کسی قسم کا کیوں نہ ہو اُس کے اور اس کے عوارض کیلئے ایک خاص طبیعت اور موقع کا پایا جانا نہایت ضروری ہے۔ اگر سامع خبر پیش آئے والے احوال اور حوادث کی طبیعت اور اُن کی مقتضیات سے آگاہ ہو گا۔ تو اسکی یہ آگاہی خبر کی تحقیق و تفتیح میں اُسکو مدد دیگی۔ تنقید خبر کے لئے یہ طریقہ سب سے بہتر ہے۔ کیونکہ سامعین اکثر مستحیل الوقوع اخبار کو قبول و تسلیم کر لیتے اور بھروسہ بوسیان و نقل کرتے ہیں۔ اور دوسرے آدمی بھی اُن کے نقش قدم پر چلنے لگتے ہیں۔ چنانچہ ستودہ سکندر کی سب سے روایت کرتا ہے کہ جب دریائے جانورا سکونہ کے سکندریہ سے رافع و مارج ہو کر تو اس نے لکڑی کا ایک صندوق بنوایا۔ اور اُس میں نشیہ کا ایک صندوق رکھوایا۔ اور خود اس میں بیٹھ کر سمندر کی نہ میں اتر گیا۔ اور ان شیطان جانوروں کی تصویریں کھینچیں۔ باہر نکلا کہ ان تصویروں کے موافق دہات کے بت بنو کر بنیاد شہر (اسکندریہ) کے مقابل قائم کی جب وہ جانور پھر نکلے اور اُن بتوں کا دیکھا تو بھاگ گئے۔ اور سکندر نے اُس شہر کی عمارت کو پورا کیا۔ مستحوی نے یہ روایت مستحیل العقل کہانیوں سے لیکر ایک طویل عبارت میں بیان کی ہے۔ آئینہ کا صندوق اور پھر سمندر کے چھیلوں سے اُسکا مقصود ہونا۔ اگر محال نہیں۔ نو اور کیا ہے؟ اس کے علاوہ بادشاہ اپنے آپ کو ایسی ہلکے اور خطرہ میں نہیں ڈال سکتا۔ اگر کسی نے ایسا کیا وہ یقینی طور پر اپنی پاؤں سے چلک موت کے موہن میں گیا۔ اور خود سلطنت کو چھوڑ کر گویا لوگوں کو اجازت دیدی۔ کہ وہ کسی اور کو بادشاہ بنالیں اور اُسکا ہلاک ہونا یقینی ہے۔ اور لوگ دم بھر بھی اوس کے رجوع کا انتظار نہیں کریں گے اس سے بھی قطع نظر جنات کی کوئی صورت شکل معلوم نہیں۔ اور نہ کوئی صورت و شبہ اُن سے خاص ہے بلکہ وہ گونا گونا شکل پر قادر ہیں۔ جب وہ چاہیں بنجائیں۔ اُنکی نسبت جو یہ کہا جاتا ہے کہ متعدد درجہ تھے میں اُس سے مراد یہ ہے کہ وہ ہوناک اور بھیا نک صورت کے ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ فی الواقع اُن کے کئی کئی درجہ تھے ہیں۔ یہ سب باتیں اس روایت میں مدح کرتی ہیں۔ اور سب سے بڑے کمال مرید ہے کہ پانی میں اترے والا اگرچہ وہ صندوق ہی میں کیوں نہ ہو جب پانی میں اترے گا۔ تو تنفس کے لئے ہوا کم ہو جائے گی۔ اور جلد جلد سانس لے کر دوبارہ اُسکی روح بیرونی صورت غیر مسمولی یا لکڑی کے آٹھ لگی۔ اور غصندی ہو جائے مزاج بگڑے اور روح قلبی کو اعتدال پر رکھ سکتی ہے۔ ناپید ہو جانے سے وہ تنفس و میں مرجائے گا۔

یہی گرمی و زیادتی حرارت میں داخل ہونے والوں کو اُس حالت میں ہلاک کر دیتی ہے۔ کہ جب ٹھنڈی ہوا اُن کو نہیں پہنچتی۔ اور جوگ کہ کنوؤں اور گہری کانوں میں اُترتے ہیں۔ اور وہاں کی ہوا گرمی کی وجہ سے مستغن ہو جاتی ہے۔ اور تازہ ہوا۔ اُس میں داخل نہیں ہو سکتی کہ وہاں کی ہوا میں خلل و تبدل پیدا کرے۔ تو وہ لوگ اسی میں مر جاتے ہیں۔ پھلی بھی پانی سے علیحدہ ہو کر اسی وجہ سے زندہ نہیں رہ سکتی۔ کہ ہوا اُس کے تنفس کے اعتدال میں خرابی پیدا کر دیتی ہے۔ کیونکہ ہوا گرم ہوتی ہی اور پانی جو اُس کو اعتدال پر رکھ سکتا ہو سرد ہوتا ہو۔ اس لئے پانی کو نکلنے کے بعد ہوا کی گرمی اور اُسکی روح حیوانی پر غالب اگر اُسکی موت کا سبب ہو جاتی ہو۔ اور اسی خرابی ہوا اور تشدد اور حرارت سے وہ حیوانات دفعہ مر جاتے ہیں جن پر پھلی گرے۔

ایسی ہی متحمل العقل حکایت ستودہی یہ بھی لکھتا ہے کہ شہر روم میں مینا کی ایک سوڑت ریت ہوا در سال میں ایک دن تمام مینا میں زیتون لیکر اُس کے پاس جمع ہوتی ہیں۔ اور انہیں وہاں کے لوگ روغن نکالتے ہیں۔ دیکھو کہ یہ روغن زیتون حامل کڑی ترکیب عادت طبعیت کو کس قدر عید اور محال از قیاس ہے۔ بکری بھی ایسی ہی بیدار عقل حکایت ذات الالہ اب (در بند) کی نسبت لکھتا ہے۔ کہ اس شہر کا پھیلاؤ تیس منزل بھی زیادہ تھا۔ اور اس میں دس ہزار دروازے تھے۔ چھوٹی بات ہے کہ شہر حفاظت و پناہ کے لٹے نہایت جلتے ہیں۔ اور جو شہر کہ اس قدر عرض طول میں پھیلا ہوا ہو۔ اُسکی حفاظت و حرارت ہرگز ممکن نہیں اس لئے وہ حفظ و پناہ کا کام ہی نہیں دے سکتا۔

ستودہی مدنیۃ النہاس (نائبہ کا شہر) کی بابت بھی ایسی ہی درواز قیاس باتیں لکھتا ہے۔ یہ شہر صحرائے سجلماسہ میں واقع ہے جسکی تمام عمارتیں تلبے و بنی ہوئی ہیں جب موسیٰ ابن نصیر نے مغرب پر چل کیا۔ تو اس شہر کو فتح کیا۔ اب اُس کے سب دروازے بند ہیں۔ اور جب کئی اُسکی تفصیل پر چڑھ کر اُس طرف کو بھاگتا ہے تو قیاب ہو کر تالیاں بجاتا ہوا اُس طرف کو پڑتا ہے۔ اور کبھی وہاں سے واپس نہیں آتا صحرائے سجلماسہ کو مسافر دار آنے والوں نے چہ چہ دیکھا ہے لیکن یہ شہر اور اسکا پتہ انہوں نے کہیں نہیں پایا۔ حقیقت میں یہ سب باتیں جو اُسکی نسبت مشہور ہیں۔ عادتاً محال۔ اور شہر کی عمارت کے لحاظ سے امور طبعیہ کے بالکل خلاف ہیں۔ کیونکہ حدیثات زیادہ و زیادہ اس قدر میں کہ ظروف اور اثاث البیت کی ضرورت کو کافی ہو سکیں۔ عمارت شہر کو تانے سے بنانا اور اُس سے مضبوط کرنا بالکل محال اور بعید از قیاس ہے۔ خوف کہ اس قسم کی بہت سی باتیں ہیں جن کا صدق و کذب طبعیت عمران کے جاننے ہی سے دریافت کیا جا سکتا ہو۔ اور یہ طریقہ اخبار کی تحقیق و تنقید اور صدق و کذب میں تیز کرنے کیلئے سب طریقوں سے بہتر اور بھروسہ کے قابل ہو۔ اور راویوں کی تعدیل پر مقدم کیونکہ راویوں کی تعدیل کی ضرورت تو اس وقت ہو۔ کہ پہلے

معلوم ہو جائے کہ خبر مسموعہ ممکن بھی ہے یا نہیں مگر ممکن ہی نہیں ہے۔ تو پھر اُن کے حال میں جسے وقوف دل کرنے سے کیا فائدہ۔ محققین نے اس بات کو بھی مطاعن اخبار میں شمار کیا ہے۔ کہ مدلول لفظ کو بدل کر ایسی تاویل کی جائے کہ عقل اُسکو تسلیم و قبول نہ کرے جرح و تعدیل مجبّر ہے تو اخبار شرعیہ کی صحت میں مجبّر۔ کیونکہ چاہا شرعیہ اکثر احکام جینہ و تکالیف حکمیہ میں ہیں کہ شارع علیہ السلام نے اُن پر عمل کرنا واجب قرار دیا ہے تاکہ فی الجملہ صدق احکام کا نفاذ پیدا ہو جائے۔ اور صحت کے من کا طریقہ یہی ہے کہ روایات کے حفظ و عدالت پر بھروسہ ہو لیکن جو خبریں کہ واقعات کو ظاہر کرتی ہیں۔ اُن کے لئے نہایت ضروری ہے۔ کہ آیا وہ خبریں واقعیت سے مطابقت بھی ہیں یا نہیں۔ اس لئے واجب ہے کہ اُن کے امکان و امتناع پر غور کیا جائے۔ اور اس قسم کے جواب کے لئے اُن کو واقعیت سے ظاہر کرنا تعدیل سے زیادہ ضروری اور مقدم ہے۔ کیونکہ فائدہ حکم تو صرف حکم ہی سے محفوظ و مقبض ہوتا ہے اور فائدہ خبر خبر اور مطابقت واقعیت سے حاصل ہوتا ہے۔ جب یہ مسلم ہو گیا۔ تو امکان و امتناع کے ساتھ اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تفریق کے لئے اجتماع بشری میں غور و فکر کرنا اور اجتماع کے لواحق ذاتیہ و مقتضیات طبیعت ادا اُن کے اُن عوارض میں فرق و امتیاز کرنا چاہئے جو چنداں قوی اور باقوت نہیں ہوتے۔ اور اُن باتوں کو بھی سمجھنا چاہئے۔ جو اجتماع کو ہرگز عارض نہیں ہو سکتی ہیں مگر ہم ایسا کریں تو اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تفریق کیلئے یہ اصول ہمارے لئے ایسا قانون جس میں شک و شبہ کی گنجائش ہی نہ ہوگی بلکہ حسب ہم دنیا میں کسی واقعہ ہونے والے امر کے متعلق کوئی خبر سنیں گے تو اس قانون کے ذریعہ سوائے خبر کے قبول و رد کے کافی اسباب ہمارے پاس موجود ہوں گے۔ اور یہ قاعدہ پھر ایک معیار صحیح ہو گا جس سے مؤرخ اپنی نقل و روایت کا صدق و کذب دریافت کرتے ہیں یہی عرض ہے اخبار کی جانچ و پرتال۔ ہماری اس کتاب کی تالیف کی ہے۔ اور یہ اخبار کی تحقیق و تنقید ایک مستقل علم ہے۔ کیونکہ وہ دو موضوع اور صاحب مسائل ہے۔ موضوع اسکا عمران بشری ہے۔ اور مسائل عمارت انسانی کے عوارض و حالات و ذاتیہ جو بعد دیگرے اُسکو عارض و لاحق ہوتے رہتے ہیں۔ اور یہی نشان ہر ایک وضعی و عقلی علم کی ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی جان لینا چاہئے کہ مذکورہ بالا عرض اخبار کی جانچ و پرتال پر بحث و کلام ایک نیا علم ہے جو اپنی غایت اور فوائد کے لحاظ سے بہت ہی عجیب اور عرت کے قابل ہے۔ کہ اُس پر ہر پیکر بحث و نظر کا خاتمہ ہو جاتا ہے اس علم کو علم خطاب یا سیاست مدن نہ خیال کرنا چاہئے۔ کیونکہ علم خطاب کا موضوع اقوال اشاعی ہوتے ہیں جو جمہور کو کسی رائے پر مائل یا روگردان کرنے کیلئے مفید و مہود مند ہوں۔ اور علم سیاست اُن تدبیروں کا نام ہے۔ جو اخلاق و حکمت کی مقتضیات ہوں۔ تاکہ اُن کی پابندی سے جمہور خلافت ایسی سلامتی کی نشاہ راہ چلنے لگے جو حفظ نوعی و بقائے شخصی کا سبب ہو۔ غالباً اس بیان سے معلوم ہو گیا

ہو گا۔ کہ ہمارے اس فن کا موضوع خطاب و علم سیاست کے موضوعوں پر جو اُس سے متشابہ معلوم ہوتے ہیں۔ الگ اور جدا گانہ ہو گیا یہ علم بالکل نیا ہے۔ اور ہم وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس قسم کی کسی کی کوئی تصنیف یا تالیف ہماری نظر سے نہیں گذری۔ یہ ہم نہیں جانتے کہ ایسے متشابہ علم کی طرف سے کیوں غفلت کی گئی۔ یا شاید کوئی کتاب اس فن میں لکھی گئی ہو۔ اور بالاسنیف اُس کے مسائل کا ذکر کیا گیا ہو۔ اور وہ تم تک نہ پہنچی ہو۔ کیونکہ دنیا میں بہت سی علوم کی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اور بہت سے حکما گذر چکے ہیں اور جو علوم کہ ہم تک نہیں پہنچے۔ وہ اُن سے زیادہ ہیں۔ جو ہم تک پہنچے ہیں۔ اب فارس کا وہ علمی خزانہ کہا ہے جس کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ نے فتح ایران کے بعد بیت دنا بود کر دیا۔ کلدانیوں اور سریانیوں اور بابلیوں کے وہ علوم اب کہاں ملتے ہیں جن کی تدوین اُن کے ہاتھوں سے ہوئی۔ اور اس کے آثار نہ نتائج ان لوگوں پر ظاہر ہوئے۔ اسی طرح قطبیوں اور اُن سے قدیم تر اقوام کے ذہن حکمت کا بھی ہم کو تپہ نہیں ملتا۔ ہم تک فقط یونانیوں کا عالم پہنچا ہے۔ اور وہ بھی ماموں کے اس خیال و شوق سے کہ اوان کے علوم عربی زبان میں ترجمہ ہوں حسن اتفاق سے ماموں کو ماہر فن مترجمین کی ایک جماعت مل گئی۔ اور اس نے اپنی دلی شوق کی وجہ سے اس کام کے لئے بیدار بن کر صرف کیا جب کہیں یہ علوم ہمارے ہاتھوں تک آئے ہیں۔ عرض کہ یونانیوں کے سوار اور اقوام قدیمہ کے علوم سے ہم کو خبر تک نہیں ہے۔ اور چونکہ ہمارے حقیقت ایک طبیعت خاص سے متعلق ہوتی ہے۔ کہ اُس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔ اسلئے ہو سکتا ہے کہ ایک ہی طبیعت کے متعلق جدا گانہ مفہوم کے اعتبار پر جدا گانہ علوم مرتب کئے جائیں۔ شاید حکماء متقدمین نے بھی حق و باطل اور صدق و کذب کی تحقیق کے لئے عمومی کے ساتھ بحث کی ہو لیکن ہمارا بیان محض اخبار و روایت کی تحقیق و تکذیب کے اسباب و قواعد تک محدود ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگرچہ ہمارے اس علم کے مسائل فی حد ذاتہ شریف اور عزت کے قابل ہیں لیکن اس علم کا نتیجہ محض تفہیم و تحقیق اخبار ہے۔ جو ایک معمولی اور چھوٹی سی بات ہے۔ اور ہم خیال کرتے ہیں۔ کہ غالباً اسی وجہ سے یہ علم معرض بحث و بیان میں نہیں آیا۔

جس فن کی نسبت ہم اس وقت گفتگو کر رہے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اُس کے اکثر مسائل اہل علوم نے اپنے اپنے علم کے برہان و استدلال میں بالعرض و تبعاً بیان بھی کئے ہیں۔ جو اس قابل ہیں کہ اُن کو اسی فن کے موضوع و غایت کے مسائل میں شمار کیا جائے مثلاً حکماء و علماء راہبات نبوت کے لئے دلیل پیش کرتے ہیں کہ انسان چونکہ ایک دوسرے کا معاون و مددگار ہے۔ اسلئے اس کو ایک حاکم عادل کی ضرورت ہے۔ یا اصول فقہ میں اثبات لغت کیلئے لکھتے ہیں۔ کہ چونکہ انسان مدنی بالطبع اور ایک دوسرے کی مدد کا محتاج ہے۔ اسلئے

اوس کو اپنا مافی الضمیر اداء کرنے اور اپنے مقاصد کے سمجھانے کیلئے عبارت کی ضرورت ہی جو سہولت و آسانی سے سمجھ لی جائے۔ یا جیسے فقہاء احکام شرعیہ کی تفصیل مقاصد سے بیان کرتے ہیں۔ کہ زنا انساب میں خطہ بیجا اور نوع انسانی میں فساد پیدا کرتا ہے۔ اور قتل بھی اسی طرح مفسد نوع ہو۔ اور ظلم و آبادی و عمارت انسانی میں تباہی و نقصان واقع ہوتا ہے۔ اسی قسم کے اور بھی بہت سی احکام ہیں جن پر مقاصد شرعیہ سے استدلال کیا گیا ہے۔ جو سب سب عمران عالم کی حفاظت پر مبنی ہیں۔ گویا ان سب علوم میں عمران عالم کے عوارض و وجوہ حستہ جست بحث کی گئی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا مسائل سے ہماری میان کی تصدیق ہوتی ہے۔

اسی طرح اس فن کے بعض مسائل حکمائے عالم کے متفرق کلمات میں بھی ملتے ہیں لیکن انہوں نے مسائل کو بالاسنیف بیان نہیں کیا ہے۔ چنانچہ بہرام موبدین بہرام گومرگس حکمتیں جس کو مسعودی نے نقل کیا ہے کہتا ہے کہ اسے بادشاہ۔ ملک کی عزت و شریعت کی پابندی اور عدل کی بندگی اور اس کے امر و نہی کے ماننے سے کمال کو پہنچتی ہے۔ اور شریعت کا قوام و انتظام بادشاہ کی ذات سے وابستہ ہے۔ اور بادشاہ کی شان و شوکت سپاہ کے ساتھ ہے۔ اور سپاہ کا انتظام مال و اور مال آبادی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور آبادی عدل و انصاف پاتی اور باقی رہتی ہے۔ اور عدل تراز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کے درمیان قائم کیا ہے۔ اور بادشاہ کو اس کا محافظ و نگہبان بنایا ہے۔

نوٹ: رواں بھی اسی مطلب کو یوں ادا کرتا ہے۔ کہ ملک سپاہ سے ہے۔ اور سپاہ مال سے اور مال خراج و خراج آبادی سے اور آبادی عدل سے اور عدل تصدیق اور عالموں کی درستی و اصلاح سے اور انکی اصلاح وزراء کی راست روی سے ہو سکتی ہے۔ اور سب کا مصلح بادشاہ ہے۔ جو نفیس نفیس رعایا کے حالات دریافت کرے اور سب کی تادیب و تربیت پر قدرت رکھتا ہو۔ تاکہ وہ سب پر غالب ہو۔ اور کوئی دوسرا اوپر حاوی نہ ہو سکے۔ اس طرح نے بھی اپنی کتاب السیاست میں جو عام طور پر متداول اور اسکی تصنیف میں شمار ہوتی ہے۔ اور اس کا ایک حصہ قابل اور عمدہ بھی ہے لیکن مسائل یا استیعاب اور رعائیں کافی نہیں ہیں۔ اور مضامین بحث خلجی سے ملے جاتے ہیں انہیں کلمات کو جو ہمیں بہرام موبدین اور نوٹ رواں سے نقل کئے ہیں۔ لکھا ہے۔ اور انکو ایک دائرہ میں جس کی بہت کچھ تشریف و توصیف کی ہے۔ اس طرح درج کیا ہے۔ علم ایک باغ ہے۔ اور دولت اسکی آبیائے اور دولت ایک قوت ہے جس سے قانون اور مذہب رواج پاتا ہے۔ اور قانون و مذہب ایک سیاست ہے جو بادشاہ کے ہاتھ میں ہے۔ اور بادشاہ منظم ہے۔ جس کی مددگار سپاہ ہے۔ اور سپاہ وہ مددگار ہے جس کی کفالت مال کرتا ہے۔ اور مال وہ رزق ہے جو رعیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور رعیت وہ غلام ہے جسکی حفاظت و حمایت عدل کرتا ہے۔ اور عدل ایک پسندیدہ کام جس سے عالم کا قوام و انتظام ہے۔ اس کے بعد پھر دی

دورہ شروع ہو جاتا ہے۔ کہ عالم ایک باغ ہے۔ یہی آٹھ فقرے سراسر کے وہ اہل اصول ہیں۔ اور ایک دوسرے سے دست دیکر بیان۔ اس طرح پر کہ ایک کا آخری دوسرے کا ابتدائی جز ہو۔ اور ایک دائرہ کی صورت میں لکھو ہو تو ہیں جس کی ابتداء و انتہا معلوم نہیں ہوتی جن پر آرسطو نے بہت کچھ ناز و فخر کیا ہے۔ اور فوائد کے لحاظ سے اس دائرہ کی بہت عظمت بیان کی ہو۔ دیکھنے والے حیب ہماری اس کتاب میں سلطنت و ملک کے باب کو دیکھیں گے۔ اور جو کچھ ہم نے اپنی فکر و خیال اور تلاش و جستجو سے لکھا ہے۔ اس میں غور و فکر کریں گے تو ان کلمات کی تفسیر اور اس اجمال کی تفصیل کا فی طور پر یہ دلیل و برہان پائیں گے بلکہ علم ہم کو خدا کے تواضع نے آرسطو کی تعلیم اور موجدوں کے افادہ کے بغیر عطا فرمایا ہے۔ اسی طرح جو مسائل ہماری اس کتاب میں سیاست کے متعلق بیان ہوئے ہیں۔ وہ ابن مقفع کے طغیانات حکیمہ اور اس کے بعض رسائل میں بھی مبینہ مذکور ہیں لیکن سب بے دلیل و برہان حکایت کی۔ طریقہ اور انشاء و بلاغت کے اسلوب پر ہیں۔ قاضی ابوبکر طرطوسی نے بھی اگرچہ اس قسم کے مسائل اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھے ہیں۔ اور ترتیب ابواب و تقسیم مسائل میں تقریباً یہی مسالک اختیار کیا ہے جو اس کتاب میں ہمارا ہو لیکن اس کا بیان بر محل ہے۔ نہ سلیسہ درست نہ کافی مسائل ہیں نہ واضح دلائل۔ بلکہ ہر مسئلہ کی جدا گانہ باب قرار دیا ہے۔ اور ہر باب میں بہت سی حکایتیں لکھی ہیں۔ اور جسے کچھ متفرق کلمات حکمت بھی ہو کچھ حکام کی فاسد بوزر جہم اور موجدوں سے اور کچھ حکمائے ہند و دانیال و ہیرس وغیرہ کا بر روزگار ہو لیکر نقل کر دی ہیں۔ نہ روئے تحقیق سے پردہ اٹھایا ہو۔ نہ برہان طبعیہ سے تعرض کیا ہو۔ گویا کتاب نقل و زغیب کا مجموعہ ہو جس کو غلط و نہ کہنا زیادہ مناسب ہے۔ بیشک قاضی صاحب نے تالیف و تصنیف کیلئے ایک اچھی غرض و مقصد نظر نہ نکالی لیکن اس کو ظاہر اور اندہ نہ کر سکے۔ نہ ان کا ارادہ پورا ہوا۔ نہ مسائل ہی بالامستغاب لکھ گئے مگر اللہ تعالیٰ نے ان باتوں کے پورا کرنے کے لئے الہام غیبی میری مدد کی۔ اور وہ علم عطا کیا۔ جس کے اتنا۔ و اخبار کو میں نے صاف صاف طور پر لکھ کر ظاہر کر دیا ہے۔ اب اگر میں نے ان مسائل کو جامعیت سے بیان کیا اور انشاء و نظائر سے الگ اور ممتاز کر دیا ہے۔ تو اس کو محض خدا کے تعالیٰ کی ہدایت و توفیق سمجھنا چاہیو۔ اور اگر اکتفا مسائل میں مجھ سے بھی فرو گذاشت ہوئی۔ اور مسائل با یکدیگر غلط ہو گئے ہیں تو محقق ناظرین کو اسکی اصلاح کرنی چاہیئے میرے لئے بھی عزت و شرف بہت ہے کہ میں نے جل کر ان کے لئے ایک راستہ نکالا اور صاف کر دیا ہے۔ غارہ انارکرمی رخسارم سوخت + شمشیر بر قدم باہر و اہل استمرا۔ اب ہم اس کتاب میں نہ باتیں جو انسان کو تمدن و اجتماع کی حالت میں از قسم ملک و کسب علم و صنعت وغیرہ پیش آتی اور عارض ہوتی رہتی ہیں۔ ایسی دہلیوں کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ کہ مختلف معلومات و بیانات میں مذہب و تحقیق الگ معنوم ہو جائے۔ اور وہم و شک باقی نہ رہے۔

جاننا چاہیے کہ انسان اپنی بعض خواص کے ساتھ عام حیوانات سے ممتاز ہے۔ ان خواص میں سے ایک خاصہ ہے، علم و صنعت جو انسان کی اس فکر و تہذیب کا نتیجہ ہے جس کے ساتھ وہ حیوانات مطلق سے ممتاز ہے اور تمام مخلوق سے اثر و اعلیٰ مانا گیا ہے۔ **دوسرا خاصہ** ہے، "حاکم عادل و سلطان قاہر کی حاجت یا کیونکہ انسان کا وجود حیوانات کے برخلاف حاکم و سلطان کے بغیر ممکن نہیں۔ اگرچہ بعض حیوانات "مثلاً شہد کی مکھی اور ٹیڑھی" اپنی وجود اور نظام نوع کے لئے حاکم کے محتاج ہوتے ہیں۔ لیکن ان کی یہ احتیاج الہامی طریقہ پر ہے نہ کہ رائی و روایت سے۔ **تیسرا خاصہ** یہ ہے معاش کیلئے کوشش اور اس کے حاصل کر نیے کے طریق مناسب کام کرنا۔ اور اس کے اسباب ضروریہ ہم پہنچانا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حیات و بقا کیلئے غذا کا محتاج بنایا ہے۔ اور ہدایت کی ہے کہ اپنی غذا اور ماحولیت کی تلاش و جستجو خود کرے۔ (اعطی کل تھے غلظت ہم نے) **چوتھا خاصہ** ہے عمارت و آبادی یعنی شہر یا کوئی اور مقام میں منزل مسکن بنانا تاکہ انسان اپنی معاشیں پر مانوس ہو۔ اور اقتصادِ طبیعت و فطرت کے موافق ایک دوسرے کی مدد کر سکے کیونکہ انسان بالطبع باہمی معاونت کا محتاج ہے۔ جیسا کہ ہم تفصیلاً بیان کر نیے۔ پھر یہ انسانی آبادیاں بددی ہوتی ہیں یا حضری یعنی آبادیاں دیویں اور پہاڑوں۔ رگستانوں اور چیل میدلوں کے سرشار آب و ہوا میں جو ہیں بددی کہلاتی ہیں۔ اور جو آبادیاں شہر و قریات۔ دیہات و گھاس میں جو ہیں تاکہ لوگ ان سے اور ان کی دیواروں کے ذریعہ محفوظ رہ سکیں۔ ان کو تحفظ دیتے ہیں۔ اور چونکہ انسان کو ان مذکورہ بالا حالتوں میں حیثیت اجتماع کچھ احوال و امور ذاتی طور پر عارض و لاحق ہوتے ہیں۔ اسلئے ہم اس کتاب میں بھی ان امور پر بحث اور ان کو بیان کرنے کے لئے چھ فصل قائم کرتے ہیں **پہلی فصل** میں انسانی عمارت اور اس کی قسمیں بیان کر نیے۔ اور بتائیں گے۔ وہ زمین کے کس کس حصہ میں واقع ہیں۔ اور دوسری میں بددی آبادیوں اور خوشی اقوام و قبائل کا ذکر۔ اور تیسری دولت و خلافت ملک و مملکت سلطانیہ کا حال اور چوتھی میں حضری عمارت اور بلاد و ممالک کی کیفیت اور پانچویں میں صنعت و معاش اور کسب و اس کے طریقے۔ اور چھٹی میں علوم اور ان کی تعلیم کے متعلق مباحث ضروریہ لکھیں گے۔

عمارت بددی کو ہم نے سب پر مقدم رکھا ہے۔ کیونکہ وہ اولیت کے لحاظ سے سب پر مقدم ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر نیے۔ اسی طرح ملک بھی جو دایا و بلاد و امصار پر مقدم ہے۔ اور معاش کو علم سے اس لئے پہلے رکھا ہے کہ معاش ضروری الطبعی ہے۔ اور تعلیم کمالی اور زائد از ضرورت ہے۔ اور موجود طبعی کا تقدم موجود کمالی پر ظاہر ہے اور صنعت کو کسب کے ساتھ ایک ہی فصل میں اس لئے ذکر کیا ہے۔ کہ صنعت بھی بعض وجہ سے مکاسب ہی میں انجام ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہمار بیان سے معلوم ہو جائیگا۔ واللہ الموفق للصواب ۛ

فصل اول

از کتاب اول

عمارت انسانی کے بیان میں جس میں چند مقدمات ہیں۔

پہلا مقدمہ۔ اجتماع انسانی ضروری ہے۔ اسی مطلب کو حکیمانہ اپنے لفظوں میں یوں ادا کیا کہ انسان مٹی بالطبع ہے یعنی آدمی کو اپنے بنائے جنس کے ساتھ مل جل کر بننا جس کو حکماء اپنی اصطلاح میں مدینہ اور ہم عمارت الدنیا کہتے ہیں۔ نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایسی فطرت اور صورت عطا فرمائی ہے کہ اُس کی بقا و حیات بغیر غذا کے ممکن نہیں۔ اور پھر از روئے فطرت اُس کو غذا کی جستجو کیلئے ہدایت کی۔ اور اُس کے چل کرنے کی قوت بھی دی۔ لیکن ہر ایک آدمی فرداً اپنی قوت و طاقت سے اپنے لئے نہ مایحتاج مہیا نہیں کر سکتا جو اسکی حیات کیلئے کافی ہو سکے۔ اگر ہم کم سے کم ایک دن کی خوراک ہی فرض کریں۔ تو وہ بھی بہت سوکاموں کے بغیر اُس کے پیٹ تک نہیں پہنچ سکتی۔ گیہوں موجود ہونے پر ہی پینا۔ گوندنا۔ پکانا کیا کچھ کم کام ہیں۔ کیونکہ ان تینوں کاموں میں سے ایک کام بہت سے مددگار آلات و اسباب کا محتاج ہے جو خود بہت سی صنعتوں سے آہنگری۔ بنجاری۔ کوزہ گری سے مہیا ہو سکتے ہیں۔ اگر ان لیا جائے کہ آدمی ان جھگڑوں کے بغیر دانے چبا کر ہی پیٹ بھر لے گا تب ہی ان دانوں کے بہیم بیجیئے کیلئے اُس بہت کام کرنے پڑیں گے۔ بونا۔ ایک کاٹنا دو۔ گاسنا تین۔ پھر دیکھئے تو ان تینوں نہایت ضروری کاموں میں ہر ایک کام پہلے سے زیادہ آلات و ادوات۔ اور صنعتوں کا محتاج ہے اور بالکل محال ہو۔ کہ ایک ایک آدمی اپنی قوت بازو سے یہ تمام کام یا ان میں سے بعض ہی کر سکے۔ اُس ضروری ہے کہ بہت سی آدمی ایک جگہ جمع ہوں۔ تاکہ ہر شخص کو اپنا مایحتاج بہیم پہنچا سکے۔ اور باہمی مدد و اعانت کی وجہ سے اُن میں سے اکثر کو قدر کفایت سے بھی کہیں زیادہ ضروریات زندگی ملجائیں۔ اور جسے کہ فرد بشر فزا کے چل کرنے کے لئے اپنے بنائے نوع کے ساتھ رہنے سہنے اور اُن کی اعانت کا محتاج ہو اسی طرح اُس کو دفع مضار کیلئے بھی اپنے ہی نوع سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے حیوانات کو مختلف طبیعتیں عنایت کیں اور ہر ایک مقدرات علیہ علیہ رکھے۔ تو اکثر حیوانات کو قدرت و طاقت انسان سے زیادہ بخشی۔ دیکھو گھوڑے کی قوت آدمی کی قوت سے زیادہ ہے۔ گدھا اور بیل بھی اُس سے زور آور ہیں۔ یا مٹی اور شیر سے تو اسکی نسبت ہی کیا ہے۔ اور چونکہ باہمی مدد و اعانت

میں امرطبی ہے۔ اس لئے ان میں سے ہر ایک کوئی ذکوئی ایسا عضو دیا جس کی مدد سے ہر ایک حیوان اپنے دشمنوں کی ایذا سے بچ سکے۔ اور انسان کو حیوانات کے ایسے دافع ضرر اعضاء کے عوض میں عقل عنایت کی۔ اور ماہرہ دئے۔ ماہرہ ہی فکر عقل کی مدد سے اسکی سب صنعتوں کو پورا کرتا ہے۔ اور یہی صنعتیں آدمی کے لئے وہ آلات بہم پہنچاتی اور تیار کرتی ہیں جو حیوانات کے ایسے اعضاء بوجہ کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور ان کو رفع ضرر کے لئے خطرناک دھڑکے ہیں مثلاً نیزہ ٹیکلی سینگوں کا کام دیتا ہے۔ تلوار جو خوار نیزہ چگل کے قائم مقام ہے۔ ڈھال سخت اور خشک کھال کی جگہ ہوتی ہے۔ اسی طرح اور بہت سی انسان کی بنائی ہوئی چیزیں اس قسم کے اعضاء کا کام کرتی ہیں۔ اور ایک آدمی اپنی قوت سے حیوان کا مقابلہ اور اسکی مقاومت نہیں کر سکتا۔ خصوصاً جو خوار درندوں سے سخت عاجز ہے۔ اس بیان سے یہ نتیجہ نکلا کہ انسان خود آواز اپنے مضام کے دفع کرنے سے بے اہلہ عاجز و قاصر ہے۔ اور اکیلا ان آلات کو بھی نہیں پاسکتا جو مدافعت کا کام دیکیں۔ کیونکہ اس غرض کے لئے بہت سی آلات درکار ہیں۔ اور ان کے حاصل کرنے اور بنانے کے لئے کثیر تعداد مددگاروں کی ضرورت ہے۔ انہیں باتوں کی وجہ سے انسان کو باطبع اپنے ابنائے نوع کی اعانت کی ضرورت ہے۔ یعنی جب تک آدمی جمع ہو کر ایک دوسرے کی مدد نہ کرے گا۔ نہ کسی کو غذا ملے گی۔ نہ کوئی زندہ رہ سکیگا۔ اللہ تعالیٰ نے اسکی زندگی کو خدا پر موقوف کر دیا ہے۔ اور نہ آلات و اعدا کی عدم موجودگی کی وجہ سے انسان اپنی حفاظت و حرست ہی کر سکیگا۔ جموں بہت جلد اسے پہاڑ ڈالیں گے۔ اور وہ طبی موت سے پہلے ہی مر جائیگا۔ اور دنیا میں آدمی کا نام و نشان تک نہ رہے گا۔ لیکن اگر وہ بچل کر ایک دوسرے کی مدد کریں۔ تو کھانے کیلئے غذا اور دفع اعدا کیلئے سلاح ضروریہ بہم پہنچ سکتے ہیں۔ اور بقائے شخصی و حفظ نوعی ممکن ہو سکتا ہے۔ اسی لئے اجتماع نوع انسان کو ضرور ہو کہ مددوں اس کے اسکا وجود کمال کو پہنچ سکتا ہے نہ مشیت ایزدی ظاہر ہو سکتی ہے کہ عالم انسان سے آباد کرے اور خلیفہ بنائے۔

یہی اجتماع انسانی جسکی ضرورت ہم نے بیان کی ہے۔ وہ عمارت و آبادی ہے جسکو ہم نے علم تاریخ کا موضوع قرار دیا ہے۔ بعد اس میان سے تلخیص ہی میں اسکا موضوع فی الجملہ ثابت و بیان ہو گیا ہے۔ اگرچہ صاحب فن کو اپنے فن میں موضوع بیان کرنا کچھ ضرور نہیں ہے۔ کیونکہ منطق میں یہ مسلم ہے کہ صاحب علم کو اپنے علم کا موضوع بیان کرنا واجب نہیں ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اہل منطق کے نزدیک موضوع کے بیان کر دینا میں کوئی تباحث بھی نہیں ہے۔ گو ہمارا موضوع کو بیان اور ثابت کو نیاز تفرات و زائدات میں ہے۔ جب سب آدمی مذکورہ بالا طریق پر چل کر رہیں گے۔ اور زمین ان آباد ہو جائے تو ضرور ہو کہ ان میں کوئی حاکم عدل ہی ہو جو کجی

کو کسی ظلم و زیادتی دیکھنے سے کیونکہ انسان اپنی حیوانی طبیعت کی وجہ سے ظلم و ستم پر اکثر آمادہ رہتا ہے۔ اور اس ظلم و تعدی کے روک تھام کیلئے وہی سلاح و آلات کافی نہیں ہو سکتی۔ چومضا حیوانات کے دفع کرنے کے لئے اُس کے پاس موجود ہیں۔ کیونکہ وہ تو ہر شخص کے پاس برابر ہیں۔ اس لئے کوئی اور ہی شے ہونی چاہیئے۔ کہ اُن کو باہمی جو روتندی سے روک سکے۔ اور انسان کے لئے حاکم عادل انسان کے سوا نہ ہو تو کون ہو؟ حیوانات تو انسانی عقل و الہام سے عاجز و قاصر ہیں۔ اس لئے کوئی آدمی ہی ایسا ہونا چاہیئے۔ جو ان پر غالب اور ہر طرح پر قادر ہو۔ اور سب اُس کے حکم کو مان لیں۔ تاکہ کوئی کسی پر ظلم نہ کرے۔ پس اجتماع انسانی میں جو شخص اس مرتبہ کا ہوگا۔ وہی ملک یا بادشاہ ہو۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ کا ہونا انسان کے لئے ایک خاصہ طبعی ضرورت ہے۔ اس کو گردنفر نہیں ہے۔ اگرچہ بعض حیوانات میں بھی بادشاہ ہوتا ہے۔ مثلاً کہ حکمرانے شہد کی مکھی اور ٹیڑھی کے لئے بیان کیا ہے۔ کیونکہ وہ سب اپنے اُس سردار کی مطیع و منقاد ہوتی ہیں۔ جو ان سے جسم اور قوت و صورت میں ممتاز ہوتا ہے۔ لیکن حیوانات میں یہ بات محض مقضائے فطرت اور ہدایت طبیعت سے ہوتی ہے نہ کہ عقل و سیاست سے۔ اعطی کل شئ خلقہ ثم ہدیٰ۔

حکمران کی ضرورت کے ساتھ ہی نبوت کو بھی بدیل عقلی ثابت کرنے کے درپے ہو کر گھٹی ہیں کہ نبوت انسان کا فطری طبعی ہے۔ اصل میں پیش کرتے ہیں کہ آدمیوں کیلئے حاکم عادل یعنی قانون انصاف کی ضرورت ہو اور یہ قانون انصاف خدا تعالیٰ کی طرف سے بند کیلئے واجب العمل شریعت ہوتا ہے جس کو کوئی آدمی ہی بیکڑتا ہے اور عوام الناس سے افضل و ممتاز ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اُس کو خاص ہدایت عنایت کرتا ہے تاکہ لوگ اُس کی باتوں کو تسلیم و قبول کریں۔ اور جو کچھ بھی وہ حکم دے بغیر ان کا تشکیک اُس کو مان لیں۔ یہی صاحب شریعت عرف میں نبی کہلاتا ہے۔ لیکن حکمران کا یہ بیان فی الحقیقت بالکل بے دلیل ہے۔ کیونکہ انسان کا وجود اور اُس کی حیات بغیر وجود نبوت بھی ممکن ہے۔ حاکم و قاهر کے وہی احکام و قوانین نظام اجتماع کیلئے کافی ہیں جو اپنی طرف سے اُن پر فرض واجب کرتا ہے۔ یا زور عصمت سے غالب اگر اُن کو اپنے خاطر خواہ طریقہ پر لے آتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اہل کتاب و پیروان انبیاء نسبتاً اُن جو سیوں کم ہیں۔ جو صاحب کتاب نہیں ہیں۔ کیونکہ عالم انہیں سے بھرا ہوا ہے۔ اور بغیر اس کے کہ وہ کسی نبی کے تابع ہوں۔ صاحب سلطنت و شوکت ہوئے۔ حیات شخصی و بقائے نوع کا تو ذکر کیا ہے۔ اس زمانہ میں بھی شمال و جنوب کی طرف اقالیم مختلفہ میں ایسے آدمی بدون ہستی عادل بر سر حکومت ہیں۔ اور سلطانیں کر رہے ہیں۔ ہمارے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حکمرانے وجوب نبوت کے نبوت میں عقلی کمی ہے۔ کیونکہ وہ وجوب نبوت عقلی نہیں ہے۔ بلکہ نبوت دینی کو شریعت ظاہر کرتی ہے جیسے کہ اسلاف امت کا خیال تھا۔ واللہ ولی التوفیق

دوست

آباد زمین کی تقسیم۔ اور اُس کے خیریت و دریا اور زمین

عالم کے حال سے بحث کرنے والے علماء نے اپنی تفصیلات میں بیان کیا ہے کہ زمین کرومی اور بحر محیط کے بیچ میں پڑی ہے چلی پانی میں آنگور تیرتا ہو۔ جب اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ زمین پر حیوانات پیدا ہو نوع انسان ہو جو اثرات المخلوق اور خلیفہ اللہ ہو۔ اسکو آباد کرے۔ تو پانی زمین کی بعض اطراف سے الگ ہو گیا۔ اسی وجہ سے احتمال ہوتا ہے کہ پانی زمین کے اندر ہی لیکن بہ مرتج غلطی ہے۔ کیونکہ زمین کا تخت طبعی تو کرہ کا وسط یعنی مرکز زمین ہو۔ اور زمین کا ہر ایک جزو اور اس کے اطراف و جوارب نقل کی وجہ سے مرکز سے پیوستہ اور اُس کی طرف مائل ہیں۔ اور بحر محیط حقیقت میں کرہ زمین کے اوپر ہے۔ اور اگر پانی کے کسی حصہ کو کہا جاوے کہ وہ زمین کے نیچے ہے۔ تو وہ تحت کسی دوسری طرف کے بحاطہ سے تحت بالامناخت ہے نہ حقیقی۔ اور جس قدر زمین کے پانی سمٹ کر دور ہو گیا ہے۔ وہ کرہ زمین میں نصف دائرہ کی صورت میں اور ہر طرف سے اسکو سمندر احاطہ کر رہا ہے۔ جس کو ہم بحر محیط اور عجی زبان میں اُسے "بلبایہ اور اوقیانوس" کہتے ہیں۔ اور بحر اسود و اخضر بھی۔ پھر اس زمین میں جو عمارت و آبادی کے لڑ پانی سے نکل آئی ہے۔ ویرانہ۔ آبادی سے زیادہ ہو۔ اور جنوبی حصہ شمالی حصہ سے زیادہ غیر آباد ہے۔ اور آباد زمین جس کا ہر حصہ کرہ کی سطح پر شمال کی طرف مائل واقع ہوا ہے۔ واقعہ ہے جنوب میں خط استوا ہر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ اور شمال کی طرف کرومی خط اور اون پہاڑوں کے نیچے پہونچ کر زمین تمام ہوتی ہے۔ جو زمین اور بحر محیط میں حد فاصل ہیں۔ اور جہاں سب دیا جوج و ما جوج واقع ہے۔ یہ کوستانی سلسلہ جو بحر محیط اور آباد زمین کے درمیان میں ہے مشرق کی طرف جھکا ہوا ہو۔ اور مشرق و مغرب میں دائرہ محیط کی دونوں طرف محیط پر پہونچ کر ختم ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ زمین سمندر سے کھلی ہوئی آدھ کرہ کو برابر ہو۔ یا اُس سے بھی کم اور پھر اُس کا چوتھائی حصہ آباد ہو جو خرافہ میں ساحل و غیرہ منقسم ہے خط استوا کرہ زمین کو مغرب مشرق تک دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اور یہی طول زمین ہے۔ اور زمین پر سب سے بڑا خط جیسے کہ منطقہ البروج اور دائرہ معدل النہار فلک پرست بڑا وہی خط ہے۔ اور منطقہ البروج ۶۰ درجہ میں منقسم ہے۔ اور ایک ایک درجہ ۲۰ درجہ مسافت زمین کے برابر اور ایک درجہ ۲۰ درجہ ہزار کرہ کا جن کو تین میل کہنا چاہیے۔ کیونکہ میل چار ہزار کرہ کا ہوتا ہے۔ اور ایک گز ۲۔ ۱۰ انچ کا اور ایک انگل سات جو کے برابر۔ اگر وہ باہم پیٹ اور پیٹھ ملا کر رکھی جائیں۔ اور دائرہ معدل النہار جو فلک کو دو برابر حصوں

میں تقسیم کرتا اور زمین کے خط استواء سے مجاوی و مقابل ہے اور ہر ایک قطب کے درمیان ۹۰ درجہ ہیں لیکن انسانی آبادیاں خط استواء سے شروع ہو کر شمال کی طرف ۲۴ درجہ پر تمام ہو جاتی ہیں پھر آگے خلا اور دیرانہ ہر جیسے قسم کی تابلوی ہفت و بروقت کی زیادتی کی وجہ سے نہیں ہو جیسی کہ جنوبی سمت سب کی سب حرارت کی زیادتی سے دیرانہ ہے۔ پھر اس علم آبلو کی حالت اور حدود کی کیفیت اور اُس کے ملک و شہر دیار اور پہاڑ ندیوں اور جنگلوں اور ریگستانوں کے بیان کرنیوالوں نے اس آباد سرزمین کو حدود و دہیمہ مشرق و مغرب کے درمیان سات اقلیموں میں تقسیم کیا ہے جیسے بطلموس کے جزانیہ اور کتاب آجرس کے مصنف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ ساتوں اقلیمیں عرض میں سادی اوطول میں مختلف ہیں پہلی دوسری سے اور دوسری تیسری سے بڑی ہے۔ یہاں تک کہ ساتویں اقلیم جب چھوٹی ہے کیونکہ پانی طبلہ ہو جانے سے جو دائرہ زمین پر پیدا ہوا ہے اس کی صورت و وضع اسی امر کی متقاضی ہے کہ یہ ساتویں اقلیم بیک چھوٹی ہو۔ ان ساتوں اقلیموں میں سے ہر ایک اقلیم اہل جزانیہ کے نزدیک خطوط و جیمہ علی التواتر مغرب و مشرق تک دس سادی حصوں میں منقسم ہے۔ اور ہر حصہ کے اور اُس کی عمارت و آبادی کے حالات جدا گانہ ہیں۔

اہل جزانیہ بیان کرتے ہیں کہ بحر محیط کی مغربی سمت سے چوتھی اقلیم میں بحیرہ روم نکلتا ہے جو پنجہ و طریف کے درمیان بارہ میل چوڑا اور خلیج کی صورت پر ہے۔ اور زرقان کہلاتا ہے۔ اس کے بعد یہ سمندر مشرق کو بڑھتا اور پھیلتا ہے۔ یہاں تک کہ اسکا عرض چھ سو میل ہو جاتا ہے۔ اور ایک ہزار دو سو ساٹھ فرسنگ اپنے خرج سے طو کرنے کے بعد چوتھی اقلیم کے چوتھے حصہ پر تمام ہوتا ہے جہاں اُس پر ساحل شام واقع ہے۔ اس سمندر کی جنوبی سمت میں سواحل مغرب ہیں جن میں سے پہلا ساحل طلیح زرقان کے قریب ہی پنجہ ہے۔ پھر ساحل از قلیاس کے بعد رتہ جو اسکندریہ تک پہنچا ہوا ہے اور اس سمندر کے شمال کی طرف طلیح کے کنارہ پر ہی ساحل مسطنطہ اور پھر بناؤ ہے۔ اس کے بعد دور زرنگستان اندلس کے سواحل ہیں۔ اندلس کا ساحل طریف تک چلا گیا ہے۔ جو طلیح زرقان کے نزدیک پنجہ کے سامنے کی طرف واقع ہے۔

اسی بحر روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اس سمندر میں بہتے اور بڑے بڑے آباد جزیرے ہیں مثلاً افریقش۔ قرص۔ مقلیہ (سلی)۔ مہودہ۔ مردانیہ۔ دانیہ۔

بحر محیط کی شمالی جانب سے دو سمندر دو پنجوں کے ساتھ اور نکلتے ہیں جن میں سے ایک طلیح قسطنطنیہ کے مقابل اور ایک نیز پرتاب عرض کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ اور آگے بڑھ کر قسطنطنیہ سے

جا ملتی ہے۔ یہاں سے اسکا عرض چار میل ہو جاتا ہے۔ اور اپنے پہاڑ پر ساٹھ میل تک پہنچتی۔ اور طبع قطنیہ کہلاتی ہے پھر اس کے دہانہ عرض میں ایک شاخ چھ میل کی اور نکلتی ہے۔ اور بحر بنفش کو بڑھاتی ہے۔ جو یہاں سے مشرق کی طرف مڑ گیا ہے۔ اور ہر قلیلہ کی زمین میں گزرتا ہوا ایک ہزار تین میل طے کرنے کے بعد بلاد خزر پر ختم ہو جاتا ہے۔ بحر بنفش کی دونوں طرف رومی، ترکی، برجانی و روسی قومیں آباد ہیں۔ دوسرا سمند جو بحر روم کی دوسری صلیب سے نکلتا ہے۔ بحر بناوق ہے۔ اسکا مخرج روم کے شمال کی طرف ہے۔ جب یہ صلیب اپنی سمت کو بڑھتی ہوئی کوہستانی سلسلہ کی طرف پہنچتی ہے۔ تو مغرب کو خوف ہو کر زمین بنادقہ کی طرف آجاتی ہے۔ اور ایک ہزار ایک سو میل مسافت اپنے مخرج سے طے کر کے اٹھلا یہ پر ختم ہو جاتی ہے اور صلیب بنادقہ کہلاتی ہے۔ اس کے کناروں پر بنادقہ اور روسی وغیرہ قومیں رہتی ہیں۔

بحر محیط کے مشرق سے بھی ۱۲ درجہ خط استوا سے شمال کی طرف ایک ہزار سمند اور نکلتا ہے۔ جو کسی قدر جنوب رو بہ چکر اقلیم اول میں پہنچ کر منہی ہو جاتا ہے۔ اور پھر اسی اقلیم میں مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم اول کے پانچویں حصہ میں اپنے مخرج سے جاریہ زراپانسو فرسخ پر بنفش و زنگ و باب المندب کے قریب ختم ہوتا ہے۔ اور بحر چین اور بحر ہند کہلاتا ہے۔ اس کے جنوب کی طرف زنگ و بربر کا ملک ہے۔ جن کا ذکر امر القیس نے اپنے اشعار میں کیا ہے۔ لیکن یہ وہ بربری نہیں ہیں جو مغرب میں آباد ہیں۔ بربر کے بعد مقدشو سفالہ واقع واقع کی زمین ہو۔ اور ان سے آگے خلا ویرانہ پڑا ہے۔ اس سمند کی شمال کی طرف اس کے مخرج سے قریب ہی چین کا ملک ہے۔ پھر ہندوستان و سندھ اور احقاف کے سواہل میں وزبید وغیرہ کے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور منہائے بحر زنگ و بنفش کا ملک ہے۔

کہتے ہیں کہ بحر بنفش و بحر ہند بھی کہتی ہیں۔ دو سمند اور نکلتے ہیں۔ ایک اسکی منہی یعنی باب المندب کے قریب سے شروع ہوتا ہے۔ یہ پہلو تنگ تنگ ہے اور پھر بحر ذخار کی صورت پکڑتا ہوا شمال کی طرف کچھ کچھ مغرب کو جھکتا ہوا بڑا چلا جاتا ہے۔ اور ایک ہزار چار سو میل طے کرنے کے بعد دوسری اقلیم کے پانچویں حصہ میں شہر قازم کے پاس ختم ہو گیا ہے۔ اور بحر قازم و بحر سوین کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں سے فسطاط و مصر تک تین منزل کا فاصلہ ہے۔ اس سمند کی مشرقی سمت میں ساحل تین۔ تہجاز۔ جدہ۔ یمن۔ ایلہ اور قازان کے

۱۔ بحر اسود ۲۔ اڈبالمک ۳۔ وینیا

۴۔ ہرکلی الیاء کوچک کا ایک مشہور شہر ۱۲

۵۔ بحر طنج و دینس ۱۲ ۶۔ میکا واکسا۔

۷۔ ترکستان کا ایک حصہ (صوبہ ۱۲)

۸۔ نحر رجوان و حدک دریاں واقع ہے۔ ۹۔ کنارہ کنارہ کرگیزستان ۱۲ ۱۰۔ ہنہرستان مصر ۱۲

منتہا پر کیے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور مغرب کی طرف ساحل صغیر۔ حیداب۔ تنوکن۔ ترذیلج ہیں اور حبش اس کے خارج و مبداء پر ہے۔ اس سمندر کا انتہائی کنارہ شہر قلزم کے نزدیک بحر روم کے اس حصہ کے مقابل ہے جو عیش کے آس پاس ہے۔ ان دونوں سمندروں کے درمیان سات منزلوں کا فاصلہ ہے۔ سلاطین اسلام اور ان سے پہلے بادشاہ برابر کوشش کرتے رہے کہ اس درمیانی زمین کو کھود کر دونوں سمندروں کو ملا دیں۔ لیکن یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔

دوسرا سمندر جو بحر ہند کہلاتا اور خلیج انحر کہلاتا ہے۔ سیدہ اور احقاف یمن کے درمیان ہو نکلتا ہے اور شمال کی طرف مائل مغرب چار سو چالیس فرسنگ طے کرنے کے بعد ایلیم دوم کے حصہ ششم میں ابلہ بحر جوبہرہ کا ایک ساحل ہے۔ پھر خلیج ختم ہو جاتا ہے۔ اور بحر فارس کہلاتا ہے۔ اس کے مشرق میں سند۔ مکران۔ کرمان۔ فارس۔ ترتیباً یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور سب سے آخر میں ابلہ اور مغرب کی طرف سو مل بحرین۔ یمامہ۔ عمان۔ فحج ہیں۔ اور احقاف اُس کے خارج کے بالکل قریب ہے۔ اور بحر فارس و بحر قلزم کے درمیان جزیرہ عوب ہے۔ جو سمندر و درمیان خشکی کا ایک حصہ لگیا ہے۔ کیونکہ جنوب کی طرف سے اُسکو بحر ہند اور مغرب کی طرف سے بحر قلزم اور مشرق کی طرف سے بحر فارس محیط ہے۔ یہ جزیرہ شام و بحر کے درمیان کہ۔ ان کا باہمی فاصلہ ایک ہزار پانسویں ہے۔ تاہم عراق چلا گیا ہے۔ اسی جگہ۔ کوفہ۔ قادیہ۔ بغداد۔ ایوان کسریٰ۔ بصرہ واقع ہیں۔ اور بحر فارس کی دوسری طرف ترک و خزر عجمی قومیں رہتی ہیں۔ اور جزیرہ عرب میں مغرب کی طرف حجاز ہے۔ اور مشرق کی طرف یمامہ و بحرین و عمان اور جنوب میں ملک یمن ہے اور اُس کے ساحل بحر ہند پر واقع ہیں۔

مذکورہ بالا سمندروں کے علاوہ ایک سمندر اور بھی ہے جو ان سب کے شمال کی طرف و یلم کی ولایت میں ہے جس کو بحر جہان اور بحر طشان کہتے ہیں۔ یہ سمندر ایک ہزار میل لمبا اور سات سو میل چوڑا ہے اس کے مغرب میں آذربائیجان اور ویکیم ہے۔ اور مشرق میں ترک و خوارزم ہے۔ اور جنوب میں طشان اور شمال میں خزر و دلاں واقع ہیں۔ پس یہی وہ مشہور سمندر ہیں جنکو علماء جغرافیہ نے بیان کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ ربع سکون میں بہت سوریائیں۔ اُن میں سوری چار ہیں۔ نیل۔ ذرات۔ و جلہ۔ جیحون۔ نیل۔ ایک بڑے پہاڑ سے نکلتا ہے جو خط استوا کے پچھپے ۱۶ درجہ عرض البلد پر تعلیم اول کے چوتھے حصے میں واقع۔ اور جبل النمر کے نام سے مشہور ہے۔ اور دنیا کے سب پہاڑوں سے اونچا ہے۔ اجلاؤ اس پہاڑ سے بہت پتھر نکلتے ہیں۔ اور دو جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں۔ اور ان دونوں جھیلوں کا پانی ایک تیزی سے لے ترکستان کا ایک حصہ جو ولایت روس سے ملا ہوا ہے۔

جھیل میں پہنچتا ہے پھر اس جھیل سے دو دریا نکلتے ہیں۔ ایک شمال کی طرف جاتا ہے اور فوہ میں گزرنا ہوا مصر میں پہنچتا ہے۔ اور دوسرا آگے بڑھ کر کئی شاخوں میں جو ایک دوسرے سے قریب ہیں منقسم ہو جاتا ہے۔ ان میں ہر شاخ کو خلیج کہتے ہیں۔ یہ سب شاخیں بحرہ روم میں گرتی ہیں۔ یہی دریا حب اسکندریہ کے پاس پہنچتا ہے۔ تو اسکندریہ سے نکلتی ہیں۔ اس کے مشرق میں صعیہ واقع ہے۔ اور مغرب میں واحات۔ دوسرا دریا جو اس بحرہ سے نکلتا ہے مغرب کو بہتا ہے۔ اور اسی سمت میں بہتا ہوا بحر محیط میں جا کر رہتا ہے۔ اس کو نیل سودان کہتے ہیں اور تمام سوومانی قومیں اس کے قرب و جوار میں آباد ہیں۔

فرا ت۔ اہمینیہ سے نکلتا ہے جو اقلیم ششم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ یہ دریا جنوب کی طرف روم اور طبلہ سے پنج کی طرف بہتا ہوا اتر کے کوئین گذر کبرہ و واسطہ کے درمیانی سنگلاخ میں پہنچتا ہے۔ اہیں بحر جس میں گرجا ہے۔ راستہ میں بہت سی ندیاں اور بھی اس میں شامل ہوتی ہیں۔ اور اس میں سے بھی بعض نکلتی ہیں۔ جو دریا میں گرتی ہیں۔

دجلہ۔ یہ بھی ارمینہ کے ایک چشم سے نکلتا ہے۔ جو فسطاط میں ہے۔ اور جنوب کی طرف مول آذربائیجان اور اس میں بہتا ہوا جب واسطہ میں پہنچتا ہے۔ تو کئی شاخوں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ اور سب شاخیں بحرہ مصر میں گرتی ہیں۔ اور اسکو بحر فارس سے ملا دیتی ہیں۔ جو مشرق کی طرف فرات کے دہانے ہاتھ کو واقع ہے۔ اور دجلہ میں اور بھی بہت سے بڑے بڑے دریا ہر طرف سے آ کر گرتے ہیں۔ اور دجلہ کے ابتداء اور فرات کے درمیان شام کو دریا بایجان کے سامنے جزیرہ مول ہے۔ یعنی اگر فرات کے ساحل سے دیکھیں۔ تو شام کے مقابل ہے۔ اور دجلہ کے ساحل سے آذربائیجان کے سامنے۔

جیحون۔ بلخ کے چشموں سے نکلتا ہے جو اقلیم سوم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ اس میں اور بھی بڑی بڑی ندیاں آ کر شامل ہوتی ہیں۔ یہ ان سب کو ساتھ لیکر جنوب و شمال کی طرف بہتا ہے۔ اور خراسان میں ہوتا ہوا خواندہم میں جا نکلتا ہے۔ جو اقلیم پنجم کے حصہ ششم میں ہے۔ اور پھر بحرہ جرجان میں گرجا لہے۔ جو نہر جرجا سے نیچے کی طرف ایک مہینہ کی مسافت پر ہے۔ جیحون میں فرغانہ و شاش (چاچ) کی ندیاں بھی آ کر شامل ہوتی ہیں۔ جو ترکستان سے آتی ہیں۔ اس دریا کے مغرب میں خراسان و خوارزم ہیں۔ اور مشرق میں بخارا و ترمذ۔ سمرقند اور یہاں سے اس کے پچھلے ترک۔ فرغانہ۔ خزمیہ اور دیگر جمعی قومیں رہتی ہیں۔ یہ تمام حالات اقلیم سوم نے اپنے جغرافیہ میں اور علامہ شریف نے اپنی کتاب لاجرس میں لکھے ہیں اور عالم معرور میں جس قدر بہاڑہ سمند۔ وادیاں ہیں۔ ان کے نقشہ بھی دئے ہیں۔ اور بہت سی باتیں ایسی لکھی۔ جن کے لکھنے کی ہمیں چنداں ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ان کا بیان بہت طولانی

ہے۔ اور نیز یہ کہ ہمارا مقصود محض مغرب کا جغرافیہ ہے۔ جو بربروں کا وطن ہے۔ یا مشرق کی وہ زمین مد نظر ہے جہاں عرب رہتے رہتے ہیں۔

دوسرے مقدمہ کا تذکرہ

ربع شمالی کا ربع جنوبی سے زیادہ آباد ہونا۔ اور اس کا سبب ہم پیشم خود سمجھتے ہیں اور اخبار متواتر سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ پہلی اور دوسری اقلیم نسبتاً اُن اقلیموں سے کم آباد ہیں۔ جو اُن کے بعد واقع ہیں۔ اور ان دونوں اقلیموں میں جو کچھ عمارت و آبادی پائی جاتی ہے۔ اُن میں بہت سویرا نے جنگل۔ ریگستان۔ بھرند (جوان دونوں سے مشرق کی طرف ہے)۔ بیج بیج میں پڑ گئے ہیں۔ اور اُن کی مردم شماری بھی زیادہ نہیں ہے۔ اور شہر بھی بہت کمی کی ساتھ ہیں۔ لیکن تیسری اور چوتھی اقلیمیں ان کے بالکل خلاف ہیں۔ اُن میں جنگل اور ریگستان کم ہیں۔ یا بالکل ہی نہیں۔ اور آدمی نہایت بہتات سے ہیں۔ اور شہر و قریے بھی بے انتہا آباد ہیں۔ اور تیسری اقلیم سے لیکر چھٹی تک آبادی برابر ملی ہوئی چلی گئی ہے۔ اور جنوب میں کوئی بھی آبادی نہیں۔ تمام نصف کرہ جنوبی خالی پڑا ہے۔ اس کا سبب اکثر حکماء نے یہ بیان کیا ہے کہ چونکہ ان مقامات میں گرمی زیادہ ہوتی ہے۔ اور آفتاب سمت الراس سے بہت ہی کم اٹھتا ہے۔ اس لئے یہ تمام مقامات غیر آباد ہیں۔ اور ویرانہ ریگستان سے بھرے ہوئے ہیں اب ہم اس امر کی حقیقت کو بدیل دہرنا بیان کریں گے جس سے معلوم ہو جائیگا کہ کیا وجہ ہے کہ تیسری اور چوتھی اقلیم سے لیکر شمال کی طرف ساتویں اقلیم تک زمین زیادہ آباد و معمور ہے۔

دجنا چاہئے کہ اگر جنوبی و شمالی قطبین ^۱ فلک ^۲ دونوں اُفق پر ہوں۔ تو ایک مہم دایرہ عظیم فلک کو دہر اربع حصوں میں تقسیم کرتا اور اُن تمام دائروں سے بڑا ہوتا ہے جو مشرق سے

۱۔ قطبین جب کہ حرکت کرتا ہے تو اس کی دونوں جانب میں یہ غایت بعد دو نقطہ متقابلہ ہوتے ہیں کہ کہہ کا پورا دورہ ہو جانے پر بھی وہ مطلق حرکت نہیں کرتے۔ انہیں دونوں نقطوں کو کرہ کے دو قطب کہتے ہیں۔ اور انہیں پر کرہ کی گردش ہوتی ہے۔

مغرب کو چھو جاسکتے ہیں یہی دائرہ متصل النہار کہلاتا ہے اور علم ہیئت میں مقرر اور ثابت ہو کر
فلک اٹلا مشرق سے مغرب کی طرف چوڑا ہوتا ہے اور دائرہ حرکت کرتا ہو اور اُس کے جوف میں تمام فلک اُسکے ساتھ
حرکت کرتے ہیں جیسا کہ ہم نے پہلے بھی سمجھا ہے کہ کوکب نے سیتاں اپنے اپنے فلک میں
اس حرکت کے خلاف یعنی مغرب سے مشرق کی طرف حرکت کرتے ہیں اور انکے مقام و منازل اذکی
بیز روی اور آہستہ روی کی وجہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور ان تمام کو ایک کبے دور
فلک اعلیٰ کے اُس دائرہ ظہیر سے متوازی ہوتے ہیں جو فلک اعلیٰ کو دو برابر حصوں میں تقسیم

۱۲ (محل صفحہ ۶) فلک اُس جسم کو کہتے ہیں کہ دو مستدیر سطح اُس کو محیط ہوں اور دونوں سطح کا
مرکز ایک ہو جن میں سے ایک محب (افقی) اور دوسری مقعر (گہری) ہوتی ہے اور کبھی گولائی
کی وجہ سے دو دائرہ پر ہی فلک اطلاق ہوتا ہے۔ ۱۳ قطبین کے سوا کرہ ٹوک پر جو نقطہ فرض کیا جائے
وہ کرہ کے پورے ایک دور پر ایک دائرہ بنا دیتا ہے یا یوں کہو کہ جب وہ نقطہ کرہ کے ساتھ ساتھ حرکت کرتا
ہو یا چرائی اصلی جگہ پر ثابت ہو تو اُسکی حرکت دور سے پورا ایک کرہ (موجوم بن جاتاہے کہ اُس دائرہ
کو اس نقطہ کا مرکز کہتے ہیں اس قسم کے جو دائرہ کرہ کی سطح پر پیدا ہوتے ہیں وہ کرہ کی سطح
کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں اکثر ان میں سے ایک حصہ بڑا ہوتا ہے اور دوسرا چھوٹا لیکن
ایک دائرہ کہ دونوں قطب سے ٹھیک بیچ میں ہوتا ہے وہ کرہ کی سطح کو دو مساوی حصوں
میں تقسیم کرتا ہے اسی مدار کو کرہ کو منطقہ کہتے ہیں اور جو دائرہ کہ کرہ کے دو برابر ٹکڑے کرتا
اوس کو دائرہ ظہیر اور دو نقطے کہ اس کرہ میں بجائے قطب کے ہوتے ہیں انکو قطبین دایرہ
پس چونکہ فلک الافلاک بجز اوتے ٹوک اس لئے ضرور ہے کہ اُس میں بھی منطقہ ہو اور
دو قطب اسی منطقہ کو محل النہار کہتے ہیں اور اُس کے قطبین کو قطبین عالم جن میں کوکب
شمال کی طرف بظاہر انش کے نزدیک اور دوسرا جنوب میں ہیں کے پاس ہو گیا متصل النہار سو فلک الافلاک
کے دو برابر ٹکڑے ہو جاتے ہیں ایک شمالی دوسرا جنوبی۔ ۱۴ فلک الافلاک تمام افلاک کو محیط ہے
اور دن رات میں اپنے محور پر پورا ایک چکر لگاتا ہے اسی حرکت سے ہمیں نجوم ثوابت و سائر
طالع و غروب ہوتے نظر آتے ہیں لیکن جہاں یہ حرکت نہیں ہے وہاں طلوع و غروب بھی نہیں ہے قطبین
پر کہ بعض نجوم کو طلوع اور بعض کو غروب لگاتے ہیں یعنی فلک اعلیٰ میں قطار و دوسریں کرہ تیسرے میں تشریف
جوہتے ہیں برج پانچون میں تشریف تھے میں اعلیٰ ساتویں میں ثوابت آٹھویں میں احس کو فلک
البروج بھی کہتے ہیں حرکت کرتے ہیں یہ خیال نہ کرنا چاہیے کہ ثوابت حرکت ہی نہیں کرتے وہ

کرتا ہے اور اس طرح اس میں قسم ہوتی ہے جس سے دائرۃ البروج کہلاتا ہے اور دائرہ معدل النہار سونے دو نقاط متقابلہ راس الحمل۔ راس المیزان پر متقاطع ہوتا ہے اس تقاطع کی وجہ سے دائرہ معدل النہار اس کے دو برابر حصہ کر دیتا ہے جن میں سے ایک معدل النہار شمال کی طرف ٹائل ہو بیٹھتا ہے دوسرے کے بعد اگلے بروج حمل سے آخر سنبلہ تک ہوتا ہے اور ایک حصہ جنوب کی طرف اور اول میزان سے آخر حوت تک ہے اور جب قطبین زمین میں آفاق پر ہوں یعنی ہم ایسے مقام پر کھڑے ہوں کہ شمال اور جنوبی دونوں قطب صاف اور برابر آفاق پر نظر آتے ہوں تو اس حالت میں سطح زمین پر ایک خط دائرہ معدل النہار کا مقابلہ محاذی ہو گا جو مغرب سے مشرق کی طرف گزرتا ہو اور خط استوا کہلاتا ہو گا اور دائرہ معدل النہار اگر سطح زمین پر اتر آئے تو وہی خط استوا ہے۔ یہ خط از روئے رصد حکماء کے زعم و خیال میں قیام اول کے ابتداء میں واقع ہوا ہے اور تمام انسانی آبادی اور عمارت اس خط سے شمال کی طرف واقع ہوئی ہے اور اس آبادی میں جس قدر شمال کی طرف بڑھتا جائے قطب شمالی تدریجاً بلند ہونے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ ہم ایسے مقام میں پہنچ جائیں کہ دیان قطب کا ارتفاع ۶۴ درجہ ہو تو اسی جگہ عمارت و آبادی بھی ختم ہو جائیگی اور وہی مقام ساتویں اقلیم کا آخری حصہ ہو گا۔

اگر ہم اب بھی شمال کی طرف سپر طرح بڑھے چلے جائیں یہاں تک کہ قطب ۹۰ درجہ افق سے بلند ہو جائے اور ۹۰ درجہ میں ہی افق و دائرہ معدل النہار کے درمیان ہوتے ہیں تو اس حالت میں قطب سمت اس راس (نہا) سے سر پر آجائے گا اور دائرہ معدل النہار جو پہلے ہمارے سر پر تھا آفاق پر جا بیٹھے گا اور چھ بروج شمالی آفاق کے اوپر ہونگے اور چھ جنوبی آفاق کے نیچے۔ اور عمارت و آبادی ۶۴ درجہ سے ۹۰ درجہ تک متنوع اور محال ہو گی کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان بے رقیقہ (صفوہ) حرکت کرتے ہیں لیکن اونکی حرکت نہایت بلی ہے از روئے تحقیق رصدی سوا بیس برس میں اونکی حرکت ایک درجہ ہوتی ہے یا سی بلی اسیر ہونیکی وجہ سے یا اس لئے کہ اونکی حرکت فلک الافلاک کی گردش سے محسوس ہوتی ہے اور کو ثابت کہتے ہیں اس لئے دائرۃ البروج فلک ثلث کے منقطع کہتے ہیں اس فلک یا منقطع کی حرکت نہایت بلی ہے۔ اسی لئے اکثر قدامت کو معلوم تک نہیں ہوئے لیکن تحقیق مرید سے متاخرین نے دریا فنت کیا یا اس کا دورہ ۳۶ ہزار برس اور بقولے ۴۲ ہزار سال میں پورا ہو گیا ہے اسی حرکت کو حرکت ثوابت بھی کہتے ہیں اور اس فلک کو فلک البروج بھی فلک البروج کے قطبین قطبین عالم کے علاوہ ہیں اور مرکز وہی مرکز عالم ہے اس لئے ضرور ہے کہ

دراؤ کا فاصلہ ہو جاتا ہے کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان مدت و راز کا فاصلہ ہو جاتا ہے اور وہ دو وزن بلکہ امتزاج طبعیہ جو باوث نکوین ہے۔ نہیں پیدا کرتیں اس کو سلسلہ نکوین بھی قطع ہو جاتا ہے اور جب آفتاب راس محل اور راس میزان میں ہو چکر خط استوا کے رہنے والوں کے سر پر آ جاتا ہے تو پھر اس سرطان و جدی پر ہو چکے ملک است الراس کو مغرب ہوتا اور نکلتا جاتا ہے اور یہ انحراف زیادہ سے زیادہ ۲۴ درجہ ہوتا ہے اور جب قطب شمالی افق سے بلند ہو جاتا ہے۔ تو دائرہ معدل النہار بھی قطب کے ارتفاع کے برابر سمت الراس سویل (جنوب) ہو جاتا ہے اور قطب جنوبی اُسی قدر پست یہی دہی خط جو اس ارتفاع اور میلان سے پیدا ہوتا ہے اہل نجوم کے نزدیک عرض البلد کہلاتا ہے۔ اور جب دائرہ معدل النہار سمت الراس کو جنوب کی طرف نکلتا ہے تو برج شمالی کہہ سکتے ہیں تا بلان اُس کے معدل النہار کی جھکاؤ کے برابر بعد اربعہ بلند ہوتے جاتے ہیں اس سطح برج جنوبی تا راس جدی افق سے نیچے چلے جاتے ہیں کیونکہ دائرہ البروج افق خط استوا میں دونوں طرف مغرب ہو سطر اعفی شمالی (قطب شمالی) بلند ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ سرطان سمت الراس پر پہنچ جاتا ہے جو شمالی بروج میں ہو بعد ترجیح ہے اور سرطان انہیں مقامات میں سمت الراس پر آتا جو ۲۴ درجہ کے عرض البلد پر مجاز و غیرہ میں واقع ہیں اور یہی وہ میلان ہے کہ جب اس طان افق خط استوا میں معدل النہار سویل جنوب ہوتا ہے تو قطب شمالی کے ارتفاع کیسا قدر سا قدر برابر مرتفع ہو رہتا ہے یہاں تک کہ سمت الراس پر آجائے یا یون کہو کہ آفتاب اُس برج میں ہو چکر سمت الراس پر آتا ہو اور قطب شمالی ان ۲۴ درجوں کو زیادہ بلند ہوتا ہے تو آفتاب سمت الراس سے نیچے اُترنے لگتا ہے اور برابر اُترتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ قطب کا ارتفاع ۶۴ درجے چلے اس حالت میں آفتاب بھی ۶۴ درجہ سمت الراس کو

(بقیہ صفحہ ۵) دائرہ البروج دائرہ معدل النہار سے تقاطع ہوا اُسے گو یا خط استوا زمین کے دو برابر ٹکڑے کر دیتا ایک شمالی دو سر جنوبی جیسے کہ معدل فلک افلاک کے ۱۲

جو دائرہ کہ فلک کو دو مساوی حصوں میں اس طرح سے تقسیم کرے کہ نصف زمین کے اوپر ظاہر ہو اور نصف پوشیدہ ہو اُس دائرہ کو دائرہ افق کہتے ہیں جو تھوڑے تھوڑے فاصلہ سے بھی مختلف ہوتا رہتا ہے اُس کے دو قطبوں میں سے ایک کو جو ٹھیک سر کے اوپر ہوتا ہے سمت الراس کہتے ہیں اور دوسرے کو جو اُس کے مقابل زمین کے نیچے ہوتا ہے

سمت قدم ۱۲

بعض تحقیقات میں ۲۳ مانا گیا ہے بلکہ مدار غیر زمین مقامات جو اسی عرض البلد پر واقع

تپنے چلا جاتا ہے اور قطب جنوبی اُس قدر مست ہوتا ہے کہ لوہے کے ٹکڑے بھی اس قدر گرم ہوتے ہیں کہ پتھر پگھل کر بخار ہو جاتا ہے اور زیادتی اور مدت تک گرمی سے تپنے والے قتلہ و قتلہ پائے جاتے ہیں اور چونکہ آفتاب کی شعاعیں سمت الارس پر ایک کربہ کی حالتوں میں پرزور و قائمہ جلتی ہوئی واقعہ ہوتی ہیں اور سمت الارس سے ہٹ جاتا ہے تو کبھی زاویہ منفرجہ اور کبھی زاویہ حادہ بناتی ہیں اور جب شعاعوں کا زاویہ قائمہ ہوتا ہے تو شعاعیں قوی اور روشن تر ہوتی ہیں اور منفرجہ و حادہ میں اُس کے خلاف شعاعیں منتشر ہوتی ہیں اسلئے جو ایک قباب سمت الارس پر ایک اُس پاس ہوتا ہے تو باقی مانتوں سے نسبتاً گرمی زیادہ ہوتی ہے کیونکہ آفتاب کی کرنیں اور اس کی روشنی ہی حرارت و تھن کا سبب ہے۔

جو ملک کہ خط استوا پر واقع ہیں ان میں آفتاب ایک سال میں دو مرتبہ سمت الارس پر آتا ہے اور جب باقی ہوتا ہے تب بھی کچھ زیادہ دور نہیں جاتا اسلئے سلطان و جدی میں آفتاب کے پہونچنے سے ابھی گرمی محسوس نہیں ہونے پاتی کہ پھر سمت الارس پر آ جاتا ہے اور شعاعیں اُس آفتاب پرزور و قائمہ بناتی ہوئی مسلط ہوتی ہیں اور ہمیشہ باز زیادہ دیر تک یہی حالت رہتی ہے اسلئے ان مقامات میں ہوا گرم رہتی اور گرمی بڑھ جاتی ہے اسلئے اس سال بھر میں دو مرتبہ ان مقامات کے عہد میں بھی پہونچتا رہتا ہے جو ۲۴ درجہ کے عرض البلد تک واقع ہیں اس لئے ان مقامات میں بھی شعاعیں ایسی ہی جی اور بکثرت ہوتی ہیں جیسی کہ خط استوا پر اور حرارت کی زیادتی ہوا میں جو لطف و دیبوست پیدا کرتی ہیں جو مائع ٹکڑے ہیں کیونکہ جب حرارت زیادہ ہوتی ہے تو باقی اقدار و تہیں خشک ہو جاتی ہیں پس معدنیات و نباتات و حیوانات میں سلسلہ ٹکڑے بن رہ جاتا ہے اسلئے کہ ٹکڑے کے لئے رطوبت کا ہونا ضروری ہے اور جب ۲۵ درجہ کو عرض البلد پہونچ کر اس طاق بھی سمت الارس سے ٹکس جاتا ہے تو آفتاب بھی کبھی سمت الارس پر نہیں آتا اور حرارت اعتدال پہنچنے کے قریب یہ ٹکڑے شروع ہو جاتی ہیں اور تدریجاً عرض البلد کے زیادہ ہونے کو ساتھ ساتھ بڑھتی اور زیادہ ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ قلت ہوا اور شعاعوں کے زاویہ منفرجہ بنانے سے بروقت نامہ لگایا بڑھ جاتی ہے حالت میں ٹکڑے بھی نقصان پذیر ہوتے ہیں اور اُس میں فنا و قتل ہوتا ہے لیکن فنا و کائنات بہ نسبت بروقت کے حرارت سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ حرارت بمقابلہ اس کے کہ بروقت بخار و پیدا کرے جلد تر تجلین و دیبوست پیدا کر دیتی ہے یہی وجہ ہے کہ قلعہ اول و دوم میں غارت و آبادی کم ہے اور تیسری جو یعنی پانچویں میں تو وسط کیونکہ کمی فضا کی وجہ سے ان قلعہ میں حرارت معتدل ہو جاتی ہے اور جیسی اور تین قلعہ میں بھی کثرت ہو جاتی ہے کیونکہ بروقت تجلین نہیں پیدا کر سکتی مگر اُس وقت کہ افزائش ہوا و دیبوست لائق و عارض ہو جائے جیسی ساتویں قلعہ کے قلعہ کی کے نزدیک کائنات

اسی لئے شمالی میں عمارت آبادی کثرت و ازدحام کے ساتھ ہے اور چونکہ حرارت بہت ملدہ
ماوہ میں تجویف پیدا کرتی ہو اور بہت قوی منفک کائنات ہو اسلئے حکماً خط استوا اور ماوراء خط استوا
اور جانب جنوب کے علاقے قابل ہوئے ہیں لیکن انہی علاقے پر اعتراض ہوتا ہے کہ مشاہدہ اور انجاستوار
سے معلوم ہے کہ وہ زمین آباد ہو چرے دلیل کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ
انہی مراد یہ نہیں ہے کہ خط استوا پر بالکل آبادی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ انکا منشا یہ ہے کہ خط استوا پر
افراط حرارت کی وجہ سے انسان و کین قوی اور زیادہ ہے اور وہاں آبادی مستحکم ہے یا ممکن مگر بہت ہی
کم جو نہ چھوٹے کے برابر ہے اس حقیقت میں بات یہی ہے کہ خط استوا اور اس کے اطراف اور جنوب
روایات آبادی ہے لیکن بہت ہی کم۔

آج رشتہ گامان یہ کہ خط استوا معتدل ہے اور جو زمین کے خط استوا سے جنوب کی طرف واقع ہو وہ
شمالی حصہ کی طرح آباد ہے علامہ کا قول انرا ذکرین کے لحاظ سے تو یک محال ہو محال اسلئے ہے کہ خط استوا
سے جنوب کی طرف حصہ زمین جو از روئے قیاس قابل عمارت آبادی ہو سکتا ہے سب کا سب یا نہیں
ڈوبا ہوا ہے اور جب معتدل ہی ہائی کی زیادتی ہو قابل عمارت نہیں تو باقی کو ضرورت ہی قابل آبادی
کیونکہ آبادی تدریجاً تسلسل کیساتھ باقی جاتی ہے اور تدریجاً شروع ہوتی ہے جو دیکھتے ہوئے پہلے پہل
خط استوا کے پاس آبادی ہے مگر کم بجز حصہ شمال کو چھوٹے ہیں آبادی بھی بڑھتی اور زیادہ ہوتی
جاتی ہے نہ تسلسل عمارت کی طرف سے ہے کہ پہلے کچھ ہو اور پھر آبادی بڑھتی جائے اگر ان
کے قول کی درستی اور تاویل کیلئے ملن لیا جائے کہ خط استوا پر آبادی نہیں ہے تو یہ خلاف واقع ہو کیونکہ
نقل متواتر اسکی تکذیب کرتی ہے ہندوستان کے بعد ہم جغرافیہ کا نقشہ دیتے ہیں جیسا کہ کتاب میں
کے مصنف نے دلیہ پہر اسکی تفصیل و توضیح کر چکے۔

مذکورہ بالا جغرافیہ کی تفصیل

باننا پانی کو مکملے مہیا کر پہلے بیان ہو چکا ہو پھر سکون کو شمال و جنوب نکات مساوی عرض
حقین میں تقسیم کیا ہو جن میں سے ہر ایک حصہ اقلیم کہلاتا ہو اور ہر ایک اقلیم طویل مغرب و مشرق تک ہو
انہیں سولہ اقلیم مغرب و مشرق تک خط استوا کے ساتھ جنوب کی طرف پھیلی ہوئی ہے اور خط استوا
کی اطراف شمال و جنوب کے سوا اور کچھ نہیں ہے یا اگر روایت صحیح ہے تو محض ایسی آبادیاں اور
عمارتیں جو آبادی کو بائیکاٹ کرتی ہیں اور خط استوا کی دوسری طرف ہوتی شمال میں دوسری

اور پہاڑ واقع ہیں اور اس کے مشہور استون میں ہم کس قدر کثرت مسافت جواب ہم بھی اس کا بیان کرتے ہیں اور ہر تعلیم کے مشہور شہر دریا سمندر لگتے ہیں اور جو کچھ لکھیں گے۔ شریف ادرسی جوئی کی کتاب خزینۃ المشتاق کے طریقہ پر لکھیں گے جو کہ علامہ مذکور نے پچیس صدی کے وسط میں بادشاہ سلسلی راجہ بن راجہ بن کیلٹی تالیف کی تھی جبکہ علامہ سلسلی میں مقیم تھا۔ اور سلسلی کا جزیرہ یہ حکومت اتنا سے محل چکا تھا۔ اور اس تالیف کے وقت علامہ کے پاس بہت سا کتابی ذخیرہ سعودی ابن خودوازیہ جو علی قدر سی ابن اسحق بنجیم بلیکوس وغیرہ کی تصانیف کا موجود تھا۔ اب ہم تعلیم اول کا حال شروع کرتے ہیں۔ وائدہ لیسنا بفضلہ و مننہ ۔

تعلیم اول

اس کے مغرب میں جزائر خالکات ہیں جن کو بلیکوس نے طول البلاد لیا ہے۔ یہ جزائر وسط تعلیم میں نہیں ہیں بلکہ بحر محیط میں بہت سے جزیرے ہیں جن میں سے تین بڑے اور مشہور ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ آباد و معمور ہیں اور یہ بھی ہم نے سنا ہے کہ انگریزوں کے جہازوں کا پہلا بیڑہ اسی صدی کے وسط میں وہاں پہونچا۔ اور راجہ بھڑکرا کو مغلوب اور بہت کچھ مال غنیمت حاصل کیا اور وہاں کو باشندہ کو قید کر کے اپنے ساتھ لایا۔ اور انہیں سو اکثر کہ مغرب اقصی کے ساحل پر فروخت کیا۔ اور یہ لوگ فتنہ رفتہ غلامی کجالت میں سلطان وقت کی خدمت میں پہونچے اور جب عربی زبان سیکھ لی تو اپنے جزائر کا حال بیان کیا اور یہ بھی کہ ہم اپنے ملک میں مسیحوں سے زمین زراعت کیلٹی کھودتے تھے کیونکہ وہاں کوہ باکل ناپید ہے اور ہمارے اہل وطن جو کھا کر گذرتے ہیں اور بکریوں کے ریوڑ بٹاتے ہیں اور جب لڑائی ہوتی ہے تو پتھروں کو لٹاتے ہیں اور پیچھے پیٹھ لپیٹن پہنکتے ہیں اور جب فتان نکلتا ہے تو اسکو سوجھ کر لےتے ہیں یہ جزائر کسی میں منہب سو واقف و آگاہ نہیں ہیں اور نہ وہاں تک کسی نبی کی دعوت پہونچی ہے۔ اور جو کوئی ان جزائر تک پہونچا ہے محض اتفاق اور آستہ گم ہوانیکی حالت میں پہونچا ہے کیونکہ دریائی سفر ہوا کی بڑے ہوتا ہے۔ اور ہر کے رخ کچھ پچھانا اور اس بات سے واقف ہونا ضروری ہے کہ جہاز اگر سطح سیدھا چلا گیا تو کہاں پہونچے گا۔ اور جب جہازوں کا ڈیرہ سیدھا ہو کے رخ پڑا چلا جاتا ہو اور ہوا کا رخ دھنستہ بدلتا ہے اور ہر کے ساتھ ساتھ ڈیرہ کہیں سو کہیں پہونچو گے تو طالع جن پر دریائی سفر کا دار و مدار ہوتا ہے ہر کے مقابل اپنے اصول قواعد کے موافق بادبان کھول دیتے ہیں یہ لوگ طالع ہدایہ کو جزائر کثیر یا

راستوں سے واقف اور آسان شہرین کو آگاہ ہونے میں اگر سواحل بحر روم پر واقع ہیں اور ان کے ساتھ سفر میں ایک نقشہ بھی رہنا ہے جس میں تمام دریائی راستے اور سواحل بحر طے کرتے ہوئے اور ہمالیٰ کنارے کے رخ اور اس کے اختلافات کے موقعے بھی جیسے کہ حقیقت میں ہیں سنندھ کے قریب اس نقشہ کو وہ لوگ کہنا سکتے ہیں اور دریا میں اسی کہنا س کے بحر و سمہ پر سفر کرتے ہیں لیکن بحر طے میں یہ سب باتیں جو اس میں سفر کر کے لے ضروری ہیں بالکل مفقود ہیں اسلئے جو ہمارے اس میں ہیں جلتے کیونکہ اگر ہمارے بحر محیط میں اس کے ساحل سے ہر قدر بھی فاصلہ رکھائے کہ ساحل نگاہ سے اوجھل ہو جائے تو پھر اس کو شکل ہو اور بہت ہی کم رجوع اور واپسی کا رستہ ملتا ہے اس کے علاوہ اس سنندھ کے قریب فصلائے آسمانی اور سطح آب پر تجارت اس کثرت سے ہے رہتو میں جو ہمارے کشتی کو چلنے ہی نہیں دیتے کیونکہ ان مقامات میں دور دورے کی وجہ سے آفتاب کی شعاعیں زمین سے منعکس ہو کر نہیں پہنچتی ہیں تاکہ تجارت کو تحلیل کریں اسلئے اس سنندھ میں آٹھ ڈھونڈ کھانا بھی کھانا ہو گیا ہے اور شکل ہو کہ وہ ان کے حالات پر کوئی آگاہ اور واقف ہو۔

اس تعلیم کے جزو اول میں دیئے گئے نیکل کا دہانہ جو جو کہ قمر سے ملتا ہے اور رہتا ہوا جہان پہونکہ سنندھ جزیرہ اور ایک کے پاس گزرا و نیل سوڈان کہلاتا ہے ایسی دریائے نیل کے کنارہ پر شہر ستا نکر دور خانہ واقع ہیں جو اس زمانہ میں سوڈان کی ایک قوم بالی کی زیر حکومت ہیں اور مغرب اقصیٰ کو تاجہ ان کی ولایت میں آتے جلتے ہیں ان جزائر کے قریب ہی انکی شمال کی طرف ملکوتہ و شہین خانہ بدوش تو ہیں ہتی اور اس پاس کے نیکل و ریگستانوں میں گھومتی پھرتی ہیں اور دریائے نیل کی جنوبی طرف سوڈان کی قوم لکم آباد ہے یہ قوم کا فر ہے یہ لوگ اپنے مویشیوں اور گنڈی پر گرم اوپے کو لکھتے ہیں اور خانہ و کمرہ والے آئے دن آنکھوں سے اور قید کرتے رہتی ہیں اور پیراجون کے ہاتھ جمید پیتے ہیں اور تاجرا کو مغرب میں لاتے ہیں یہ قوم تقریباً سب کی سب کو دور و خانہ کی غلاما ہے اسکے بعد جنوب میں کوئی قابل ذکر آبادی نہیں ہے اگر کہیں کہیں دیویوں کا کچھ بتہ لگتا تو تودہ جیسے اس کے کہ آدمی کہے جائیں حیوان مطلق کہو جانے کے زیادہ سختی میں جھگڑوں اور فالتو میں رہتو میں اور گھاس پات پگندناں کرتے ہیں اور بعض اوقات تو خود ایک دوسرے کو کھا جاتے ہیں وہ ہرگز اس قابل نہیں ہیں کہ انکو آدمیوں میں شمار کیا جائے سوڈان میں میوہ نباتات کھنڈر این در کھلان وغیرہ محالے مغرب کی چھوٹی چھوٹی بستیوں سے جاتا ہے خانہ میں جیسا کہ مشہور ہے ہلوئی کی جو بنی صالح کہلاتے ہیں حکومت و سلطنت تھی اور ایسی کہلاتا ہے کہ صالح عجب

ابن جن جن کا بیٹا ہے لیکن عبد اللہ ابن جن کی اولاد میں صالح کوئی نہیں ہوا اب یہہ حکومت اُس قوم کے ہاتھ سے ملکر سلطان مالی کے قبضہ میں آگئی ہے۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں خانہ کے مشرق کی طرف ایک نہر کے کنارہ پر جو یہیں کے پہاڑوں سے نکلتی ہے بلا کو کہتے ہیں نہر پہاڑوں سے ملکر مغرب کی طرف بہتی ہے اور اسی اقلیم کے دوسرے حصہ کی دلدل میں غایب ہو جاتی ہے پہلے بادشاہ کو مستقل حکومت رکھتا تھا لیکن سلطان مالی کا استیلاء ہونے پر گو کہ اس کی سلطنت کا ضمیمہ ہو گیا۔ اور اب فتنہ و فساد کی وجہ سے ویران تباہ پڑا ہے تاریخ بربر لکھتے وقت ہم انشاء اللہ تعالیٰ اس نزاع و فساد کا حال لکھیں گے۔

گو کہ کے جنوب میں بلا و کا نام ہے اور اُس کے بعد نیل کے شمالی کنارہ پر و نفا رہے اور نفا و کا نام کے مشرق میں رخا وا (زاغاوا) اور تاجرہ جو نوبہ کی سرزمین سے ملے ہوئے ہیں تو یہ میں ہو کر نیل سرگز نہا ہے جو خط استواء کے قریب سے ملکر بحر روم کی طرف بہتا ہے یہ دریا در جبل قمر سے آتا ہے جو خط استواء سے ۱۶ درجہ پر واقع ہے جبل قمر کی وجہ تسمیہ میں اختلاف بعض نے بفتح قاف ویم لکھا ہے اور شدت بیاض و کثرت ہنیا کی وجہ سے قمر چاند سے منسوب کیا ہے اور کیا قمر نے کتاب مشترک میں اس کو بضم قاف و سکون یمن ہند کی ایک قوم سے نسبت دی ہے۔ ابن سعید نے بھی یہی بیان کیا ہے اس پہاڑ سے پہلے جس چشمہ نکلتی ہیں۔ اور پانچ پانچ دو و جمیلوں میں جمع ہوتے ہیں جن کے درمیان چھ میل کا فاصلہ ہے۔ پھر دو وزن جمیلوں سے تین تین نہریں ملتی ہیں اور ایک جمیل میں جو پہاڑوں کے پچھ میں ہے جمع ہو جاتے ہیں اس جمیل کے پچھ ایک پہاڑ شمال کو طرف آگیا ہے جس کی وجہ سے پانی و حصوں میں منقسم ہو جاتا ہے مونی شلخ بلا و سودان کی طرف مغرب ہی کو بہتی اور بحر محیط میں جا گرتی ہے اور مشرقی شاخ شمال کی طرف بہتی ہوئی حبشہ و کوبا اور انکی درمیانی زمین میں پہونچ کر مصر کی بلند زمین پر کئی شاخوں میں منقسم ہو جاتی ہے ان میں سے تین شاخیں تو اسکندریہ۔ رشیدہ۔ و قیاطک کے پاس بحیرہ روم میں گر جاتی ہیں اور ایک شاخ اس سے پہلے کہ اقلیم اول کے وسط میں سندرتک پہونچے ایک شعبہ بحیرہ میگرتی ہے اس نیل کے اوپر نوبہ حبشہ اور و احاطہ تابا اسون اور نوبہ کا دار الحکومت ہو اور و قلعہ بھی اسی نیل کے مغرب میں ہے اسکو بوقلوہ و بولاق ہیں اور بولاق سے شمال کی طرف چھ منزل پر کوہ جنادل ہے یہ پہاڑ تھر کی طرف سے بلند اور نوبہ کی طرف نسبت ہے۔ جب دریائے نیل اس میں ہو کر گزرتا اور نوبہ کی طرف پستی میں گزرتا ہے۔ تو نہایت ہوناک ہو کر گرتا ہے۔ اور

کشتیان اور جہاز اس میں ہو کر نہیں جاسکتے بلکہ سوڑانی کشتیوں سے مال سبب اتار لیا جاتا ہو اور آسمان تک جو مقعید کا صدر مقام ہے بار برداری کے جائز دن یا فیلونکی طیجر پر لا کر پہنچتے ہیں اس طرح صغیر کی کشتیوں کا اسباب جنادل تک لجاتے ہیں جنادل سے آسمان تک بارہ مندریں ہیں و اعات کے مغرب میں عادی نیل ہے اگر چہ اب ویران و خراب ہے لیکن گارت دیکھنا ناظرین اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں خط استوا کی اس طرف جو توبسک چلا گیا ہے سوادیون پر ملک حبش جو بن کا پانی مصر کو پستی کی طرف جانے والے دریائے نیل میں گرا ہو کثرت اہل جغرافیہ کا خیال ہے کہ یہ نیل بھی نیل قرہ کی شاخ ہے بلکہ کوس نے اپنے جغرافیہ میں اس کا ذکر کیا ہے لیکن وہ سکونیل قرہ کی شاخ نہیں مانتا اسی حصہ پر بحر ہند ختم ہے جو حبش سے شروع ہوتا ہے اور آدھی اقلیم کو ڈھکے ہوئے ہے اسمیٹرس اس حصہ اقلیم میں کوئی آبادی نہیں ہے سوائے ان جزیروں کے جو بحر ہند میں واقع ہوئے ہیں اور متعدد ہیں بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہزار ہیں یا کچھ کچھ آبادی بحر ہند کے ساحل جنوبی پر ہے جو جنوب کی آخری اور انتہائی آبادی ہے یا اس کے شمالی ساحل سمور و آباد ہیں لیکن اس اقلیم میں اس سمورہ میں سے مشرق کی طرف یا تو کچھ چین کا حصہ ہے یا کچھ ملائیت میں کلا اور اس اقلیم کے چھ حصہ میں ان دونوں سمندروں کے کنج کا حصہ ہے جو بحر ہند سے شمال کی طرف کو پھیلے ہوئے ہیں اور بحر قلزم و بحر فارس کے نام سے مشہور ہیں اور بحر قلزم و بحر فارس کے درمیان ہی جزیرہ عرب زمین کو بھی شامل ہو واقع ہے اور بلاد شمر کے مشرق میں بحر ہند کے ساحل اور تجاز و یامہ کے اوپر ہے جیسا کہ ہم اقلیم ثانی میں بیان کرینگے اور بحر ہند کے مغربی ساحل پر تریلج ہے جو ملک حبش میں شمار کیا جاتا ہے اور حبش کے شمال میں یحیہ یا تجاہ کے جبل کوہ علاقہ کی رقبہ کی بلندی پر ہے اور بحر قلزم کے درمیان واقع ہیں اور اس حصہ میں شمال کی طرف سے تریلج کے نیچے خلیج بابل لند ہے جہاں پتی میں آنے والا سمندر کوہ بابل لند جس کے آڑھ آ جلیے ستونگ ہوتا ہے یہ پہاڑ بحر ہند کے کنج میں ٹھکا ہوا اس ساحل میں کے ساتھ ساتھ بارہ میل طویل ہے یہ پہاڑ ہے جو بحر ہند کے سمندر تک ہو کر تین میل چوڑا ہوتا ہے اور بابل لند کہلاتا ہے یہ سمندر سے یمن کے جہاز اور کشتیان سوزر سفر میں پہنچتے ہیں بابل لند کے نیچے جزائر سواکن و دہلیک ہیں اور ساحل مغرب کی طرف تجز و سواکن کی ایک قوم کے جبل اور مشرق کی طرف یمن کی امدان اور اسکے ساحل پر علی ابن یعقوب کا ملک ہے اور تریلج سے جنوب کی طرف سمندر کے مغربی کنارہ پر قریات بربر ہیں جو دور ملک سے بعد دیگر پہنچتے ہیں اور جنوبی کنارے کے ساتھ ساتھ اس اقلیم کے چھ ٹکڑے دہر گو ہیں

اور سند کے مشرق میں تنگ ہو اور سفالہ اس اقلیم کے ساتویں حصہ میں جنوبی کنارہ پر واقع ہو اور
سفالہ کے مشرق اور باب المندب کے جنوبی ساحل پر ولایت واق واقع ہے جو اقلیم کے آخری حصہ پر
ہوئی ہے جہاں سے کہ سمندر اس اقلیم میں داخل ہوتا ہے۔

بحر حوط میں بہت سے جزیرے ہیں سب سے بڑا سمرند ہے جو قریب قریب مدور شکل ہے اسی
جزیرہ میں سفالہ کے مقابل وہ پہاڑ ہے جو دنیا کے سب پہاڑوں سے زیادہ بلند و شہور ہے دوسرے
جزیرہ قرہ ہے جو شکل مستطیل سفالہ کے سامنے مشرق کی طرف تیل شمال و در تک چلا گیا ہے اور
کے بلند سواحل سے جا ملا ہے اس کے جنوب میں جزیرہ واق واقع ہے اور مشرق میں جزیرہ سلون
مع دیگر جزائر مشرقیہ واقع ہے ان جزیروں میں کثرت سے خوشبودار مصالحہ ہوتے ہیں اور کھجور
ہیں کدبان سونے اور زمرد کی کانیں ہیں باشندے وہاں کے موسمی ہیں ان جزیروں میں بہت
سے بادشاہ یا خود سر مالک ہیں اہل جغرافیہ نے ان جزائر کے متعلق بہت سے عجائبات ذکر کئے ہیں اور
بحر ہند کے شمالی ساحل پر اس اقلیم کے چوتھے حصہ میں تمام ولایتیں واقع ہیں یعنی بحر قزحہ کی طرف رسید
بحر ہند تہامہ الہین اور پھر معدہ ہے جو زید کی ماست کامر کا قادیہ شہر بحر شرقی اور بحر جنوبی سے
بہت فاصلہ پر ہے اس کے بعد عدن اور عدن کے شمال کی طرف صنعاء ہے ان دونوں کے بعد مشرق
کی طرف آفتاب و قفارس کی زمین ہے اور پھر حضرموت اسکے بعد بحر جنوبی اور بحر فارس کے درمیان بحر
ہو چھوٹا حصہ میں یہی قطعہ زمین کھلا ہوا تھا اسکے بعد نویں حصہ میں کچھ زمین دکھائی دیتی ہے اور
دسویں حصہ میں اس سے کچھ زیادہ جس میں چین کا قوطر اس بلند حصہ آگیا ہے جس کا شہر مشرق
کاگو ہے اور اس کے سامنے ہی مشرق کی طرف جزائر سیلون ہیں جن کا ذکر ہو چکا ہے ۴

اقلیم دوم (۲)

یہ اقلیم شمال کی طرف پہلی اقلیم سے ملی ہوئی ہے اس کے مغرب کی طرف جزائر خاللات میں ہے جکا
ذکر ہو چکا ہے دو جزیرے ہیں اس اقلیم کے پہلے اور دوسرے حصہ کی بلند سی پر قنویہ کی زمین کا
اور اس کے بعد مشرق کی طرف تھانہ کی بلند زمین پھر زغادہ ... سو وانیوں کی جولانہ ہو
اور زغادہ کے نیچے کی طرف محارے بنتے ہیں جو مغرب سے مشرق تک پہلے اور چھوٹے سواہر
ہو چکے ہیں اور مغرب سے سودان میں اور سودان سے مغرب میں تاجراتے ملتے رہتے ہیں اس
مصر میں منہاجہ کی ایک شاخ قوم ملین اور ہر گومتی رہتے ہیں اس قوم کی بھی بہت سی شاخیں ہیں

جو کہ اولاً کتبہ سترہ منقطعہ ویکلہ میں رہتی تھی ہیں اس محل کے مشرق کی طرف قازان ہے پھر تبریز
قبیلہ ارکا کی بستیان ہیں جو مشرق کی طرف تیسرے حصہ کی بلندی تک چلی گئی ہیں اس قوم کے بعد
کوآرسو والی آباد ہیں۔ پھر باجوئیں کا ملک ہے۔ اور تیسرے حصہ کے نیچے کی طرف شمال میں قزاق
کی باقی زمین ہے اور مشرق کی طرف سترہ اکباد ہے جو واحات و فاعلہ کے نام سے مشہور ہے جو حصہ
کی بلندی پر باقی زمین باجوئین ہے اور اس حصہ کے وسط میں دریائے نیل کے کناروں پر جو
اقلم اول کے بلکہ سند کی طرف جاتا ہے۔ بلاد صغیر ہے۔ اس حصہ میں دریائے نیل دو پہاڑوں
کے بیچ میں ہو کر گزرتا ہے جن میں سے ایک کوہ واحات ہے مغرب کی طرف اور دوسرا منعم مشرق
البحاں داسی کی بلندی پر آسنا اور آرمینت ہیں تیسرے حصہ قوس واصل بھی پہاڑ کے دامن میں
واقع ہیں وہاں پہاڑوں پر پہاڑ چکر دریائے نیل کی در شاخیں ہو جاتی ہیں ان میں سے دست
راست کی شاخ لائون پر ختم ہوتی ہے اور دست چپ والی وکلاص پر۔ اور انہیں دونوں کو دریا
مصر کی بلندی زمین ہے اور منعم سے مشرق کی طرف محض عین اب ہے جو باجوئیں حصہ تک چلا گیا ہے
اور بحر سوئس یعنی بحر قلزم پر جو جنوبی بحر ہند سے شمال کی طرف نکلتا ہے ختم ہوتا ہے۔ اور بحر قلزم
کے مشرقی کنارہ پر اس حصہ میں کوہ تیلیم سے مشرب تک حجاز کی زمین ہے اور وسط حجاز میں
مکہ منکمہ اور اس کے ساحل پر شہر جدہ ہے جو عین اب کے بالمقابل سند کے مغربی کنارہ پر واقع ہے
جیسے حصہ کے مغرب میں نجد ہے جس کا بلند تر حصہ جنوب میں ہے۔ اور تبالہ و جرش تا بعلبک
شمال میں اور نجد کے نیچے بانی حجاز کی زمین ہے اور اسی طرف مشرق میں بلاد بحر ان و خیر ہیں
اور ان کے نیچے کی طرف تیمامہ اور بحر ان کی طرف مشرق میں سبا اور اربک ملک ہے جو بحر شمر کی زمین
بحر فارس تک چلی گئی ہے یہ بحر فارس دوسرا سند ہے جو بحر ہند سے شمال کی طرف نکلتا ہے اور اس
حصہ میں یابل اسے المغرب پھیلتا ہوا اپنی رفتار میں شلت کی صورت پیدا کر لیتا ہے اس کی بلندی پر
شہر قلیات ہے۔ اور یہی ولایت شمر کا ساحل ہے اور قلیات سے نیچے کی طرف بحر فارس کے ساحل پر
عمان ہے اور پھر بحرین اور اقلیم کے آخری حصہ اور ساتویں حصہ کی مغربی زمین کے دریاں بحر فارس
ایک ٹکڑا ہے جو اقلیم کے چھٹے حصے بحر فارس کے دوسرے ٹکڑے سے ملتا ہے۔ اور اس ٹکڑے کے تمام
بلند مصافات بحر ہند میں ڈوبے ہوئے ہیں اور وہاں اس کے اوپر سندہ سے دیگر گران
تک کی تمام آبادی زمین ہے اور مکران کے مقابل میں کواران ہے جو سندہ ہی میں محسوس ہے
اور تمام ملک سندہ اس حصہ کے مغرب میں جاتا ہے اور اس میں اور سندہ میں کچھ خیل اور دیوانے

فاصل ہو گئے ہیں اور سندھ میں ہندوستان سے آنا ہوا ایک دور یا گزرتاہے اور بحر ہند کے جنوب میں
گرماتاہے ہندوستان کا ابتدائی حصہ بحر ہند کے ساحل پر واقع ہے اس میں مشرق کی طرف بلہار اور
اور اس کے نیچے ملتان ہے جو بہت بڑا صغیر خانہ ہے اور سندھ کا حصہ زیرین اور ہندوستان کا حصہ
بالائی بھی اسی حصہ قلم میں واقع ہے اور آٹھویں حصہ کے مغرب میں باقی بلہار کی زمین ہے
اور اس کے مشرق میں سندھ اور مینار میں اور اس حصہ کی بلندی اور بحر ہند کے ساحل پر
اور اس کے نیچے کی طرف کابل کا ملک ہے اور بحر محیط سے مشرق کی طرف قلم کے آخری اور
نویں حصہ میں کشمیر داخل و غابری کے درمیان قنوج واقع ہے پھر مغرب کی طرف اٹھواں حصہ ہندوستان
ہے جو مشرق تک چلا گیا ہے اور دہلیں حصہ کی بلندی سے دسویں حصہ تک پہنچا ہوا ہے اور مشرق
سے نیچے کی طرف ملک چین کا ایک حصہ ہے جس کا مشہور شہر شیون (سیگو) ہے اور تمام دسویں حصہ
میں بحر محیط تک متصل وہ یوستہ چین ہی چین ہے ۛ

اقلم سوم

یہ اقلیم شمال کی طرف دوسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے پہلے حصہ کی تہائی بلندی زمین کو تھوڑے درن
ہوئے ہے جو بحر محیط کے پاس اس حصہ میں مغرب سے مشرق تک آڑا آیا ہوا ہے اس پہاڑ میں
بجود شمار بربری تو ہیں آباد ہیں اور نجد میں کہ اس پہاڑ اور اقلیم دوم کے درمیان واقع ہو
اس میں بحر محیط کے اوپر یا ماسہ ہے اور اس سے متصل ہی مشرق کی طرف بلا دوسری اقلیم
ہے اور اسی طرف مشرق میں بلا دورہ اور اس کے بعد کھلم سہ پھر تیسرا کاویران مولا ہے جس کا ذکر ہم
کر چکے ہیں اور جبل درن اقلیم کے اس تمام حصہ میں پہنچا ہوا ہے مغرب کی طرف اس پہاڑ میں درہ
اور اونچی اونچی چوٹیاں کم ہیں لیکن جب دی طوئے کے مقابل پہنچتا ہے تو پھر اونچے اونچے اس میں
چوٹیاں اور دسے کثرت سے پائے جاتے ہیں اس طرف قوم تعصا بدہ اور اس کے بلکون ہنتانہ
یہ ننگے کدیر و شکورہ یکے بعد دیگرے آباد ہیں اور یہ آبادیاں تعصا بدہ کی آخری آبادیاں
ہیں پھر مینا ہوا کے قبیلے شروع ہوتے ہیں اور اس حصہ کے آخری کنارہ پر قبائل زناتہ کی بستیاں
ہیں اور یہیں سے کہ اور اس شروع ہوتا ہے جو قوم کنامہ سے آباد ہے اس کے بعد بربری اور
تو میں لہی ہوئی ہیں جن کا ذکر ہم ان کے وطنوں کے ساتھ کر چکے پھر اس حصہ سے درن کا
کوہستانی سلسلہ مغرباً تقی تک بلند ہوتا چلا گیا ہے اور اس سے جنوب کی طرف مراکش و اخات و

اور بحر محیط کے کنارہ پر اس حصہ میں ریاحا سقی اور شہر سلا ہے اور ولایت مراکش کے چھپس
 اس کتنا ستہ تازا اور قعر کتا مدہ ہیں یہی زمین مغرب باقی کہلاتی ہے اور یہیں بحر محیط کے
 ساحل پر امیلا و عیش ہیں اور ان کے مشرق میں مغرب اور سطحیں کا دار الحکومت تلمسان
 ہے اور اس کے ساحل یعنی بحر روم پر یمن و ہران اور آجر اور ہیں کیونکہ بحر روم بحر محیط سے
 علیحدہ کچھ سے تنگ رودبار کی صورت میں نکلتا ہے اور کچھ دور چل کر شمال و جنوب میں پھیلتا ہے
 اور جو بحر اقلیم میں جاتا ہے اس کو اس قسری اقلیم میں بہت سے شہر اس کے ساحل پر واقع ہیں پھر
 بلا وجہ اس سے متصل ہی مشرق کی طرف سمندر کے ساحل پر بلا و تجابہ واقع ہے اور آفری مشرقی
 کنارہ پر تلسلفینہ ہے اور پہلے حصہ کے آخر میں سمندر سے ایک منزل کے فاصلہ اور مغرب اوسط کے جنوب
 میں کچھ بلندی پر شمشیر و سیلہ ہیں ان کے بعد زاب ازاب مغرب ہے جس کا دار الحکومت سکوره
 کوہ اور اس کے نیچے ہی جبل درن سے متصل ہے کس حصہ کے آخر میں آبا وہ ہے۔

اس اقلیم کا دوسرا حصہ بھی قریب قریب پہلے حصہ کی شکل ہے جنوب کی طرف سے اس
 کی ہٹائی مسافت پر درن کا کوہستان مغرب سے مشرق کی طرف چلا گیا ہے اور اس حصہ
 اقلیم کے دو ٹکڑے کر دیئے ہیں شمالی حصہ دور تک بحر روم میں ڈوب رہا ہے اور کوہ
 درن سے جو حصہ جنوب کو واقع ہے اس کی تمام مغربی زمین ویران اور جنگل ہے اور
 مشرق کی طرف غلامس ہے اور اس سے مشرق کی طرف زمین ویران جس کی باقی زمین
 اقلیم ثانی میں آچھی ہے اور درن کے درمیانی حصہ کے مغرب میں کوہ اور اس اور بلاد
 تبسہ و آلیس ہے اور بحر روم کے ساحل پر تونہ پھر اس سے مشرق کی طرف
 افریقیہ ہے یعنی سمندر کے ساحل پر تونہ ہے اور پھر آگے بڑھ کر سوسہ و محد یہ
 اور ان کے جنوب میں کوہ درن کے نیچے کی طرف قریب تو در تفسہ و نفر اوہ آباد ہیں
 اور تفسہ و نفر اوہ اور ساحل کے بیچ میں شہر قیروان سلاط و سبطیلہ ہیں اور ان کے
 مشرق میں قرطب بحر روم کے ساحل پر واقع ہے اور اس کے مقابل ہی جنوب
 میں کوہ عمرو و نقرہ تیرہ دونوں قر میں ہمارہ کی شاخیں ہیں "جسے جو درن کے سلسلہ
 سے جابلا ہے اور غلامس کے مقابل حصہ جنوبی اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کی
 طرف سمندر کے کنارے تسولیتہ ابن مشکورہ آباد ہے اور اس کے جنوب کی طرف ویران
 میں غارہ بدو و شخص عوبہ رہتے ہیں۔"

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بھی تمدن کا سلسلہ موجود ہے لیکن اُس کے آخر سے شمال کی طرف مڑ کر پھر اپنی سمت میں پھیلتا چلا گیا ہے۔ اور بحر روم میں پہنچ کر غائب ہو جاتا ہے یہاں یہ سلسلہ آوٹان کے نام سے مشہور ہے۔ اور بحر روم اُسکی شمالی زمین کو ڈھانگی ہوئے ہے اسلئے اس کو بہتانی سلسلہ اور بحر روم کے درمیان زمین بہت ہی تنگ ہو گئی ہے۔ اور جو حصہ کہ اس سلسلہ سے جنوب و مغرب میں ہے اُس میں باقی دوان اور وزیر عرب ہے۔ اس سے آگے کی طرف زولیا ابن خطاب ہے۔ اور پھر آخو حصہ تک جنگل اور ریگستان آگیا ہے۔ اور پہاڑ اور سمندر کے درمیان سمندر سے مغرب کی طرف ساحل ہی پر شہر سترستہ ہو اسکے بعد جنگل اور ریگستان شروع ہو جاتا ہے۔ جس میں بدو عرب گھومتے دہتے ہیں اور پہاڑ کے موڑ پر آجدا بیہ اور برقہ ہیں اور ساحل پر طلسمہ کی آبادی اور اس پہاڑ کے موڑ سے مشرق کی طرف قبیلہ مہیب و رواجہ آخو حصہ تک بسے ہوئے ہیں۔

اس اقلیم کے چوتھے حصہ کی بلندی پر مغرب کی طرف صحرائے برقیق اور نیچے کی طرف مہیب و رواجہ کی آبادی ہے۔ پھر اس حصہ میں بحر روم آگیا ہے اور جنوب تک اس کا بہت سا حصہ اس میں ڈوبا ہوا ہے۔ یہاں تک کہ سمندر اس حصہ کی بلندی تک پہنچ جاتا ہے۔ پھر دوان سے اس حصہ کے انتہا تک عرب کے ریگستان ہیں اور اُس کی طرف مشرق میں بلاد فیوم نیل کی اس شاخ پر واقع ہے کہ لاہون پر ہو کر گزرتی اور بحیرہ فیوم میں جا گرتی ہے اس سو مشرق کی طرف مصر کی زمین ہے۔ اور شہر نصر نیل کی اس شاخ پر واقع ہے جو قیصر کے شہر ولاق پر ہو کر گزرتی ہے۔ اور شطنتوت و زفتی کے درمیان مصر کے نیچے اُس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں پھر ان میں سے دائیں ہاتھ کی شاخ قرمط سے دو دھاروں میں منقسم ہو کر بحیرہ روم میں جا گرتی ہے باسی شاخ کے مغربی دھانہ پر اسکندر یہ ہے۔ اور نیچے کی شاخ کے دھانہ پر شہر تاشیہ ہے۔ اور جہان مشرقی شاخ گرتی ہے۔ قیسا ط ہے۔ اور مصر و قاہرہ اور ان سواحل بحر یہ کے درمیان ملک مصر کا بہت حصہ ہے۔ جو سب آبادی اور چھوٹی چھوٹی ٹھہروں سے بھرا ہوا ہے۔

اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ملک شام ہے۔ چونکہ بحر قلزم شام کے جنوب اور مغرب میں سوئیر کے پاس ختم ہوتا ہے یعنی بحر ہند سے شمال کی طرف شروع ہو کر اپنی رفتار میں مغرب کی طرف مڑتا ہوا بڑھتا ہے اس لئے اس حصہ اقلیم میں اس کے موڑ کا بہت بڑا حصہ آگیا ہے۔ اور مغرب کی طرف سوئیر پر ختم ہوتا ہے۔ اسی قطعہ آب

پرسویش کے بعد فاران ہے۔ پھر کہہ کہور آیلہ۔ تدین اور آخر میں قور ہے۔ بیان سے پھر جنوب کی طرف حجاز میں موڑ کھا گیا ہے۔

پانچویں حصہ کو بھی مغرب کی طرف سے بحر روم نے ڈور تک ڈھانک رکھا ہے۔ جس کے ساحل پر قزما اور عریش ہیں اور اس کا (بحر روم) ایک کنارہ شہر قلعہ نام سے جانا ہے۔ اور سمندر یہاں سے تنگ ہو کر بصورت دروازہ ملک شام کو چلا گیا، اسی تنگ قطعہ آب کے مغرب جیسے باب الشام کہنا چاہیو۔ ایک کف دست جنگل ہے جس میں گھاس تک نہیں ہوتی۔ یہی وہ جنگل ہے جس میں بنی اسرائیل مصر سے نکلنے کے بعد چالیس برس ڈانڈا دل پھرتے رہے۔ اور پھر شام میں پہونچے جیسا کہ قرآن مجید میں یہ قصہ مذکور ہے۔ اس حصہ میں جو بحر روم ہے اس میں قبرص کے ٹھوڑے سے جزیرے ہیں۔ اور اس کے باقی جزیرے چوتھی اقلیم میں آئے ہیں۔ چنانچہ ان کے موقعہ ان کا ذکر کیا جائے گا۔ اسی سمندر کے کنارہ پر تنگی کی طرف کہ بحر سورین کی جانب ہے۔ شہر عریش واقع ہے جو مصر کا آخری شہر ہے۔ عریش ہی کی طرف متصلان ہے۔ اور ان دونوں شہروں کے مابین سمندر آگیا ہے۔ جو یہاں سے ٹوٹا ہوا اطرابلس اور قورہ کے پاس چوتھی اقلیم میں جا پڑا ہے۔ اور وہیں بحر روم مشرق کی طرف ختم ہو جاتا ہے۔ اسی قطعہ بحر پر جس کا ذکر ہم کرتے چلے آتے ہیں شام کے اکثر سواحل ہیں۔ یعنی مشرق میں متصلان اور مصر سے کی قدر مشرق کی طرف پھرا ہوا قیسا۔ یہ پھر عکا۔ صور۔ قیدار۔ سزہ۔ یحییٰ بنو نیر۔ واقع ہیں۔ پھر یہاں سے سمندر مشرق کی طرف مندر کر چوتھی اقلیم پہونچتا ہے۔ انہیں سواحل کے مقابل جو اس حصہ میں ہیں ایک بڑا پہاڑ ہے۔ جو بحر قلعہ کے ساحل آیلہ سے شروع ہو کر مشرق کو موڑ کھاتا ہوا شمال کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور اس حصہ اقلیم سے نکل گیا ہے۔ اور جبل نکام مشہور ہے۔ گویا یہ پہاڑ مصر و شام کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے۔ اس کے کنارہ پر ایلہ کے پاس وہ بلند گھاٹی ہے۔ کہ مصر سے لگہ کو جانے والے حایون کے قافلے وہاں سے گذرتے ہیں۔ اس کے بعد شمال کی طرف مدفن ابراہیم علیہ السلام جبل سترہ کے پاس ہے۔ یہ سلسلہ مذکورہ بالا بلند گھاٹی کے شمال کی طرف مشرق کو بڑھتا ہوا جبل نکام سے جانا ہے۔ اور پھر کی قدر موڑ کھا گیا ہے۔ وہاں اس کے مشرق میں بلا و حجر۔ دیار ثمود

تیمارہ۔ دومۃ الجندل واقع ہیں اور اس کا حصہ زیریں ہے۔ اور دومۃ الجندل کے
 اوپر جبل رضوی اور حصہ بن خبیر جنوب میں واقع ہیں اور جبل سمراتہ اور بحر مہر مہر کے
 درمیان محرابے توک ہے۔ اور جبل سمراتہ کے شمال کی طرف جبل نکام پاس بیت المقدس ہے
 پھر اردن اور اس کے بعد طبرہ ہے اور اس کے مشرق سے بلا و حمزہ (سبت زمین مانی)
 شروع ہو کر افرعات تک چلی گئی ہیں اور مشرق کی طرف دومۃ الجندل اس حصہ کے
 آخر اور حجاز کے کنارے پر واقع ہے۔ اور جس جگہ سے کہ جبل نکام اس حصہ میں شمال کی طرف
 منحرف ہوتا ہے عقیدہ اور بیروت کے بالمقابل دمشق ہے۔ اور جبل نکام سمند
 جس کے اوپر عقیدہ اور بیروت ہیں اور دمشق کے درمیان جلیل ہے اور دمشق ہی
 کی طرف مشرق میں تبلیک ہے اور حصہ شمال کی طرف جہان جبل نکام ختم ہوتا ہے۔ اور تبلیک
 حصہ کے مشرق میں شہر تدمر ہے۔ اور بعلن کے ویرانے آخر حصے تک چلے گئے ہیں۔
 چھٹے حصہ میں بلند سی کجانب نجد و تیمارہ کے جبل عروج و عمان کے درمیان بحرین
 اور بحر تنگ جو بحر فارس پر واقع ہے غارتہ بدوش عرب کا جگہ ہے۔ اور اس حصہ اور مذکورہ
 بالا میدانوں کے نیچے کی طرف تیرہ وقاد سید اور وادی فرات ہے۔ اس کے بعد مشرق میں
 بعصرہ ہے۔ اور اسی حصہ میں بحر فارس و عبادان و ابلہ کے مابین جو اس زیریں حصہ کے شمال
 میں واقع ہیں ختم ہو جاتا ہے۔ اور عبادان کے پاس ہی بحر فارس میں دریائے
 دجلہ گرتا ہے۔ جو یہاں پہونچنے سے پہلے کئی شاخوں میں منقسم اور فرات کی بہت
 سی شاخوں کو ساتھ لیکر بہتا ہے۔ اور عبادان پر آکر یہ سب شاخیں جمع ہوتی
 اور بحر فارس میں گر جاتی ہیں۔ یہاں یہ سمندر حصہ کی بلند سی پر وسیع ہو
 اور آخر حصہ میں مشرق کی طرف تنگ ہوتا گیا ہے۔ یہاں تک کہ انتہائی حصہ پر پہونچکر
 شمالی مد کی طرح تنگ ہو جاتا ہے۔ اس سمندر کے مغربی کنارہ پر بحرین کا زیریں
 حصہ اور تہجروہ احسا واقع ہیں اور مغرب میں اخطب و عمان اور باقی ارض بلکہ
 اور مشرق کی طرف فارس کے بلند ساحل اس زمین پر واقع ہیں۔ جس کے نیچے نیچو
 سمندر مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور اسی حصہ میں بحر فارس کے نیچے جو کی طرف
 کرمان و قفص کے پہاڑوں کا سلسلہ ہے۔ اور ہر مہر کے نیچے ساحل پر سیراف و
 بجززم ہیں اور مشرق میں اس حصہ کے آخر تک شہر ہرمو کے نیچے فارس کے

شہر میں متلاشا پور دارا بھڑو نسا، سلطان شہجہان شیراز شیراز ہی تمام صوبہ کا دارالحکومت ہے اور فارس کے پنجے سمندر کے کنارہ شمال کی طرف خوزستان ہے جس میں آہواز، قسرتقدی، صابور، توس، رام ہرمز وغیرہ اور اردجان ہیں اور اردجان ہی فارس و خوزستان کے درمیان حد فاصل ہے اور خوزستان کے مشرق میں کردستان کے پہاڑ ہیں جو اصفہان تک چلے گئے ہیں انہیں پہاڑوں میں اور ان کے پیچھے ارض فارس میں یہ قوم بستی اور ادھر ادھر چکر لگاتی رہتی ہے اور ان کے یہ پہاڑ رسوم کے نام سے مشہور ہیں۔

ساتویں حصہ میں مغرب کی طرف سے بلندی پر تفصیل کا باقی کوہستانی سلسلہ ہے اور اس سے متصل شمال و جنوب کی طرف کرمان و مکران ہے جن کے مشہور شہر آردان، شیرجان، بقیہ، تیرہ شیر، بھرج ہیں اور ولایت کرمان کے پنجے شمال کی طرف فارس تا بہ افغان پھیلا ہوا ہے جو اس حصہ کے شمال و مغرب میں واقع ہے پھر کرمان و فارس سے مشرق میں بختگان ہے اور کوہستان جنوب میں ہے اور اس کا علاقہ اس سے شمال کی جانب اور کرمان و فارس اور بختگان کے درمیان اس حصہ کے بیچ میں بڑے بڑے دشوار گزار ٹنگل ہیں جن میں بہت ہی کم راستے ہیں بختگان کے مشہور شہر بست و ملاق ہیں اور کوہستان خراسان کے متعلق ہے اور اس کے مشہور شہر خراسان و کوہستان آخر حصہ میں واقع ہوئے ہیں۔

آٹھویں حصہ میں جنوب مغرب کی طرف تلج قوم کے ترکوں کی جو لاگاہ ہی جو مغربی بختگان اور جنوبی ہندوستان سے ملی ہوئی ہے اور ان جگہوں کے شمال و جنوب میں ملک غور اور اس کے پہاڑ ہیں غور کا دارالسلطنت غزنی ہندوستان کے راستہ پر واقع ہے اور غور کے آخر میں شمال کی طرف ہستنا اور اس سے شمال کو اس حصہ کے آخر میں علاقہ ہرات ہے جو خراسان کے وسط میں ہے اور اسفراین، کاشان، بوشیخ، ترور و دقان، بجرمان اس کے مشہور شہر ہیں اسی مقام پر خراسان، بلخ، ترکمان کے کنارہ ختم ہو جاتا ہے۔ اسی دریا کے کنارے مغربی خراسان کا شہر بلخ ہے اور مشرق میں ترکمان بلخ ہی ممالک ترک کا دارالحکومت تھا۔

دریائے جیون بدخشان کی حد دو میں جو ہندوستان سے ملی ہوئی تھیں وہ جارج
سے شروع ہوتا ہے۔ اور پھر اس حصہ کے جنوب سے اور آخر میں مشرق کی طرف
سے بہتا ہے۔ اور پھر اسی ہی دور چلکر پھر اُس حصے کے وسط میں مغرب کی طرف مڑتا
ہے۔ اور وہاں دریائے خرناب کہلاتا ہے۔ یہاں سے پھر شمال کو رخ کرتا ہے۔ اور
خراسان میں بہتا ہوا اقلیم پنجم میں پہنچکر بحر خوارزم میں جاگرتا ہے۔ اور اسی
حصہ کے بیچ میں جہان پور کھاتا ہے۔ پانچ بڑی بڑی نہریں اس میں آکر اور
شامل ہوتی ہیں۔ تو قتل اور خوش سے آتی ہیں۔ اور باقی تین جبال ہیم کے مشرق
اور پہاڑ کے درمیان سے آکر ملتی ہیں جن کی وجہ سے یہ دریا وسیع و فراعہ ہو
جاتا ہے۔ ان پانچوں معاونوں میں سے ایک نہر و حجاب ہے۔ جو تربت سے نکلا جس
کے جنوب و مشرق میں واقع ہے مکمل کرنا بل شمال مغرب کو بہتی ہے۔ یہاں تک
کہ اس حصہ کے جنوب کی طرف سے نویں حصہ میں پہنچتی ہے۔ اس کے بہاؤ پر
ہی ایک بڑا پہاڑ واقع ہے جو اس حصہ میں وسط جنوب سے کچھ کچھ شمال کو جھکتا ہوا
مشرق کی طرف بڑبا چلا گیا ہے۔ اور اس حصہ کے شمال کی طرف سے نویں حصہ میں جا چکا ہے
اور بلاد تربت میں پھیلا ہوا۔ اور ترکستان و قتل میں حد فاصل بن گیا ہے۔ اس پہاڑ
میں ایک ہی راستہ اس حصہ کے وسط مشرق میں ہے جہاں فضل ابن یحییٰ نے سہ
یا جوج و آجوج کی طرح ایک سدا بنا کر ایک دروازہ رکھا ہے۔ جب نہر و حجاب تربت
سے نکلتی اور اس پہاڑ کے سنے آتی ہے۔ تو در تک اسی کے پیچھے پہنچتی ہے۔
اور خوش میں ہوتی ہوئی بلخ کے پاس جیون میں شامل ہو جاتی ہے۔ اور پھر شمال
کی جانب ترمذ کو آرتی ہوئی علاقہ جرجان تک جاتی ہے۔ اور پھر مشرق کی
طرف خوارزم جیون کے درمیان تیسرا صوبہ خراسان ہے۔ اور جیون کے مشرقی کنارہ
پر قتل کا ملک ہے جو زیادہ تر پہاڑوں سے بھرا ہوا ہے۔ اور علاقہ خوش بھی
اسی طرف ہے جس کی شمالی حد جبل تیم ہے۔ جو جیون کے مغرب اور خراسان کے کنارہ
سے نکلتا ہے۔ اور مشرق کو بڑھتا ہوا اُس مالیشا پہاڑ سے جالمتا ہے جس کے
پیچھے تربت آباد ہے۔ اور نہر و حجاب اُس کے پیچھے سے بہتی ہے۔ اور فضل بن یحییٰ کی
سد کے مابین اُس سے جالمتی ہے۔ اور جیون اور اُس کے معاون دریا ہنہ

پہاڑوں میں ہو کر گزرتے ہیں ان معاویوں میں سے ایک دریائے وُش ہے جو مشرق سے آکر ترمذ کے نیچے شمال کی طرف اُس میں شامل ہو جاتا ہے۔ دوسرا معاویہ ہے۔ دریائے بلخ جو حیل ہجہ کے آغاز اور جرجان کے پاس سے نکلتا ہے۔ اور جرجان کے مغرب کی طرف جیون میں گرتا ہے۔ اسی نہر کے مغربی کنارہ پر آمد (من) احوال خراسان، واقع ہے۔ بعد یہاں سے ہجر کے مشرق کی طرف صفد و اشتر دشتہ میں جو ولایت ترک میں شمار ہوتے ہیں اور اُن کے مشرق میں اخیر حصہ تک فرغانہ کی زمین ہے۔ اور ترکوں کے تمام نشیمن اسی طرف واقع ہیں جن کو جبل تہم شمال تک محیط ہے۔

نویں حصہ میں تابہ نصف ولایت تہمت ہے۔ اور جنوب میں ہندوستان اور مشرق میں اخیر تک چین کا ملک ہے۔ اور اس حصہ کے نیچے کی طرف تہمت سے شمال کو خوجہ ترکوں کا ملک ہے۔ جو مشرق و شمال میں تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی طرف اس سے فرغانہ کی زمین متصل ہے۔ جو اس حصہ میں مشرق کی طرف آخر تک پھیلتی چلی گئی ہے۔ اور فرغانہ کے مشرق میں تغرغز قوم کے ترک آخر حصہ تک آباد ہیں۔

دسویں حصہ کے جنوب میں باقی چین کا ملک اور اُس کا بہت حصہ ہے۔ اور شمال میں باقی تغرغز کا حصہ ہے۔ اور یہاں سے مشرق کی طرف آخر حصہ تک ترکوں کی ایک قوم خوجہ رہتی ہے۔ اور اخیر کے مشرق میں کتھاقی ترک آباد ہیں۔ اور اس زمین کے مقابل، ہی بحر محیط میں جزیرہ یا قوت ایک گول پہاڑ میں واقع ہے۔ اس پہاڑ میں سے کوئی راستہ اس جزیرہ کی طرف نہیں جاتا۔ اور ہر کی طرف سے اُس کے اوپر چڑھنا نہایت ہی دشوار ہے۔ اس جزیرہ میں زہریلے سانپ اور یا قوت کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ یہاں سے اس طرف کے رہنے والے بڑی کوشش اور تدبیر و ن سے یا قوت نکالتے ہیں۔ اور اس اقلیم کے نویں اور دسویں حصہ میں خراسان اور کوہستانی سلسلہ کے اسطرن ان ملک کے رہنے والے سب ترک ہی ترک ہی ہیں جن کی قومیں بے حد نہایت ہیں۔ اور سب کے سب خانہ بدوش اور گھٹسے گائے بکری پالتے ہیں۔ اور اول سے پچھلے ہیں۔

انہیں کو کھاتے ہیں اور انہیں پر سوار ہوتے ہیں۔ ترکون کے قبائل اس کثرت سے ہیں۔ کہ ان کا اندازہ کرنا بہت دشوار ہے۔ ان میں سے مسلمان بھی ہیں جو نہر جیحون کے آس پاس رہتے ہیں اور اپنی قوم پر جو جو موسیٰ المذہب ہے۔ غزا کرتے اور اپنے ہمسایہ ملکوں میں اون کو بیچتے رہتے ہیں اور غزاسان دہندہ عراق کی طرف نکال دیتے ہیں ۴

اقليم چهارم

شمال کی طرف تیسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے اس کے پہلے حصہ کے مغرب میں بحر محیط کا ایک قطعہ مستطیل ہے۔ جو جنوب سے شروع ہو کر شمال پر ختم ہوتا ہے۔ اسی قطعہ بحر پر جنوب کی طرف کھنچا ہے۔ اور کھنچے کے تنچے سے بحیرہ روم شروع ہوتا ہے۔ جو ابتداء ۱۲ میل عرض فلج کی صورت میں طریف کے درمیان اس طرح واقع ہے۔ کہ جزیرہ خوزا شمال کو رہتا ہے۔ اور قصر الجاد و سبتہ جنوب میں پھر مشرق کی طرف بڑھ کر اقلیم چهارم کے پانچویں وسط میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہ قطعہ آب راستہ میں وسیع ہونا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اس اقلیم کے ساڑھے چار حصے سے دوا دہ اس میں غرق ہو گئے ہیں۔ بلکہ اس اقلیم کے علاوہ اقلیم سوم و پنجم کا بھی کچھ حصہ ڈوب گیا ہے۔ اسی بحیرہ روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اور اس میں بہت سے جزیرے واقع ہیں۔ مثلاً مغرب کی طرف یا جسہ۔ مایرقہ۔ مترجہ۔ سلسلی۔ بولس۔ آقریطش۔ قبرس۔ ان جزیروں میں سب سے بڑا جزیرہ سلسلی ہے۔ ان سب کا حال ہم ان کے موقع پر مفصل درج کریں گے۔ بحر روم میں سے فلج بناؤ نکلی ہے۔ جو اس تیسرے حصہ اور اقلیم پنجم کے تیسرے حصہ کے درمیان سے شروع ہوتی ہے۔ اور شمال کی طرف بڑھ کر مڑتی ہے۔ اور مغرب کی طرف گزرتی ہوئی اقلیم پنجم کے دوسرے حصہ میں ختم ہو جاتی ہے۔ اور فلج قسطنطنیہ بھی اقلیم پنجم کے چوتھے حصہ کے مشرق کی طرف بحر روم سے نکلی ہے۔ جو ایک تیر پر تاب عرض میں شمال کی طرف اس اقلیم کے آخر میں پہنچنے کے بعد اقلیم ششم کے چوتھے حصہ میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور اسی کے پانچویں اور چھٹے حصہ میں

گذرتی ہوئی بحر بنگش کی طرف مڑ جاتی ہے۔ جہاں سے کہ بحر روم بحر محیط سے نکلتا اور اقلیم سوم میں پھیلتا ہے۔ وہیں زمین کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا خلیج کے جنوب میں رہ جاتا ہے۔ اسی زمین یعنی مجمع بحریں پر کتبہ آباد ہے۔ اس کے بعد بحر روم کے ساحل پر شہر سبتہ قطا واقع ہے۔ بائیں واقع ہیں۔ باقی اس حصہ کی زمین مشرق کی طرف سے سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اور تیسرے حصہ میں سمندر آ گیا ہے۔ اس لئے اس حصہ میں جو آبادی ہے۔ یا تو وہ شمالی حصہ میں ہے۔ یا خلیج کے شمال میں اور یہی آندلس ہے۔ جس کا مغربی حصہ بحر محیط و بحر روم کے درمیان واقع ہے۔ اس میں پہلا مقام اجتماع بحرین بر طرف ہے! اور اُس سے مشرق کی طرف بحر روم کے ساحل پر جزیرہ حضرا ہے۔ پھر مالٹا و منکب و مریکے بعد دیگرے واقع ہیں اور مریکے کے نیچے مغرب کی طرف سے بحر محیط کے پاس اور اُسی کے مغرب میں ستریش و تلبہ ہیں۔ اور تلبہ کے مقابل جزیرہ قاذس ہے۔ اور ستریش و تلبہ کے مشرق میں استبیلیہ استجور و طبرستان و مدینہ و غناطہ جیسا ہے۔ آبادہ۔ وادیاش و سبتہ ہیں۔ اور تلبہ کے نیچے شمریہ و تلبہ بحر محیط پر مغرب کی طرف ہیں۔ اور ران و فون سے مشرق کی طرف بطیموش۔ مار ڈہ۔ یا ترہ۔ قافق۔ بر جالہ۔ تلعہ ریاح کے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور تلعہ ریاح کے نیچے بحر محیط پر مغرب کی طرف اشبوزہ ہے۔ اور نہر باجک کے اوپر اوس سے مشرق کو شینہ تین و تیزیہ ہے۔ اور پھر قنطرة السیف اور اشبوزہ کے مقابل مشرق کی طرف جبل الشارات ہے جو یہاں مغرب سے شروع ہو کر مشرق کی طرف آخر حصہ کے شمال تک چلا گیا ہے۔ اور شمر سالم کی آدھی زمین طے کرنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ اس پہاڑ کے نیچے فورہ سے مشرق کی طرف تلبیہ ہے۔ اور پھر طلیطلہ و وادی البحارہ و شہر سالم ہے۔ اور کوہستانی سلسلہ کے ابتداء پر اُس کے اور اشبوزہ کے درمیان شہر قمریہ ہے۔ یہی غزنی آندلس تھا جو ہم نے بیان کیا۔

اور مشرقی آندلس میں سے بحیرہ روم کے ساحل پر قمریہ کے بعد قرطاجنہ ہے۔ اور لغنت و وائیہ ہیں۔ اور بکنسیہ تا بہ طرطوشہ مشرق میں آخر حصہ تک ہوا و طرطوشہ آخر حصہ میں مشرق کی طرف بعد لیورقہ و سگورہ (جو سبتہ سے متصل ہیں) واقع ہیں۔

اور غزنی اندلس کا قلعہ تریاح بھی اسی طرف آگیا ہے۔ پھر مشرق کی طرف مر سیہ ہے اور بلخ کے پنجے شمال کی طرف شامل ہے۔ پھر شرق و طروشہ و طرکونہ آخر حصہ تک آباد ہیں۔ پھر اُن کے پنجے شمال کی طرف منجاء و ریدہ کی زمین مشرق و طلیلہ مغرب سے ملتی ہوئی ہے۔ پھر طروشہ کے پنجے اُس سے شمال کی طرف افزا ہے۔ اور شہر سالم سے مشرق کی طرف قلعہ ایوب ہے۔ پھر آخر حصہ تک شہر کا و شمالاً سر قسطہ و لا ریدہ آباد ہیں۔

دوسرا حصہ اس اقلیم کا تقریباً کل پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ اس کا غزنی کنارہ شمال کی طرف کھلا ہوا ہے جس میں باقی کوہ برٹاک ریاضے بلند چوٹیوں اور دونوں والا پہاڑ ہے۔ یہ پہاڑ اس سر زمین میں اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے بڑھتا ہوا آیا ہے۔ اور بحر محیط کی انتہا اور اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے جنوب و مشرق میں شروع ہوتا ہے۔ اور کسی قدر مشرق کو منحرف ہو کر جنوب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم چہارم کا پہلا حصہ چھوڑ کر اُس دوسرے حصہ میں نمودار ہوتا ہے۔ اس حصہ میں اس سلسلہ کے بلند بلند راستے پاس کی زمین میں پھیلے اور کھلے ہوئے ہیں اور یہ زمین عشقوئہ کے نام سے مشہور ہے۔

عشقونہ میں خرمیدہ و قرقوشہ دو مشہور شہر ہیں اور اس حصہ میں بحر روم کے ساحل پر شہر بر سکونہ وار بوندہ ہے اور اسی سمندر میں جس سفر اس حصہ کو غرقاب کر دیا ہے۔ بہت سے جزیرے ہیں اکثر چھوٹے ہونے کی وجہ سے غیر آباد ہیں ان جزیروں میں سے جزیرہ سروانیہ سمندر کے مغرب میں ہے۔ اور تسلی مشرق میں کہتے ہیں کہ اس جزیرہ کا رقبہ سات سو میل ہے۔ اور اُس میں بہت سی شہر ہیں جن میں سے مشہور شرقوسہ بلخ و طرابعہ کا ذریعہ سیلتی ہیں۔ یہ جزیرہ افریقیہ کے بالمقابل ہے اور ان دونوں کے درمیان اعدوش و جزیرہ مانا ہے۔ اس اقلیم کا تیسرا حصہ تقریباً سمندر میں آگیا ہے۔ نقطہ شمال کی طرف تین قطعہ زمین چھوٹی ہوئی ہے یعنی مغرب کی طرف قلعہ ہے۔ اور مشرق میں بلاد بنا دقہ اور دونوں کے بیچ میں ایک بڑی روہ کی زمین ہے۔

جو تھا حصہ بھی سمندر میں واقع ہے۔ اور اُس میں بہت جزیرے ہیں۔ مگر

سرا کو سا لہ لہ رہے ہیں۔ یہی ہے کہ جس کو کسان لہ نارہن سے سرا کوید پھر موشہ پھیٹا لہ کھلہ یا لہ ویش۔ لہ و بار دوی۔

سب غیر آباد۔ البتہ جزیرہ بلونس شمال و مغرب کی طرف آباد ہے۔ اور اتریش اس حصہ کے وسط میں جنوب و مشرق کی طرف بصورت مستطیل واقع ہے۔ یہ بھی سمندر ہے۔

پانچویں حصہ کی بہت سی زمین بہ شکل مثلث سمندر میں جنوب و مغرب کے درمیان ڈوبی ہوئی ہے۔ اس مثلث کا مغربی ضلع شمال میں حصہ کے ساتھ ختم ہوتا ہے اور ضلع جنوبی اس حصہ کی دو تہائی زمین کے بعد تمام ہو جاتا ہے۔ اور اس حصہ کی مشرقی سمت میں قریب قریب ایک تہائی قطعہ زمین اور رہتا ہے۔ جس کا شمالی کنارہ سمندر کے ساتھ ٹوٹتا ہوا مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور نصف جنوب میں شام کا بہت حصہ ہے جس کے وسط میں ہو کر جبل نکام گزرتا اور شام کے آخر میں شمال کی طرف ختم ہوتا ہے۔ اور پھر وہاں سے شرقی و شمالی طرف کے ساتھ ساتھ ٹوٹتا اور جبل سلسلہ کہلاتا ہے۔ اور اقلیم پنجم میں جا نکلتا ہے۔ اور جب اس طرف کو ٹوٹتا ہے تو مشرق کی طرف بلا و جزیرہ میں ہو کر گزرتا ہے۔ اور جہاں کہ وہ مغرب سے منعطف ہوتا ہے۔ وہاں بہت سے پہاڑ ایک دگر منقل اس کے پاس کھڑے ہو گئے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ کوہستانی سلسلہ بحر روم اور شمالی آخری حصہ پر تمام ہو جائے۔ ان پہاڑوں کے درمیان بہت سے درے اور گھاٹیاں ہیں جو درووب کے نام سے مشہور اور بلا و آرمین تک چلے گئے ہیں۔ اس حصہ اقلیم میں ان پہاڑوں اور جبل سلسلہ کے درمیان آرمین کا ایک حصہ ہے جسکی جنوبی سمت میں نفل شام ہے۔ اور جبل نکام بحر روم اور آخر حصہ کے درمیان جنوب سے شمال تک جا مل ہے۔ ایسے سمندر کے ساحل پر جنوب کی طرف ابتدائی جز میں شہر انطروش ہے جو غزوہ و طرابلس سے کہ اقلیم سوم میں ساحل پر واقع ہیں بالکل ملا ہوا ہے۔ اور انطروش کے شمال میں جبلہ۔ لازقیہ۔ اسکندرون۔ سلوقیہ کے بعد دیگرے واقع ہیں ان کے بعد شمال کی طرف بلا و روم بنائے کہ چک ہے۔ اور جبل نکام کے مقابل روم سمندر اور ابتدائی حصہ کے درمیان جا مل ہے، شام کا وہ حصہ ہے جس کے مغرب میں حصن حوانی ہے۔ یہ قلعہ حیشیہ اسماعیلی فرقہ کا ہے۔ جو اس زمانہ میں قدامت مشہور ہے۔ اور یہ قلعہ معینات کہلاتا ہے۔ اور

۱۔ بلونس ۲۔ دوابہ و جبل و فرات ۳۔ طرابلس شام ۴۔ نکام ۵۔ اقلیم پنجم ۶۔ اقلیم شام

اور انظر لوش کے مقابل واقع ہوا ہے۔ اور اس ٹکڑے کے سامنے پہاڑ سے مشرق کی طرف شہر سلیمان اور حصہ شمال کی جانب واقع ہوا ہے۔ اور مصیبت شمال کی طرف سمندر اور پہاڑ کے درمیان انطاکیہ ہے۔ اور اُس کے مقابل ہی پہاڑ سوشہ کی طرف متوجہ ہے۔ اور اُس کے مشرق میں ترافہ اور انطاکیہ کے شمال میں حصہ پہر اُذنه و طرسوس شام کے آخر میں واقع ہیں اور رطرسوس کے محاذ میں پہاڑ کی مغرب کی طرف قنسرین ہے۔ اور پھر بین زربہ اور قنسرین کے سامنے پہاڑ کے مشرق کی طرف حلب ہے۔ اور بین زربہ کے مقابل منہج ملک شام کی انتہا پر آباد ہے۔ اور درویش کی دایمیں جانب درویش و بحر روم کے درمیان روم کی وہ سرزمین ہے جو اس وقت ترکمانوں کے قبضہ میں ہے۔ اور عثمانی خاندان حکمران ہے۔ اور انطاکیہ وغلایا اس کے ساحل پر واقع ہیں۔ اور آرمین میں کربل و دروب و کوہ سلسلہ کے درمیان میں ہی شہر قرمش و ملطیہ و عقرہ شمالی آخر حصہ تک آباد ہیں۔ اور اسی پانچویں حصہ و ولایت ارمن میں درویش جیون اور اُس کے مشرق سے جیون نکلتا ہے۔ جو کلا دامن میں جنوب و رو یہ ہلکہ دروب سے گذرتا ہے اور پھر طرسوس و مصیصہ میں پہنچ کر شمال کی طرف ڈالتا ہے۔ اور سلوقیہ کے جنوب کی طرف بحر روم میں گر جاتا ہے۔ اور جیون کے متوازی بہتا ہے۔ اور قرمش و عقرہ کے محاذی ہو کر خیال ہو سوار من شام کی طرف نکلتا ہے۔ اور بین زربہ پر پہنچنے کے بعد جیون سے آگے بڑھ کر مابین مغرب شمال کی طرف مڑتا ہے۔ اور مصیصہ کے پاس اسی کے مغرب کی طرف جیون میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جبل الکام کے موڑ سے کہ سلسلہ تک بلاد جزیرہ ہے۔ اسکی جنوبی زمین میں شہر افندہ و درخان سمیع آ رہا نصیبین سمیسا طواق میں اور آمدہ جبل سلسلہ کے پٹے شمالی انتہائی حصہ پر آباد ہے۔ اور یہی مشرقی حصہ کی انتہا ہے۔ اور اسی زمین کی پہچ میں ہو کر درجلہ و فرات بہتی ہیں جو اقلیم ہختم و بکلوتین اور جنوبی ولایت ارمن میں بہتے ہوئے جبل سلسلہ سے آگے بڑھتے ہیں۔ یہ فرات کو سمیسا ط و سمرج کے مغرب کی طرف بہتا ہے۔ اور مشرق کی طرف مرکز افندہ و درخان کے قریب ہو کر چھٹے حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور درجلہ آمد کے مشرق سے بہتا ہے۔ اور قریب ہی مشرق کی طرف سے مرا کر چٹے حصہ کی طرف نکل جاتا ہے۔

چھٹے حصہ میں مغرب کی طرف بلاد جزیرہ ہے۔ اور مشرق میں جزیرہ سے متصل ہی ہوا ہے کہ انتہائی حصہ پر ختم ہوا ہے۔ اور یہیں سے کہ اصفہان شروع ہوتا ہے جو جنوبی حصہ سے تیسے کو مڑتا اور مغرب کی طرف پھرتا ہوا بڑھتا ہے۔ اور جب آئے حصہ سے شروع ہو کر اُس کے

دوسرے تک پہنچتا ہے کہ پھر ہوتا ہے اس حصے سے پہنچتا ہے اور پانچویں گزشتہ
 حصہ میں پہونچ کر کوہ سلسلہ سے بانٹتا ہے اس پہاڑ کوہ اصفہان کی وجہ سے اس حصہ کی
 زمین کے دو ٹکڑے ہوجاتے ہیں شرقی وغربی نقطہ شرقی کے جنوب اور پانچویں حصہ سوریہ کے
 خرافہ نکلتا ہے! اور اس کے شمال سے دجلہ فرات جب چھٹے حصہ میں پہونچتا ہے تو قریبا میں ہر
 ہوتا ہے اور یہاں سے اس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر شمال کی طرف بہتی اور جزیرہ میں پہونچتی ہے
 اور اسی نواح میں غائب ہوجاتی ہے۔ اور اصل دریا قریبا کے کچھ آگے بڑھ کر جنوب کی طرف مڑتا
 ہے۔ اور غابور کے پاس رجمہ کے مغرب میں بہتا ہے یہاں سے پھر اس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر جنوب
 کی طرف بہتی ہے اور صغین کو مغرب میں چھوڑ کر مشرق کی طرف مڑتی ہے۔ یہاں پھر اس کی
 کئی شاخیں ہوتی ہیں بعض ان میں سے کوفہ میں ہر کو بہتی ہیں اور بعض قصر ابن عبیدہ اور
 جامعین میں ہر کو گزرتی ہیں اور پھر یہ سب شاخیں اس حصہ کے جنوب میں ہر کو اقلیم سوم
 میں نکلتی ہیں اور اسی اقلیم میں حیرہ و قادیسیہ کے مشرق کی طرف سمندر میں گرتی ہیں اور
 اصل فرات رجمہ سے اپنی سمت پر مشرق کی طرف بہتا ہوا اور بہت کے شمال سے ہلکے زاب
 و آثار کے جنوب میں جاکھٹتا ہے۔ اور بغداد کے پاس دجلہ میں شامل ہوجاتا ہے۔ اور جب
 دجلہ پانچویں حصہ سے اس چھٹے حصہ میں آتا ہے۔ تو اپنے بہاؤ پر مشرق کی طرف اس کو سلسلہ
 اکامحادی ہو کر بہتا ہے جو عراق کے کوہستانی سلسلہ سے ملا ہوا ہے۔ اور پھر جزیرہ ابن
 عمر کے شمال سے ہلکے توصل و تکریت میں ہو کر گزرتا ہے۔ اور قدیشہ پر پہونچ کر جنوب
 کو مڑتا ہے۔ اور قدیشہ اس کے مشرق میں رہتا ہے۔ اور زاب صغیر و زاب کبیر بھی
 پھر یہ دریا اپنے بہاؤ پر جنوب و قادیسیہ کے مغرب میں بہ کر بغداد کے پاس پہونچتا
 ہے۔ اور فرات سے ہلکے جنوب ہی کی طرف بہتا اور تہجر آیا کے مغرب کی طرف سگڑ مڑتا
 ہوا یہاں سے تیسری اقلیم میں پہونچتا ہے۔ وہاں اس کی بہت سی شاخیں ہوتی
 ہیں۔ یہ دو بارہ جمع ہو کر عبادان کے پاس سب بحر فارس میں گر جاتی ہیں۔ اور دجلہ
 و فرات کے درمیان ہی اس سے پیدا کہ بغداد کے پاس دونوں ملیں۔ بلا جزیرہ ہے اور
 بغداد کو تھپے چھوڑ دیئے کے بعد دجلہ میں ایک نہر اور شامل ہوتی ہے جو اس کے شمال مشرق
 سے آتی اور بغداد کے سامنے نہر وان تک چلی گئی ہے۔ اور پھر جنوب کی طرف مڑ کر دجلہ
 سے بلجائی ہے۔ اس کے بعد دریائے دجلہ اقلیم سوم میں پہونچتا ہے۔ اسی معاون نہر

اور عراق کے کوہستانی سلسلہ کے درمیان چلا رہا ہے۔ اور قیولاء کے مشرق میں پہاڑ کے پاس حلوان و قتیقہ آباد ہیں۔

قطیف غرنی میں پہاڑوں کا وہ سلسلہ ہے جو بحر کے کوہستان سے شروع ہو کر مشرق کی طرف آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور شمر زورہ کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس قطیف غرنیہ کو درختوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اس چھوٹے حصہ کے جنوب اور صہبان سے شمال و مغرب میں شہر خوانغان ہے یہی قطیف بلوٹش کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس کے وسط میں شہر تنہا و ندپے اور تنہا و ند کے شمال میں دو فون پہاڑوں کے اتصال کی جگہ شمر زورہ آباد ہے۔ اور حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف دیور ہے۔ اور دوسرے چھوٹے حصہ میں جو اس دوسرے پہاڑ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

آرمینیا کا کچھ حصہ ہے جس میں مراغہ حاکم نشین شہر ہے۔ اور جو حصہ کہ قبل اس کے مقابل ہے۔ وہ باریا کہلاتا ہے۔ اور کردوں کا مسکن و ماویں ہے۔ اور قراب صغیر و زاب کبیر جو درجلہ پر واقع ہیں۔ اس کوہستان کے عقب میں ہیں۔ اور مشرق کی طرف اسی قطیف کے اخیر میں آذربائیجان ہے جس میں تبریز و بیلقان مشہور شہر ہیں۔ اور اس چھٹے حصہ کے شمالی و مشرقی کوزا دیہ میں بحر بنطس کا ایک ٹکڑا اچھا ہے جسکو بحر خزہ کہتے ہیں۔

ساتویں حصہ کے جنوب و مغرب میں سرزمین قلوں کا بڑا حصہ ہے۔ جس میں ہمدان و قرودین واقع ہیں۔ اور قلوں کی باقی زمین اقلیم سوم میں ہے۔ بیان اس میں صہبان ہے اور جنوب کی طرف اس زمین کو وہ کوہستانی سلسلہ محیط ہے جو اس کے جنوب سے نکلتا اور اقلیم سوم میں پہنچتا ہے۔ اور پھر اس کے چھٹے حصہ سے جو اقلیم کی طرف مڑ کر جبل عراق سے مل گیا ہو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ قطیف شرقیہ میں ولایت قلوں کو محیط ہے۔ اور یہ صہبان کو احاطہ کرتا ہے۔ اور اقلیم سوم سے شمال کی طرف اترتا ہے۔ اور اس ساتویں حصہ میں پہنچ کر مشرق کی طرف بلوٹش کو محیط ہے اور کشان و قم اس کے نیچے واقع ہیں یہ پہاڑ تو دنیا آدی راہ طے کرنے کے بعد بعد صہبان کی طرف مڑتا ہوا دایرہ کی صورت پر آتا ہے اور پھر مغرب شمال مشرق کی طرف اقلیم پنجم میں پہنچتا ہے۔ اور اس کو لائی میں رہے ہو اور یہیں سے ایک اور سلسلہ شروع ہو کر اس حصہ کے آخر تک چلا گیا ہے۔ اس کے جنوب میں قرودین ہو۔ اور قرودین کے شمال اور کوہستان سے جو اقلیم کو احاطہ کرتا ہے۔ اور اقلیم پنجم تک ملتا ہے۔ اور ان

پہاڑوں اور بحر ہرستان کے ایک قلعہ کے درمیان واقع ہے یعنی ہرستان اقلیم پنجم و ششم ہوا اس حصہ میں تا نصف مغرب و مشرق تک واقع ہوا ہے۔ اور یہاں سے کہ یہ ہفتہائی سلسلہ مغرب کی طرف مڑتا ہے۔ کوہستان خراسان کے نزدیک اُس سے متصل ہی ایک اور پہاڑ ہے جو مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور یہی جنوب کو جھکتا ہوا آٹھویں حصہ میں مغرب کی طرف داخل ہوتا ہے۔ انہیں دونوں پہاڑوں کے درمیان دونوں کے ابتدا کے قریب علاقہ جرجان ہے جس میں بسطام ایک مشہور شہر ہے۔ اور اس آخر الذکر پہاڑ کے نیچے کی طرف اس حصہ میں فارس و خراسان کے درمیانی نکل کاشان کے مشرق میں واقع ہیں۔ اور ان جنگلوں کے انتہا اور اس پہاڑ کے نزدیک آستر آباد ہے اور مشرق کی طرف سے اس پہاڑ کے دامن پر آخر حصہ تک نیشاپور و خراسان کا صوبہ ہے۔ اور پہاڑ کے جنوب اور ان جنگلوں کے مشرق میں نیشاپور و راجہ مرو شاہ جہان آخر حصہ میں واقع ہیں اور جرجان کے مشرق کی طرف تھر جان و غازیون آٹھویں آخر حصہ میں مشرق کی طرف پہاڑ کے نیچے ہیں۔ اور ان سے شمال کی جانب علاقہ نیشاپور ہے جو شمال مشرقی زاویہ کی طرف صوبہ سبزووار گیاہ بلیا بان محیط ہیں۔

آٹھویں حصہ میں مغرب کی طرف دریائے جیون ہے جو جنوب سے شمال کو بہتا ہے۔ اُس کے مغربی ساحل پر ترم و آل من علی خراسان اور طاہریہ و جرجانیہ خوارزم کے دو مشہور واقع ہیں اور اس حصہ کے گوشہ جنوب و مغرب، کو کوہ آستر آباد محیط ہے جس کا بیان ساتویں حصہ میں بھی ہو چکا ہے یہ پہاڑ اس آٹھویں حصہ میں مغرب کی طرف نکلتا اور گوشہ جنوب و مغرب کو محیط ہو جاتا ہے۔ اسی گوشہ میں باقی علاقہ تہرات ہے۔ اور تہرات و جرجان کے درمیان ہی سے یہ پہاڑ بڑھتا ہوا جبل تیم سے جا ملتا ہے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ اور پنجون کے مشرق کی طرف ملک بخارا ہے۔ اور پھر ولایت صغد جس کا دار الحکومت سمرقند ہے۔ اور ولایت صغد کے بعد علاقہ اسمہ دشنہ ہو جس میں تھنہ مشرق کی طرف آخر حصہ میں واقع ہے اور سمرقند و اسمہ دشنہ سے شمال کی طرف ولایت ایلاق ہے۔ اور ایلاق سے شمال کی طرف آخر حصہ تک پہنچ واقع ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب کی طرف سو آگے نکل کر نویں حصہ میں کچھ دور تک زمین فرغانہ ہے۔ نویں حصہ کی اس زمین میں سے نہر چای نکلتی ہے۔ اور آٹھویں حصہ میں ہتی ہوئی جیون میں اس جگہ گرجانی ہے۔ جہاں سے کوہ آٹھویں حصہ کے شمال کی طرف سے پانچویں اقلیم کو جاتا ہے۔ اور نہر چای میں ایک نہر تیسری اقلیم کے نویں حصہ اور سمرقند سے آکر زمین ایلاق میں شامل ہوتی ہے۔ اور قبل اس کے کہ نہر چای (نویں حصہ سے باہر نکلتی) نہر فرغانہ اُس میں اور مل جاتی ہے۔ اور نہر چای کی طرف ہی کوہ جبراعون ہے۔ جو پانچویں اقلیم

سے شروع ہوتا ہے۔ اور جنوب کی طرف مڑتا اور مشرق کو ٹوٹتا ہوا بڑا جھلا گیا۔ یہاں تک کہ نویں حصہ میں پہونچ کر موج پچاچ کو محیط ہو جاتا ہے پھر نویں حصہ میں ہی تھوڑا سا گھماؤ کھا گیا ہے۔ اور شہر چاچ کا احاطہ کر لیا ہے۔ یہاں سے فرغانہ جنوب کو رہ جاتا ہے۔ پھر یہ سلسلہ تیسری اقلیم میں پہونچتا ہے۔ تہر چاچ اور پہاڑ کے کنارے کے درمیان اس حصہ اقلیم کے وسط میں بالا و قاراب ہے۔ اور قاراب اور بخاری و خوارزم کے درمیان جگل اور رگیستان ہیں۔ اور گوشہ و شمال و مشرق کی طرف اس حصہ میں ولایت خجند ہے جس میں بخاب و طراز مشہور شہر ہیں۔

توین حصہ کے مغرب کی طرف فرغانہ و تاجک کے بعد ان کے جنوب میں دلائیت خرو لیمہ و اور
ارض خلیجہ شمال میں اور مشرقی تمام حصہ میں قوم کیماک آباد ہے۔ اور دسویں حصہ میں بھی جبل
توتیا رکوہ قاف تک جو انتہائی حصہ اور بحر محیط تک پہنچا ہوا ہے یہی قوم رہتی اور یہی کوہ قاف
جبل باجوج و باجوج ہے۔ اور یہ توین ترک کی شاخیں ہیں۔

قلم

اس قلعہ کا پہلا حصہ زیادہ تر بانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ جنوب و مشرق میں کیعہ زمین
بکلی بڑی ہے کیونکہ بحر عظیم اسکی مغربی سمت سے قلعہ غم و شہم و مقم میں داخل ہوتا ہے اس قلعہ کا
پہلا حصہ جو بانی سے جنوب میں کھلا ہوا ہے۔ وہ اندلس سے متصل اشکل مثلث ہے جس پر بانی
ولایت اندلس ہی اس حصہ زمین کو دو طرف سے سمندر گھیرے ہوئے ہو گیا سمندر دونوں طرف مثلث
کا ایک زاویہ بنائے والے دو ضلعوں کی صورت پر ہے اس قطعہ مثلث نما میں مغربی اندلس کا مشہور
شہر سیور سمندر کے اوپر بحر جنوبی و مغربی زمین کی ابتدا میں ہے۔ اور اس شہر سے مشرق کی طرف
تسلنک ہے۔ اور بیج میں سمندر اور تسلنک سے مشرق میں انتہائے جنوب پر ایلیہ ہے۔ اور ایلیہ سے مشرق
میں قشتالیہ اور ضلع قشایہ میں شہر ستونیہ مشہور ہے۔ اور ستونیا کے شمال میں ضلع لیون ہے۔ درخت
میں اور ان کے پیچھے شمال میں زاویہ زمین کی طرف قطعہ جلیقیہ ہے جس میں بحر عظیم کے ساحل اور
ضلع مغربی کے آخر میں شنشیا (شہر یعقوب) ہے۔ اور اس حصہ میں شرقی اندلس کا شہر شلیہ ہے۔
انتہا اور قشایہ سے مشرق کی طرف واقع ہے۔ اور قشایہ کے شمال و مشرق میں و شق ہے۔ اور
بھی اسی طرف ہے اور تینلو کے مغرب میں قطادہ اور تاجرہ قطادہ درخت کے درمیان اور اس
قطعہ کے وسط میں ایک بڑا پہاڑ ہے جو سمندر اور شمال و مشرقی ضلع کا محاذی اور قریب ہے اور

سنة تاشكند ٢٠٠٠ گاه ميگال ٣٠م زمره ٢٠٠٠ كاسپيل ٢٠٠٠ فرائض كادو كوردو كاشهر ٢٠٠٠ گاهش ٢٠٠٠ گيليشيا ٢٠٠٠ سيديا ٢٠٠٠

اس ضلع اور سمندر سے سینلونہ کے پاس ملتا ہے۔ اور اس کے بعد اقلیم چارم میں بحر روم کو
 یہی جنوب کی طرف ملتا اور مشرق کی طرف سے آندلس کی آڑ بنتا ہے اس پہاڑ کے درے اور
 گھاسیان غشکوئہ کی طرف کل گئے ہیں جو فرنگ کی زمین ہے اور برشلونہ وار پورے بحر روم کے
 ساحل پر اور تیزیہ و قرصونہ ادن دونوں کے نیچے شمال کی طرف چوتھی اقلیم میں اور طلو شترید
 سے شمال کی طرف پانچویں اقلیم میں یہ سب ممالک فرنگ میں ہیں اور اس حصہ کا مشرقی قطعہ زمین
 حویانی سے بچا ہوا ہے۔ وہ بھی ایک دروازہ شدت کی صورت پر ہے جس کا زاویہ حاوہ مشرق کی
 طرف کوہ برناٹ کے نیچے ہے اس قطعہ میں بحر محیط کے ساحل قبل برناٹ کے نیچے شہر نیوہ ہے
 اور اس قطعہ کے آخر اور اصل حصہ کے شمال و مشرق کی طرف آخر میں فرنگ کی ولایت بتلوہ ہے اور
 اقلیم کے دوسرے حصہ میں مغرب کی طرف غشکوئہ کا ملک ہے۔ اور اس کے شمال میں بتلوہ اور
 برغشت کی زمین ہے۔ اور غشکوئہ کے مشرقی حصہ کے شمال کی طرف سے بحر روم کا ایک ٹکڑا نکلا
 اس حصہ میں کسی قدر مشرق کو جھکتا ہوا آگیا ہے اور غشکوئہ کے مغرب کی طرف خلیج میں جا
 پڑتا ہے۔ اور اس قطعہ کے سرے پر شمال کی طرف جینیوہ ہے۔ اور اسی کے پاس شمال میں کوہ بنت
 جون ہے۔ اور اس کے شمال میں برغوشہ ہے۔ اور جینیوہ کے اس پہلو کے مشرق کی طرف بحر روم
 سے نکلتا اور باہر کو واقع ہے۔ ایک اور زمین کا حصہ سے نکلا ہوا ہے۔ ان دونوں کے درمیان
 ایک چھوٹی سی خلیج ہے جس کے مغرب میں بیش ہو۔ اور مشرق میں شہر رومہ الکبرے ولایت
 فرنگ کا دار الحکومت ہے۔ اسی شہر میں ان کا پوپ بطرین اعظم رہتا ہے۔ یہاں کی بڑی بڑی
 عمارتوں اور عالی شان گرجاؤں اور دیگر معمولی معابد کے حالات و اخبار عام طور سے شہر
 میں یہاں کے عجائبات میں سے ایک خیال ہے۔ جو رومہ کے بیچ میں ہو کر مغرب و مشرق
 کو بہتی ہے جسکی سطح میں تانبے کا فرش ہے۔ اور رومہ ہی میں بطرس و پوپوس خلیج
 کلیسا ہے۔ اور اسی میں وہ دفن ہیں اور رومہ سے شمال کی طرف ملک افریقیہ
 ہے جو آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور سمندر (جس کے جنوب میں رومہ ہے) کی اسی طرف
 ملک تایل ہے جس کا مشرقی حصہ شہر قلوادیہ سے ملا ہوا ہے۔ اور اس سے شمال کی طرف خلیج
 نبادقہ کا ایک حصہ ہے۔ یہ خلیج اس حصہ میں تیسرے حصہ سے مغرب کی جانب بڑھتی اور اس
 حصہ کے شمالی پہلو کے محاذ ہی ہو کر داخل ہوتی ہے۔ اور تہائی مسافت اس حصہ کی طے
 کر کے بعد ختم ہو جاتی ہے اس خلیج کے ساحل پر اس حصہ میں نبادقہ کے بہت سے شہر ہیں جو

اس حصہ اور بحر محیط کے درمیان جنوب سے شروع ہوتے ہیں اور اس خلیج کے شمال کی طرف ولایت انتھالیا پھٹی اقلیم میں ہے۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قلوڑیہ خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ہو بحر روم اسکو اپنے مشرق کی طرف سے محیط ہو اور بلاد قلوڑیہ کی اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قلوڑیہ خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ہو بحر روم اس کو اپنے مشرق کی طرف سے محیط ہو اور بلاد قلوڑیہ کے مشرق میں بلاد انجبرہ خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج میں واقع ہے۔ اس حصہ کی کچھ زمین ایک خلیج میں واقع ہو جو چوتھی

اقلیم اور بحر روم میں ہے اور اس زمین کو خلیج بنادقہ اور بحر روم، مشرق کی طرف سے محیط اور شمال کی طرف بڑھتی چلی گئی ہے۔ اور پھر انتھالی شمال حصہ کے محاذی ہو کر مغرب کو منقطع ہو گئی ہو اور اس خلیج کی طرف ہی اس کا متوازی چوتھی اقلیم میں ایک پہاڑ ہے جو اس کی ساتھ ساتھ شمال کو پہلایا ہوا ہے اور پھر اس کے ساتھ ہی مغرب کو مڑ گیا ہو اور چوتھی اقلیم میں پہنچ کر خلیج کے ساتھ ہی ارض انتھالیہ میں ختم ہو جاتا ہو اور خلیج اور اسکو پہاڑ کے درمیان جہانک کہ وہ دونوں شمال کی جانب بڑھتے چلے گئے ہیں بلاد بنادقہ ہے اور جہان دونوں مغرب کی طرف مڑے ہیں آنگیکہ ان دونوں کے درمیان میں خروا یا ہو اور خلیج کے کنارہ پر المانیہ اس اقلیم کے چوتھے حصہ میں بحر روم کا ایک ٹکڑا ہے جو اس حصہ میں بحر روم کو بالکل الگ ہو کر دو ٹکڑے کر دیا ہو اور پھر اس سے ایک اور قطعہ اب شمال کی طرف کو نکلیگا اور ان دونوں کی تپوں کو درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہو اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف پھر مندر ہو جس کو شمال کی طرف کو خلیج قسطنطنیہ کہتے ہیں یہ خلیج شمال کی طرف کو بڑھتی ہوئی قسطنطنیہ میں داخل ہو جاتی ہے اور وہاں کو مشرق کی طرف مڑ کر بحر منطش و جالمی ہو جو اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ہو اس خلیج کے مشرق کی طرف انتھالی حصہ پر شہر قسطنطنیہ ہے یہ شہر بہت بڑا ہے اور مدتوں قیصرہ کا دار الحکومت رہا ہے اور اسکی عمارت عظیم و آثار قدیم کی روایتیں بہت مشہور ہیں اور جو قطعہ زمین کہ اس حصہ میں بحر روم اور خلیج قسطنطنیہ کے درمیان ہو اس میں ولایت مقدونیہ ہے جو مدتوں یونانیوں کے قبضہ میں رہی اور وہیں سوائی سلطنت کا آغاز ہوا اور خلیج قسطنطنیہ کے مشرق میں صوبہ بالوس ہو جہاں آج کل ترکمان رہتے ہیں اور خان غانی اور حکمران ہے بالوس کا دار الحکومت رومہ ہے پہلے یہ ملک روم کے قبضہ میں تھا اور بہت سو ر دو بدل کے بعد اب ترکمانوں کے قبضہ میں آ گیا ہے۔

بحر منی کا ایک حصہ ہر رات سے بحر منی سے و مبارک ہو۔

پانچویں حصہ میں بھی جنوب اور مغرب کی طرف صوبہ باتوس ہے۔ اور اس سے شمال کی طرف
عموریہ اور عموریہ کے مشرق میں نہر قبا قبہ ہے۔ جو جنوب کی طرف بہتی ہوئی اسی حصہ میں قبل
اس کے کہ فرات اقلیم چہارم میں پہنچے۔ فرات میں گر جاتی ہے۔ اور جہان نہر قبا قبہ فرات میں
گرتی ہے۔ اُس سے مغرب کی طرف انتہائی حصہ سے دریائے سیحون نکلتا ہے۔ اور اُس کے مغرب
سے تھون جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ ذرات کے مشرق میں اسی حصہ سے دجلہ نکل کر اُس کا متوازی بہتا ہوا
چلا جاتا ہے۔ اور بغداد کے نزدیک اُس سے مل جاتا ہے۔ اور اس حصہ کے جنوبی و مشرقی زاویہ میں اُس سے پار کی
پہنچے جو نہر دجلہ سے شروع ہوتا ہے۔ میا فارقین ہے۔ اور نہر قبا قبہ جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں یہ اس
حصہ کے دو ٹکڑے کر دیتی ہے۔ ایک جنوب مغربی ہے جس میں ارض باتوس ہے۔ باتوس کا حصہ زمین
اس ٹکڑے میں شمال کی طرف اخیر تک پہنچا ہوا ہے۔ اور جبل قبا قبہ کے پیچھے عموریہ ہے۔ دوسرا
شمال مشرق ہے جو جنوب کی طرف سے تہائی مسافت کے کر کے بعد اسی قطعہ میں دجلہ و فرات کا منبع ہے۔
اور عموریہ سے متصل ہی شمال کی طرف جبل قبا قبہ کے پیچھے بلقان کی زمین دو ٹکڑے پھیلی ہوئی ہے۔ اور
فرات کے منبع کے پاس ہی شہر خاشخہ ہے۔ اور شمال و مشرقی زاویہ میں بحر تبش کا کچھ حصہ آگیا ہے۔ جو
خلیج قسطنطنیہ بڑھاتی ہے۔ چھوٹے حصہ کے جنوب و مغرب میں صوبہ آرمینیا ہے جسے مشرق کی طرف آدھو
حصہ کو گہیر رکھا ہے۔ اور آرمینیا کے جنوب و مغرب میں آردن اور اُس کے شمال میں تخلص و تیل
اور آردن کے مشرق میں خلاط و بردع ہے۔ اور بردع کے جنوب میں کسیدہ مشرق کو جھکتا ہے۔
شہر آرمینیا ہے۔ اسی مشرقی سمت سے ولایت آرمینیا کی زمین چوتھی اقلیم میں کل گئی ہے۔ جہاں
مراقہ کردستان کے کوہستانی سلسلہ زیاہی ہے۔ مشرق کی طرف بحر طبرستان کے ایک قطعہ پر آدھیل ہے۔
بحر طبرستان کا یہ ٹکڑا اس حصہ میں مشرق کی طرف ساتویں حصہ سے آتا ہے۔ اور بحر طبرستان کہلاتا ہے۔
بحر طبرستان کے شمالی ساحل پر اس حصہ میں بلاد خزر کا کچھ حصہ واقع ہے۔ جو ترکوں سے آباد ہے۔
اور اس قطعہ کے آخر سے شمال کی طرف ایک کوہستان شروع ہو کر مغرب کی جانب پانچویں حصہ کو جھکتا ہے۔
اور وطن سے مڑتا اور میا فارقین کو احاطہ کرتا ہوا آمد کے نزدیک تھیں اقلیم میں پہنچتا ہے۔ اور ملک شام
کے زیرین حصہ میں جبل سلسلہ سے ملنے کے بعد جبل لکام سے جھلتا ہے۔ اور اسی شمالی پہاڑوں کے سلسلہ میں
(اس حصہ میں) بہت سارے ہیں جو شمال سے جنوب کی طرف کل گئے ہیں۔ اُن کے جنوب میں بحر طبرستان
سک بلاد بابل الالباب (صوبہ درہند) ہے۔ اور بحر طبرستان کے اوپر شہر باب الالباب ہے اور
ارض البواب کا جنوبی حصہ مغرب کی طرف آرمینیا سے ملتا ہوا ہے۔ اور مشرق میں آرمینیا و باب الالباب

اور جنوبی آذربائیجان کے بحر طبرستان سے متصل بلاد آذربائیجان ہے۔ اور کوہستان کے شمال میں اس حصہ کا ایک ٹکڑا ہے جس کے مغربی و شمالی زاویہ میں مملکت سریر ہے۔ اور اس حصہ کے ایک کونہ میں بحر بختیشہ ہے جس کے گرد اگر دسریر کا ملک ہے۔ اور اس کا مشہور شہر اطرابریدہ ساحل پر آباد ہے۔ ولایت سریر جبل ابواب سے شروع ہو کر اس حصہ میں شمال کی طرف دوڑ نک پھیلی ہوئی ہے۔ مشرق کی طرف اس کوہستان پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ جو مملکت سریر و بلاد قرہ رے کے درمیان حد فاصل ہے۔ شہر صول فلات سریر کا آخری شہر اسی پہاڑ کے نزدیک واقع ہے۔ اور اس پہاڑ کے پیچھے کی طرف قرہ رے کی کچھ زمین ہے جو اس حصہ کے شمال و مشرقی زاویہ تک جو بحر طبرستان سے ملتا ہے پھیلی ہوئی ہے۔ اور شمال میں انتہائی حصہ تک۔

اس اقلیم کا ساتواں حصہ مغرب کی طرف سے تمام بحر طبرستان میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور بحر طبرستان کے جنوب کی طرف سے ایک قطعہ آب چوہی اقلیم کو نکلیا ہے۔ اسی کے اوپر بلاد طبرستان اور جبال دیلم تا برقر و دین واقع ہیں۔ اور اس قطعہ آب کے مغرب میں اُس سے متصل ہی وہ دوسرا قطعہ ہے جو اقلیم چہارم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ اور اس کے شمالی پہلو سے وہ قطعہ آب بھی نکلتا ہے جو چھٹے حصہ میں مشرق کی طرف ہے۔ اس لئے اس حصہ میں زاویہ شمال و مغرب کی طرف زمین کا ایک ٹکڑا کھلا رہتا ہے جس میں ہو کر دریائے اٹل چلتا ہے اور بحر طبرستان میں گرتا ہے۔ اور اس حصہ میں مشرق کی طرف بھی کچھ زمین نکلی ہوئی ہے جس میں خانہ بدوش تراک غز رہتے ہیں اس زمین کو جس میں کوئی قوم رہتی ہے جنوب کی طرف سے ایک پہاڑ ٹھٹھ ہے جو آٹھویں حصہ اس حصہ میں آتا ہے۔ اور آدہ حصہ کی مسافت سے کچھ کم دوڑ تک مغرب کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور پھر شمال کی طرف مڑ کر بحر طبرستان کے بالمتا ہے۔ اور بحر طبرستان کیساتف اسکو اٹھ کرتا ہوا اقلیم ششم میں جا نکلتا ہے۔ اور پہاڑوں میں مڑتا ہوا وہاں سے الگ ہو جاتا ہے۔ اور وہ سیاہ کے نام سے مشہور ہے اس کو اقلیم ششم کے چھ حصہ تک مغرب کی طرف بڑھتا چلا گیا ہے۔ اور پھر جنوب کی طرف اقلیم سیم کے چھ حصہ میں اپنا جانا رہی اس کا وہ کنارہ ہے جو ملک سریر اور ارض خرمین میں حد فاصل بیان میں چکا ہے۔ اور ارض خرمین اور ساتویں حصہ میں اس پہاڑ کے نیچے واقع ہے جس کا نام ابھی ہم کو سیاہ بتا چکے ہیں۔ انہوں حصہ بتا رہے ہیں۔ اور اس کی جولانگاہ ہے اس حصہ کی جنوب مغربی سمت میں خانہ بدوش تراک رہتے ہیں۔ اور ان کے مندرجہ بالا

بحرون اور زمین بحر کی اور بہت سی نہریں اگر گرتی ہیں اس حصہ کے شمال و مشرق میں بحر عروہ ہے اسکا دور چار سو میل ہو۔ اوپانی میٹھا۔ اور اس حصہ کے شمال کی طرف جبل ترغار یعنی برت کا پہاڑ ہے جس کا برت کہی نہیں گھلتا۔ بحر عروہ کے جنوب میں ستر پاسبانگ خارہ کوہ عروہ ہے جس میں ایک قسم کی نباتات عروہ اگتی ہو اسی بحر عروہ کے قریب کیوہ سے یہ بحر عروہ نکلتا ہے۔ کوہ عروہ کوہ قاف سے بہت سی ندیاں نکلتی ہیں ان میں دو فون طرف گرتی ہیں نویں حصہ میں بلاوغہ کے مغرب اور بلا دیکھا کے شرق کوئی ایک قوم کے شرق میں ولایت آکس ہے مشرق کی طرف اس کے گرد اگر کوہ قاف ہو جو بلاد یا قوج و باجوج کو محیط ہے اس حصہ میں یہ پہاڑ جنوب سے شمال تک پہیلا ہوا ہے۔ اور دسویں حصہ میں داخل ہوتے ہی منعطف ہوتا ہے اور اس دسویں حصہ میں یہ پہاڑ اقلیم ہیارم کے دسویں حصہ سے داخل ہوتا ہے یہاں وہ بحر محیط کے گرد اگر دکھڑے اور اقلیم ہیارم کے دسویں حصہ کے ابتدا سے مغرب کی طرف اقلیم تک مڑتا چلا آیا ہے۔ اور اپنی ابتدا سے لیکر یہاں تک بلاد دیکھا کو محیط ہے اور ہر اقلیم خیم کے دسویں حصہ میں پہونچ کر اس کے آخر تک مغرب کی طرف چلا گیا ہے۔ وہاں اس کی جنوب میں ایک تنطیل قطہ تا مغرب جو بلاد دیکھا کے پہلے ختم ہو جاتا ہے اس کو بچا ہوا دیکھا ہے۔ پھر یہ سلسلہ نویں حصہ کے مشرق اور کی بلند زمین میں پہونچتا ہے۔ اور تھوڑی ہی دور کو شمال کی طرف مڑتا ہے۔ اور پھر اپنے رخ کو مڑتا ہوا اقلیم ششم کے نویں حصہ میں سو جنوب کی طرف ایک تنطیل قطہ تا مغرب جو بلاد دیکھا کے پہلے ختم ہو جاتا ہے اس کو بچا ہوا دیکھا ہے۔ پھر یہ سلسلہ نویں حصہ کے مشرق اور اس کی بلند زمین میں پہونچتا ہے اور تھوڑی ہی دور سے شمال کی طرف مڑتا ہے وہاں پہونچ کر اقلیم ششم کے نویں حصہ میں چلا نکلتا ہے اسی حصہ میں سدابجوج و باجوج ہی چھوٹا پنچہ سمجھی اقلیم میں بیان کرتے ہیں۔ اب اس نویں حصہ میں جنوب کی طرف ایک تنطیل قطہ اور سو کوہ قاف شرقی شمالی زاویہ کی طرف سو محیط ہے یہ قطہ باجوج و باجوج میں مڑتا ہے دسویں حصہ میں اس سے اُس کے تک قوم باجوج و باجوج آباد ہوئے اس کا کچھ شرقی حصہ جنوب کے شمال تک بحر محیط میں ڈوبا ہوا ہے ورنہ تمام زمین جس میں کو قاف شامل ہے متصل ہے مسکن باجوج و باجوج ہی ہے۔

اقلیم ششم

اس اقلیم کا پہلا حصہ آدھے سے زیادہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے اور سمندر اس کے شمال کی طرف سے مشرق کی جانب کو گھوم گیا ہے۔ اور ہر شرقی سو جنوب کی طرف کل آیا ہے لیکن جنوب کی طرف تھوڑی ہی دور پہونچتا ہے اس کا پہلا حصہ آدھے سے زیادہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے ورنہ تمام زمین جس میں کو قاف شامل ہے متصل ہے مسکن باجوج و باجوج ہی ہے۔

پر ہے۔ اور طولاً و عرضاً بہت پھیلا ہوا ہے کچھ زمین کھلی ہوئی رہی ہے یہ سب برطانیہ کی زمین ہے۔ اور برطانیہ کے مشرق ہی میں سمندر کی دونوں طرفوں کے درمیان اور اس حصہ کے جنوب مشرقی گوشہ میں بلا دماغس ہے جو بلا دنبلو جس کا ذکر ہم اقلیم پنجم کے حصہ اول و دوم میں ملے کر چکے ہیں، سے ملا ہوا ہے۔

دوسرے حصہ میں بھی شمال اور مغرب کی طرف پر سمندر رہے مغربی قطب شمال سے بڑا ہے جنوب برطانیہ کے مشرق میں واقع ہے اور اُس میں شمال کی طرف ایک اور سمندر کا ٹکڑا لگایا ہے جسکی وجہ سے یہ قطع نصف مغربی حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اس میں جزیرہ آکلترہ، جزیرہ بہت وسیع ہے اور اُس میں ایک زبردست بادشاہ اور بہت سے شہر ہیں یہ جزیرہ اسی اقلیم میں ختم نہیں ہوتا بلکہ اُس کا بہت سا حصہ اقلیم ہفتم میں بھی ہے اور اسی مغربی قطب آب اور اُس کے جزیرہ آکلترہ کے جنوب میں بلا دماغس و بلا دفلادشس ایک دیگر متصل ہیں اور اس حصہ کے جنوب و مغرب میں ملک افریقیہ اور بحرغنیہ اس سے مشرق میں جو مذکورہ بالا دائیہ رقبہ کی ہیں اور نصف مشرقی حصے میں بلا دالمان ہے۔ اور المان کے جنوب میں آکلایہ آباد ہے۔ اور شمال کی طرف بحرغنیہ اور تھوکیہ اور شطونہ کی سر زمین ہے اور بحر محیط کے اوپر شمال و مشرقی گوشہ میں زمرہ جو ان تمام مقامات میں قوم المان ہوتی ہے تیسرے حصہ میں مغرب کی طرف جنوب میں بلا دماغس ہے۔ اور شمال میں شطونہ اور مشرقی زمین میں جنوب کی طرف بلا دالکوئیہ اور شمال میں بلا دبلونہ اور اٹکوئیہ و بلونہ کے درمیان کوہ بلاط ہے جو چوتھے حصہ سے یہاں پہنچ کر بحرف بہ شمال مغرب کی طرف چلا گیا ہے۔ اور نصف مغربی حصہ کے انتہا پر بلا دبلونہ پر ختم ہوتا ہے چوتھے حصہ میں جنوب کی طرف ارض جولہ اور اُس کے نیچے شمال کی طرف روس ہو اور ان دونوں کے درمیان ابتدائی حصہ میں کوہ بلاط مغرب کی طرف شروع ہو کر بڑھتا چلا گیا ہے۔ اور نصف مشرقی قطب پر پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے اور جولہ کے مشرق میں جرمانہ ہے اور جنوب و مشرقی گوشہ میں قسطنطنیہ اور اس کا علاقہ ہے قسطنطنیہ علیہ (قسطنطنیہ) کے آخری کنارہ پر جہاں وہ بحر بنطش میں گرتی ہے“ واقع ہے اور بحر بنطش کا ایک حصہ اس حصہ اقلیم کی بالائی زمین میں ہے اور یہ خلیج اُس میں شامل ہو کر اُس کو بڑھاتی ہے۔ اور جرمانہ و قسطنطنیہ کے درمیان بلا دسینا ہے۔

چوتھے حصہ کے جنوب میں خلیج بحر بنطش سے بڑھتی ہوئی یا پونین حصے میں پہنچتی ہے۔ اور چھٹے حصے میں بھی کیس قدر زمین کو ڈھانکے ہوئے ہے۔ اور اپنے مبداء سے ۱۳۰۰ میل طے کرنے کے بعد ۶۰۰ میل عرض پر ختم ہو گئی ہے۔ اس سمندر کے نیچے اس یا پونین حصے کے جنوب کی طرف خشکی کا ایک

۱۰ انگلیتہ نامندی ۱۰ ملائیس ۱۰ برکنڈی ۱۰ فرانس ۱۰ جرمنی

مستطیل قطعہ ہے اس قطعہ کے مغرب میں بحر بنطش کے ساحل پر ارض بلیقان سے متصل جو اقلیم پنجم ہے یہ تہذیب ہے اور اُس کے مشرق میں بلاد لآن لآن کا دار الحکومت بحر بنطش کے ساحل پر ہے بتولی ہے اور بحر بنطش کے شمال کی طرف اس حصہ میں مغرب کی طرف ترخان اور مشرق کی طرف دودنک اصل پر ولایت روس ہے اور ولایت روس بلاد ترخان کو اس حصہ میں مشرق کی طرف سے اور اقلیم ہفتم کے پانچویں حصہ میں اور چھٹی اقلیم کے چوتھے حصہ میں مغرب کی طرف سے محیط ہے

چھٹے حصہ کے مغرب کی طرف بقیہ بحر بنطش ہے جو کسی قدر شمال کو منحرف ہو گیا ہے۔ جہاں اُس پر نہایت ہی حصہ کے درمیان شمال کی طرف بلاد قمانیہ ہے اور بحر بنطش کے جنوب میں شمال کی طرف دودنک باقی ملک لآن ہے جس کا آخری جنوبی کنارہ پانچویں حصہ میں آپکا ہے اس حصہ کے نواح مشرق میں ارض خوزہ ہے اور اُس کے مشرق میں ارض برطاس اور شمال و مشرقی گوشہ میں بلخارا و رند اور جنوبی مشرقی میں ارض تاجی ہے جہاں ہو کہ وہ سیاہ کا ایک سلسلہ گزرتا ہے جو بحر خوزہ کے ساتھ ساتھ اُس حصہ کے بعد ساتویں حصہ کی طرف مڑ جاتا ہے۔ اور بحر خوزہ سے الگ ہونے کے بعد مغرب کو بھلتا ہوا اُس حصہ میں آتا ہے اور پھر اقلیم پنجم کے پانچویں حصہ میں پہنچ کر کہ وہ ابواب سے جا ملتا ہے جہاں اُس کے اوپر کچھ بلاد خوزہ واقع ہے ساتواں حصہ جہاں تک کہ وہ سیاہ بحر ہرستان سے الگ ہو کر اس حصہ میں گزرتا ہے وہ سب نواح جنوب ہے اور اُس میں مغرب کی طرف آخر حصہ تک بلاد خوزہ ہے اس زمین کے مشرق میں بحر ہرستان کا وہ حصہ ہے جس کے شمال و مشرق میں ہو کر جبل سیاہ گزرا ہے اور وہ سیاہ کے پیچھے شمال و مغرب میں ارض برطاس ہے اور اس حصہ کے مشرقی نواح میں بحر و بھناک ترکوں کی آبادیاں ہیں آٹھویں حصہ میں اور اُس کے جنوبی نواح میں قوم قوج لوج رہتی ہے جو ان ترکوں کی ایک شاخ ہے کہ نواح شمال کے مغرب اور ارض منتہ اور اُس زمین کے مشرق میں رہتی ہیں جس کو قوم باجوج لوج نے سر بننے سے پہلے ویران و تباہ کیا تھا۔ اسی ارض منتہ سے دریائے آمل نکلتا ہے۔ یہ دریا دنیا کے بڑے دریائوں میں مانا گیا ہے۔ اور اپنے بہاؤ میں بہت سے موڑ کھاتا ہے یعنی ارض منتہ کے پہاڑوں میں سے چشمہ نکلا کر ایک نہر میں جمع ہوتی ہیں یہ نہر اس اقلیم کے ساتویں حصہ تک قریب قریب سید ہی ہوتی ہے پھر اقلیم ہفتم کے ساتویں حصہ کی طرف شمال کو مڑ جاتی ہے اور اُس میں جنوب و مغرب کو بہتی ہوئی اقلیم ہفتم کے حصہ ششم میں پہنچتی ہے۔ اور تھوڑی دیر مغرب کے بہرہ دریاہ جنوب کو مڑتی ہے۔ اور پھر لوٹ کر اقلیم ششم کے اُس حصہ میں آتی ہے جہاں اُس سے ایک نہر نکلتی اور مغرب کو بہتی ہوئی بحر بنطش میں گرتی ہے اور اصل دریا بلخارا میں شمال و مشرق

کے درمیان بہتا ہے اور اقلیم ششم کے ساتویں حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور پھر تیسری مرتبہ جنوب کی طرف مڑ کر کوہ سیاہ کے نیچے نیچے بلا دغز میں پہنچتا ہے۔ اور اقلیم ہفتم کے ساتویں حصہ میں جا نکلتا ہے۔ اور اسی حصہ کے اُس قطعہ میں بہ کر جو جنوب و مغرب میں ہے بحر عربستان میں گرنا ہے۔

توہیں حصہ کے مغرب میں خنقاں اور ترکس ترکوں کے ملک ہیں۔ اور ترکس کے مشرق میں بلا دیا جوج ہے۔ ترکس و بلا دیا جوج کے درمیان کوہ قاف حد فاصل ہے۔ کوہ قاف کی نسبت ہم بیان کر چکے ہیں کہ چوتھی اقلیم کے مشرق میں بحر محیط سے شروع ہوتا ہے۔ اور بحر محیط کے ساتھ ساتھ شمال کی طرف اس اقلیم کے آخر تک چلا گیا ہے۔ اور پھر مغرب کی طرف بحر محیط کو چھوڑ کر مغرب ایشیاء بڑھتا ہوا اقلیم ہفتم کے نویں حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور پھر اپنی پہلی سمت میں بڑھتا ہے یہاں تک کہ اقلیم ہفتم کے نویں حصہ میں جنوب سے شمال کی طرف بحر عرب داخل ہوتا ہے اسی مقام پر اس کے وسط میں سید سکندر رہی ہے۔ اس کے بعد یہ سلسلہ جنوب کو پھیلتا ہوا شمال کی طرف بحر محیط سے جاملتا ہے۔ پھر بحر محیط کے ساتھ مغرب کو مڑتا ہے۔ اور اقلیم ہفتم کے باوجود حصہ میں آکر بحر محیط سے جو اُس کے جنوب کی طرف ہے متصل ہو گیا ہے۔ نویں حصہ کے وسط ہی میں سید سکندر رہی ہے۔ چنانچہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ اور اُس کی مجمع خبر قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور عبد اللہ ابن خردادبے اپنے جغرافیہ میں لکھا ہے کہ ذاتی باد نے خواب میں دیکھا کہ سید دفعہ شق ہو گئی۔ یہ حالت دیکھ کر کچھ ایسا گھبراہٹ کیا کہ جاگ پڑا۔ اور سلام ترجمان کو دریافت حال کے لئے روانہ کیا۔ وہ واپس آیا۔ اور خبر لایا۔ اور حقیقت حال ایک طولانی حکایت میں بیان کی جس کو اس کتاب کی غرض سے کچھ علاقہ نہیں ہے۔ اس لئے ہم اُس کو چھوڑتے ہیں۔

دسویں حصہ میں بلا دیا جوج و ماجوج ہے۔ اور بحر محیط تک پھیلتا چلا گیا ہے جس کا طول شمال کی طرف دسویں حصہ جو بہت ہی کم ہے مشرق کی جانب ہے۔

اقلیم ہفتم

یہ اقلیم عموماً شمال کی طرف فوجین حصہ کے وسط تک جہاں ہمیں کوہ قاف ہے۔ بحر محیط میں ڈوبی ہوئی ہے اس لئے پہلا اور دوسرا حصہ سمندر میں واقع ہے۔ البتہ جزیرہ ہکترہ کی زمین کیسے قدر بڑی ہوئی ہے اس

جزیرہ کا زیادہ تر حصہ دوسرے حصہ میں ہے اور پہلے حصہ میں جو زمین ہے۔ وہ شمال کی طرف پھری ہوئی ہے۔ باقی جزیرہ سمندر کے ایک سمت پر قطعہ کے ساتھ اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں ہے۔ جیسا کہ ہم اقلیم ششم میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اس جزیرہ سے براعظم کی طرف کوہ ہند اس قطعہ بحر میں بارہیل عریض ہے۔ اور اس جزیرہ کے کچھ حصہ دوم کے شمال کی طرف جزیرہ سلاوندہ ہے جس کا طول مغرب سے مشرق کی جانب گھنٹا چاہیئے۔

تیسرا حصہ بھی اس اقلیم کا زیادہ تر سمندر میں ہے البتہ جنوب میں ایک ستیصل قطعہ زمین ہے۔ جو مشرق کی طرف کچھ وسیع ہے اس قطعہ میں ارض قلوبینہ ہے جس کا ذکر ہم اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں کر آئے ہیں۔ ارض قلوبینہ اس حصہ کے شمال میں اس قطعہ کا پہر ہے جس نے اس حصہ کو ڈھانک لیا ہے۔ اور اس (قطعہ آب) کے مغرب میں قلوبینہ کی زمین مستدیر و وسیع ہے۔ اور جو جنوب کی طرف ایک خاکنائے کے ذریعہ خشکی سے پیوستہ ہے۔ اور قلوبینہ کے شمال میں جزیرہ قلوبا ہے۔ جو مغرب سے مشرق کی طرف طول میں پھیلا ہوا ہے۔

چوتھے حصہ کی تمام شمالی زمین مشرق سے مغرب تک سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اور جنوبی کھلی ہوئی اس کے مغرب ارض قیما زک ہے جو ترکون کاٹشیں ہے۔ اور مشرق میں بلا و طست اور پھر اسلاوندہ مشرق کی طرف آخر حصہ تک پھیلا ہوا ہے یہاں ہمیشہ برف رہتا ہے۔ اور بہت ہی کم آباد ہے۔ اور روس کے اس حصہ سے ملا ہوا ہے جو اقلیم ششم کے چوتھے اور پانچویں حصہ میں واقع ہے۔

پانچویں حصہ کے مغرب کی طرف روس ہے جو شمال کی طرف بحر ہیط پر متصل کوہ قاف ختم ہوا ہے۔ اور مشرق کی طرف قلوبینہ جو اقلیم ششم کے چھٹے حصہ میں جو بٹش کے اوپر واقع ہے۔ اس کی باقی زمین ہے کہ بحیرہ طرمی پر ختم ہوتی ہے۔ اس بحیرہ کا پانی شیریں ہے۔ اور اس میں جنوب و شمال کی طرف سے پہاڑوں سے بھرا بہت ندیاں آگرتی ہیں اس حصہ کے مشرقی زمین کے شمال میں تابا خرتا تار سی ترک ہتے ہیں۔

چھٹے حصہ کے جنوب و مغرب میں بلاد قمانیہ کا باقی حصہ ہے۔ اور اسی زمین کے پچیس بحیرہ عثوبہ ہے۔ اس کا پانی بہی میٹھ ہے۔ اور لواح مشرق کے پہاڑوں سے بہت سی ندیاں آکر اس میں گرتی ہیں۔ یہ بحیرہ تقریباً ہمیشہ برد کی زیادتی سے بھر رہتا ہے۔ گرمیوں میں کچھ دنوں کے لئے اس کا پانی گھٹنے لگتا ہے۔ بلاد قمانیہ کے مشرق میں روس ہے جو اقلیم ششم کے شمال و مشرقی لواح میں پانچویں حصہ سے شروع ہوتا ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب مشرقی گوشہ میں باقی ارض بقار ہے جو اقلیم ششم سے شروع ہوتی ہے۔ اور اسی حصہ کے شمال و مشرقی لواح اور ارض

بلغار کے وسط میں دریائے آئل جنوب کی طرف مڑتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور انتہائی جنوبی حصے کے شمال کی طرف کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک چلا گیا ہے۔

تساویں حصہ میں مغرب کی طرف پہر ترک یونان آباد ہیں اس قوم کی آبادیاں چھ حصے کے شمال و مشرق میں بھی بہت سی ہیں جو پورے اس حصے تک پہنچتی ہیں اور پھر اس حصے سے بھی ٹھیک اقلیم کی طرف بکلی گئی ہیں اور اس حصہ کے زواح مشرق میں باقی ارض سرب ہے اور پھر آخر حصہ تک بجانب مشرق منتقل ہے اور شمال کی طرف انتہائی حصہ میں کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک پھیلا ہوا ہے۔ آٹھویں حصہ کے جنوب و مغرب میں پھر ارض منتقل ہے جو پہلے حصہ سے ملی ہوئی ہے اور اس کے مشرق میں ارض محفوظہ ہے جو بخیل اور عجائبات عالم کے ہے کہ یہ زمین میں ایک نہایت گہرا اور بڑے رقبہ کا غار ہے کہ اس کے قعر و نشیب تک پہنچنا معتذر ہے چونکہ دن کو اس سے دیوان اٹھتا نظر آتا ہے اور رات کو آگ سے آجلا ہو کر پیر اندیز ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین آباد ہے اور کبھی کبھی جب اس کا مطلع صاف ہوتا ہے تو اس زمین میں ایک نہر بھی جو جنوب سے شمال کی طرف بہتی ہے دکھائی دیتی ہے اس حصہ کے زواح مشرق میں ایک تباہ و برباد ملک کے آثار ملتے ہیں جو سرب و یوچ بائج سے بلا ہوا ہے اور شمال کی طرف کوہ قاف ہے۔

نویں حصہ میں اس کے مغرب کی جانب بلخ و خجق ہے اور کوہ قاف اس سر زمین میں ہو کر گذرتا ہے اور یہ سلسلہ شمال سے بحر خجق کے پاس مڑتا اور وسط خجق میں ہو کر ازل مشرق جنوب کی طرف بڑھتا ہے تو اقلیم ششم کے نویں حصہ میں جا نکلتا ہے اور اس میں آج رہا ہو کر گذرتا ہے اور وہیں اس کی بیج میں مد باجج و ما جج ہے اور اس حصہ کے مشرق میں کوہ قاف کے کچھ سمندر کے اوپر ارض با جج ہے جو ازل ازل اور طوفانی ہے اور سمندر مال کی طرف سے اسے مجید ہے اور دسواں حصہ تیرا مندر میں دیا ہوا ہے

(۳) مقدمہ

مقدمہ و نامتدال قلمین اور و ہائو آ و ہونکے
زنگ و پ غیر ہونکی تاثیر

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ہوا و آباد زمین سے گرم حصہ جنوب کی طرف اور سرد شمال کی جانب

سور و دی مشرقی روس

واقع ہے اور چونکہ یہ جغرافی و شمالی سرزمین حرارت و برودت کے لحاظ سے ایک دوسری کی ضد ہے اس لئے ضرور ہے کہ حرارت و برودت میں سے ہر ایک دونوں طرف سے تدریجاً گھٹتے گھٹتے وسطی و درمیانی حد پر پہنچے پس جن مقامات میں حرارت و برودت اعتدال کے درجہ پر آتی ہے وہی اقلیم معتدل ہے اور چونکہ زمین سات مساوی العوض اقلیموں میں منقسم ہے اسلئے چوتھی اقلیم تمام اقلیموں سے معتدل تر ہے اور تیسری اور چارچوٹی اقلیم کے وہ حصے کہ شمال و جنوب کی طرف چوتھی اقلیم سے ملے ہوئے ہیں قریب الاعتدال میں اور دوسری اور چوتھی اقلیم اعتدال سے بعید اور پہلی اور ساتویں بعید تر از اعتدال ہے۔ لہذا اقلیم معتدل کے علوم و فنون صنعت و حرفت مکان و لباس میوہ و طعام بلکہ حیوانات اور وہاں کی تمام پیداوار چیزیں بھی مخصوص باعتبار اعتدال ہیں اور وہاں کی قومیں ذیل و ذول رنگ روپ اخلاق و آداب و ہائیک کہ نبوت و رسالت میں بھی تمام اقلیموں سے خاص طور پر ممتاز ہیں جس قدر کہ انبیاء و مرسلین پیدا ہوئے انہیں تینوں اقلیموں کی خاک پاک سے آج تک قصائے شمال و جنوب میں کبھی بعثت نہیں ہوئی کیونکہ انبیاء و رسل انہیں قوموں میں پیدا ہوتے ہیں جو اپنی خلق میں کامل ہوں چنانچہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے **کُنْتُمْ خَلِیْفَہٗ فِی الْاَرْضِ** اخرجت اللہ اس سے ہے کہ حکم و شریعت انبیاء خدا کی طرف سے ان کے پاس ملائیں اسکی قبولیت عام و تمام ہو۔ اور انہیں تینوں اقلیموں کے باشندے ہوا و آثار کے اعتدال کو جوہر سے افضل و اکمل ہیں دیکھ لو کہ ان کے لباس مکان و مصنوعات و ماکول ہر چیز میں کافی اعتدال ہے پھر وہاں سے بلند بلند عمارتیں اٹھاتے اور اس میں گونا گون نقش و نگار رکھتے ہیں اور آلات و اسباب کے تہذیب و دستی کے دیپے ہو کر اس میں پورا کمال پیدا کرتے ہیں اسلئے درجہ کی معدنیات سونا چاندی لوہا تانبا۔ رنگ جڑ سب کچھ ان کے پاس ہے اور معاملات و تجارت و شہری میں انکے یہاں سونا چاندی چلتا ہے اور عموماً وہ تمام باتوں میں خرافات و سود و ہوس مغرب و شام و حجاز و یمن عراقین و ہندو چین و سندھ و اندلس و فرنگ یونان اور ان کے آس پاس کی معتدل اقلیموں میں یہ قومیں آباد ہیں اور انسان کی کامل امتیازات و انواع میں شمار ہوتے ہیں اور کچھ عراق و شام تمام اطراف و جہات سے وسط میں واقع ہوئے ہیں اس لئے یہ ملک نسبتاً معتدل مقامات سے ہی معتدل تر پہلی بخلاف اس کے پہلی اور دوسری چوتھی اور ساتویں اقلیم کے رہنے والوں کی ہر ایک بات معتدل سے بعید اور بعید تر ہے گھر مٹی سے کھڑے اور نرگس سے بناتے ہیں معمولی گھاس پات سے اپنا بیٹ بھرتے اور بٹون اور کھال سے ستر پوشی کرتے ہیں اکثر برہنہ ہی پھرتے ہیں۔ ان کے ملکوں کا میوہ بھی عجیب ہے اور ان کے کھانے ایسے برے کہ ہرگز کھانے کے قابل نہیں ہوتے

چاندی سونے کو چھوڑ کر اذن کا لین دین بھی عموماً تاجے اور لوہے اور اذن کے سکون سے ہوتا ہے اکثر کھال وغیرہ سے باہمی تبادلہ اشیا کرتے ہیں اطلاق و اطوار میں بھی انکو حیوانات پر کچھ ترجیح نہیں ہے۔ سودا وینو کی نسبت مشہور ہے کہ گھر و کی بجائے غار و ن اور گڑھوں میں رہتے ہیں گھاس پات کھاتے ہیں بجائے الف و انس انکی مزاجوں پر دشت غالب ہے کبھی کبھی ایک دوسرے کو مار کر کھا جاتے ہیں۔ انتہائے شمال میں بھی بعض مقامات جیسی اقوام کا یہی حال ہے۔ اسکی وجہ یہی ہے کہ اعتدال سمائی سے بعید و دور واقع ہونے کی وجہ سے اذکاء و مضر المزاج حیوانات کے مرض المزاج سے قریب ہے۔ اور جس قدر کہ حیوانیت سے قریب ہیں انسانیت سے اُسی قدر دور پڑے ہوئے ہیں یہی حال اُن کے دین و مذہب کا ہے۔ نہ وہ نبی و نبوت کو جانتے ہیں نہ کسی شریعت کے پابند ہیں البتہ ان میں سے جو قومیں معتدل مقامات سے متصل رہتی ہیں وہ کچھ کچھ کسی مذہب کی پابندی میں لیکن ایسی قومیں بہت ہی کم ہیں۔

مثلاً حبشی تو میں نصرانی المذہب میں کی ہمسائیگی میں تازمانہ اسلام نصرانی رہیں اور پھر مسلمان ہو گئیں یا جزیرہ مالکی و تکرور و کوکو کے باشندے مغرب کے مسلمانوں کی پڑوس میں بدنے سے مسلمان ہیں کہتے ہیں کہ یہ جزیرے ساتویں صدی ہجری میں مسلمان ہوئے ہیں۔ اور مغالہ و فرنگ و ترک وغیرہ شمالی قومیں اگرچہ نصرانی ہیں لیکن حقیقتہً وہ لوگ مذہب کو نہیں جانتے اور عقل و علم کا اُن میں نشان تک نہیں ہے اُن کے تمام طوطہ و لہجہ آدمیت سے بعید اور حیوانیت سے بہت کچھ نزدیک ہیں ہمارے اس بیان پر یمن تھمر موت آفات و عجز و دیارہ اور اُس کا قریب و جوار پہلی اور دوسری اقلیم میں واقع ہونے سے کچھ قدح نہیں ہو سکتی کیونکہ جزیرہ مناسے عرب کے تین طرف سے سمندر نے گھیر رکھا ہے۔ سمندر کی رطوبت و بان کی ہوا میں اثر کرتی ہے۔ اور اُس کی برہوت اور انحراف و حرارت کو کم کرتی اور اُسے قریب قریب اعتدال پر لے آتی ہے۔

خو نصاب کائنات کی طبیعت و خواص سے واقف نہیں خیال کرتے ہیں کہ رنگی قومیں عام بن فروع کی اولاد میں سے ہیں اور عالم اُس کی اولاد کی سیاہ نامی کے لئے یہ دلخوش کن تو جہہ نکالتے ہیں کہ جناب نوح علی نبیہ و علیہ السلام نے عام کے حق میں بدعالمی تھی۔ اُس کے اثمتے عام کا رنگ سیاہ ہو گیا اور خدا نے اسکی اولاد کو غلامی کی ذلت و خواری میں مبتلا کیا یہ لوگ اپنے بیان کی مدستی کیلئے ایک بے بنیاد و معتد بہتے ہیں جو کسی طرح قابل اعتبار نہیں ہاں تو دین میں ذکر ہے کہ نوح علی نبیہ و علیہ السلام نے عام کے حق میں بدعالمی کی لیکن وہ عام کے سیاہ نام ہونے کا کہیں متہ کہ نہیں ہے بلکہ یہ دعائی نامی نام کی عام کی

اولاد اواس کے بہائیوں کی اولاد کی غلام ہونہ کہ اورونکی اور سیرا و رنگ کو حام کی طرف منسوب کرنا ظاہر کرتا ہے کہ ان لوگوں نے سمجھا کہ حرارت و برودت کی طبیعت کیا ہے۔ اور ہوا پر اور جو حیوانات ہواسے وجود میں آتے ہیں ان پر حرارت و برودت کا اثر کیا ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ پہلی اور دوسری اقلیم والوں کا رنگ شدت حرارت سے سیاہ ہو گیا ہے کیونکہ آفتاب سال بھر میں دو دفعہ کچھ کچھ زلنے کے بعد ہی انکی سمت الراس پر آ جاتا ہے۔ اور جو مقام موسموں آفتاب سمت الراس کے آس پاس ہی رہتا ہے اس لئے شعا عین زیادہ اور قوی ہوتی ہیں اور رنگ سوز و ہوپ اور گرمی ان کو سہارنی پڑتی ہے اس لئے انکی جلد ہی سیاہ پڑ گئی ہیں شمال کی طرف برودت کی زیادتی سے اقلیم ششم و ہفتم کا مال بالکل اس کے خلاف ہے۔ یعنی فرط برودت سے اس طرف کے رہنے والے بالکل سفید رنگ ہو گئے ہیں کیونکہ آفتاب اس زمین کے افق پر دائرہ نگاہ سے زیادہ بلند نہیں ہوتا۔ اور کبھی سمت الراس یا اس کے آس پاس تک نہیں پہنچتا اس لئے وہاں حرارت بہت ہی کم ہے اور برودت ہر موسم میں غالب ہی وجہ ہے کہ وہاں کی قوموں کے رنگ سفید ہیں اور بدن ہڈیاں کم اور فرط برودت کے دیگر نتائج و مقتضیات بھی موجود ہیں یعنی آنکھیں نیلی جلد سفید اور بال بھوسے مایل سرخی اور شمالی و جنوبی شدید البرودت و کثیر الحار ات اقلیموں کے درمیان تیسری چوتھی پانچویں اقلیمیں معتدل ہیں اور ان تینوں میں سبھی چوتھی اقلیم زیادہ معتدل ہے اس لئے وہاں کو سردی و خلاق اطوار شکل صورت بھی وہاں کی ہوا کے مزاج کے موافق نہایت موزوں اور معتدل ہے اور تیسری اور پانچویں اقلیم کا یہی ترتیب و مال ہے مگر چونکہ اوسط اور کم حاصل نہیں کیونکہ تیسری اقلیم گرم تر جنوب کی طرف واقع ہے اور پانچویں سرد تر شمال کی جانب لیکن پھر بھی امنیں بخران تکی نہیں باقی چار اقلیمیں مغرب و غیر معتدل ہیں اور انکے باشندے بھی اخلاق و اطوار شکل و شباہت میں زیادہ مغرب و اعتدال میں یعنی پہلی اور دوسری اقلیم سیاہ فامی اور حدت حرارت کیلئے مخصوص ہے۔ اور ساتویں اور بیٹی بیاض و برودت کے ساتھ پہلی اور دوسری اقلیم کے باشندے حبشی رنگی سودانی کہلاتے ہیں اور ریتینون لفظ تقریباً ہم معنی ہیں کہ متغیر السود قوموں کیلئے بولے جاتے ہیں مگر چھٹی خاص اس قوم کے آدمیوں کو کہتے ہیں جو کہ وہاں کے سامنے کو رہتی ہے اور رنگی اس قوم کو جو بحر ہند کے محاذ میں آبا د ہے۔ مذکورہ بالا اسماء کے اس لئے ان قوموں کے نہیں رکھے گئے کہ وہ کسی سیاہ فام آدمی یا فام وغیرہ کسی خاص شخص کی نسل سے ہیں کیونکہ ہم سودانیوں کو دیکھتے ہیں کہ چوتھی معتدل اور ساتویں مغرب اقلیم میں آکر رہے اور وہاں رہتے رہتے زمانہ گزرنے پر انکی نسلیں گوری بیٹی جاتی ہیں اسی طرح چوتھی اور

ساتویں اقلیم کے جو لوگ جنوب میں جا رہے ہیں انکی تسلیس کالی پڑتی جاتی ہیں پس یہ امر باہمی
کافی دلیل ہے کہ آدمی کا رنگ مزاج ہوا کر تابع ہے۔ چنانچہ ابن سینا کہتا ہے۔

بالزنج حر غیر الاجساد ا حتی کسا جلودھا سو ا د ا

والصقلب التلب لبداضا حتی غدت جلودھا بیاضا

اقوام جنوب کا نام تو رنگ کی نسبت سے سودان و رنگی پڑ گیا ہے لیکن اہل شمال کا کوئی نام نہ رکھے
الحاظ سے نہیں ہے۔ کیونکہ یہ لوگ تو خود جنہوں نے اہل جنوب کا نام سودان وغیرہ رکھا۔ گو رے چٹے
تھے اس لئے بیاض و سفیدی میں کوئی ایسی غایت نہ تھی۔ کہ انکے نام میں اُس کا لحاظ و اعتبار نہ
ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی قلیوں کے رہنے والے یعنی ترک و صفائیہ و تغرغری و خزہ لان اور اکثر رنگ و
یا جوج و باجوج کی تو میں مختلف ناموں سے مشہور ہیں۔ اور اُن کے متعدد قبیلے ہیں۔ انہی اقلیم متوسط
کے رہنے والے انکی صورت شکل موزون سیرۃ و عادت پسندیدہ ہے۔ اور عیۃ معاشرت و طرز تمدن
علم و صنعت و مملکت و ریاست ہر بات میں اعتدال و توسط پایا جاتا ہے انہیں میں انبیاء علیہم السلام
پیدا ہوئے۔ اور سلطنتیں قائم ہوئیں۔ علم و شریعت کا آغاز و کمال ہوا۔ انہیں قلیوں میں پڑے بڑے
شہر اور عالیشان عمارتیں نہیں۔ وہیں علم و صنعت کا رواج ہوا اور ہے۔ اور دہائی ہر ایک بات
میں حسن و خوبی جھلکتی اور اعتدال پایا جاتا ہے۔ اور انہیں اقلیم داؤن لے ہوا اپنے اور دوسری قوموں
کے حالات سے واقف و آگاہ کیا۔ جنوب و روم و فارس و یونان و ہند و سندھ و چین کے رہنے
والے اور بنی اسرائیل سب اسی تہذیب یافتہ طبقہ میں ہیں

جب نسبائون نے دیکھا کہ اقوام دنیا کے طور طریق صورت و شکل وضع قطع بہت کچھ مختلف ہیں تو

انہوں نے خیال کیا کہ اسکی علت یہی ہے کہ ان قلیوں کے رہنے والے مختلف تسلون سے ہیں۔ سبیلے تمام
جنوب کے سودان کو عام کی اسلٹ کہہ گئے۔ اور اُن کے رنگ و روپ سے دیکھ کر کہا۔ با۔ اور ایکسبے سنیہ
ککایت کو اسکی علت و وجہ بیان کر دی۔ با۔ اکثر تمام شمالی قوموں کو یا نشابن فریہ کی ذریت قرار دیکھی
اور اقلیم معتدلہ کی رہنے والی قوموں کو جو علم و ہنر دین و تہذیب اور طریق حکومت و سیاست میں عموماً
میں تمام کی اولاد مانا۔ نسب کا یہ زعم اگرچہ نسب میں فی نفسہ درست ہی کیونکہ ہوسکتا ہے۔ نام نہیں
ہوسکتا۔ کیونکہ نسب تو واقعیت کا بیان ہے۔ پھر یہ کیونکر مانا جاسکتا ہے۔ کہ اہل جنوب کو حبشی و سودان
اسلئے کہتے ہیں کہ وہ عام سیاہ فام کی اولاد ہیں۔ نسب کا یہ مخالف اسلئے واقع ہوا کہ وہ سمجھتے رہے کہ تو قوموں
کچھ امتیاز و افتراق ہوتا ہے۔ و فقط نسب و نسل ہی سے ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ امر فی الحقیقت غلط ہے۔ کیونکہ بعض قومیں تو

نسب ہی سے بائیک دیگر تیز ہوتی ہے جیسا کہ تپ و سبقت اسرائیل و اقوام فارس کا حال ہے کہیں کثرت و طوط کا لحاظ ہوتا ہے جیسے کہ رنگی و جھنڈی اور مقالید دسودان میں۔ اور کہیں مادات و اطوار ملت و مذہب سے جیسے کہ عرب ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں ہیں جن کے ساتھ ایک قوم دوسری قوم سے مغائر و ممتاز ہوتی ہے۔ اس حالت میں یہ کہنا کہ شمال یا جنوب کے باشندے تمامہ فلان شہر و شخص کی نسل میں اور اسکی یہ دلیل پیش کرنا کہ ان لوگوں کا یہی وہی مذہب اور رنگ ہے جو فلان شخص کا تھا اور رہتے بھی اسی سہرت اور سرزمین میں ہیں جہاں وہ جنس رہا کرتا تھا۔ بالکل لغو اور بوج بات ہے اور غالباً غلطی طبیعت کا ثبات اور زمین اور ملکی آثار کے نہ جاننے سے واقع ہوئی کیونکہ مذکورہ بالا حالات جن کو وہ نسب کی علت و وجہ قرار دینے میں زمانہ گذرنے سے بدلتے رہتے ہیں۔ اور کچھ ضرور نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی دیرہ پر ہیں۔ **مُسْتَقَدَّ اللّٰہُ الَّذِیْ فِیْ عِبَادَہٗ وَلَکِنْ تَجِدُ لِسْتَهٗ ۲ اللّٰہُ یَبْدِلُہٗ**

مقدمہ چہارم (۴)

اخلاق انسانی پر ہوا کا اثر ہوتا ہے

ہم نے دیکھا ہے کہ سودانی و رنگی علی العموم سبک سرا و عقل سو بیگانہ ہوتے ہیں اور طرب و ہزارانہ انکی طبیعتوں پر غالب ہے۔ بات بات میں ناچنے اور اُبھلنے کو نہ لگتے ہیں تمام دنیا انکو احمق و ابلہ سمجھتی ہے۔ اس کا واقعی سبب یہ ہے کہ فرحت و سرور سے روح حیوانی منتشر ہوتی اور پھیلتی ہے۔ اور حزن و ملال کے وقت سرور کے غلات روح حیوانی کو افسردگی و انقباض ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ حرکت ہوا و بخار کو پھیلاتی اور اسکی مقدار میں تغفل پیدا کرتی ہے۔ اسی وجہ سے نباتات و منشیات سے اس قسم کا سرور پاتے ہیں کہ اس کو بیان نہیں کر سکتے کیونکہ شراب وغیرہ منشیات کی حرارت و سورت حرارت غریزہ کو بہرہ کا کفرانج روح میں پھیل چا دیتی ہے۔ اور بخارات روح دل میں داخل ہوتے ہیں۔ یہی انبساط روحانی ہے۔ اور اسی کو فرحت و سرور کہتے ہیں حجام میں نہانے والوں کا یہی حرارت ہوا کے اثر سے یہی حال ہو جاتا ہے کیونکہ جب گرم ہوا میں وہ سانس لیتے ہیں اور ہوا کی حرارت انکی روح تک پہنچتی اور اس میں سرایت کرتی ہے تو روح کے گرمی پانے اور اسکی ہزار سی حرکت سے انکو ایک قسم کا سرور حاصل ہوتا ہے۔ اور جو لوگ کانا ستنے سے محفوظ ہوتے ہیں انکی روح بھی گانے سے ہزار میں کی ہے پس چونکہ سودان اقلیم حارہ میں رہتے ہیں اور حرارت انکی مزاج و اصل طبیعت پر غالب ہے۔ اور

جیسو کہ اُنکے بدن اور اقلیم میں حرارت زیادہ ہوتی ہے اس طرح سے اُنکی روح پر بھی حرارت کا غلبہ ہوتا ہے اور اقلیم چارم کے رہنے والوں کی روح حیوانی سے اُنکی روح حیوانی میں حرارت کا اثر کمینہ زیادہ ہوتا ہے اس لئے روحانی شخص کی زیادتی سے وہ دُک بُلدِ حرطہ میں آتا ہے اور بہت جلد متعلد و موشہ بہ بیکار ہو جاتے ہیں۔

بلادِ بحریرہ کے رہنے والوں کا بھی تقریباً یہی حال ہے کیونکہ وہ اُنکی ہوا بھی متضارعتِ حرارت ہوتی ہے اس لئے کہ ان ملکوں میں اون شعا و ن کے سوا جو اُس زمین پر پڑتی ہیں ممبرد سے متعلق ہونے والی شعا عین اپنے ساتھ اور حرارت لاتی ہیں اور وہ اُنکی ہوا میں اس قدر گرمی پیدا کر دیتی ہیں جو اسے دیہاڑوں اور بلند مقامات سے کہیں زیادہ ہوتی ہے یہی گرمی ہوا و مان کے باشندوں میں جُست و سرور کا مادہ زیادہ کر دیتی ہے۔ سطح کچھ کچھ خفہ نفس جسکے یہی تیسری اقلیم کے جزیرے کہنے والوں میں گرمی ہو اکیو جسے بائی جاتی ہے کیونکہ یہ مقامات نے اچھے جنوب میں واقع ہیں اس لئے وہ اُنکی ہوا میں شاداب و بلند مقامات کی نسبت گرمی زیادہ ہے اہل مصر کا بھی قریب قریب یہی حال ہے کیونکہ مصر بھی جزیرے ہی کے عوض ابلدہ پر واقع ہے یا اُس کے آس پاس اُنکی بیسیون پر کچھ ایسی فرحت و خفت عقل غالب ہے کہ عواقب و انجام پر کبھی اُنکی نظر ہی نہیں پڑتی۔ وقت بے وقت کیلئے کبھی ذخیرہ جمع نہیں کرتے۔ روزانہ ہر چیز بازار سے لاتے اور کھا جاتے ہیں اور چونکہ فاسِ غرب کے رہنے والے مصریوں کے برخلاف وہ دو بلند مقامات میں رہتے ہیں ہر وقت فکر و تردد میں مبتلا ہیں جب دیکھتے مگر دن چمکی ہوئی ہے بات بات کو سوچتے ہیں کبھی عواقب امور سے غافل نہیں ہوتے ہر ایک آدمی دو دو برس کا غلہ گھر میں بھر لیتا ہے اور پھر بھی صبح کو روزانہ غلہ اور سامانِ خوراک بازار ہی سے لاتا ہے کہ کہیں اُسکے ذخیرہ میں سے کچھ کم نہ ہو جائے غرض کہ اگر تمام اتنا ایم و مالک کے حالات و آثار میں غور کیا جائے تو کچھ نہ کچھ اچھا ہوا کا اثر اخلاق پر ضرور نظر آئے گا۔

مسعودی نے بھی سودان کی خفت عقل و جسکسری اور شدتِ طرب کے متعلق کچھ بیان کیا ہے اور علت بھی لکھی ہے لیکن اس سے زیادہ بیان نہ کر سکا کہ جالینوس و اسحق کنذی کا یہ قول نقل کر دیا کہ اون کے دماغ کمزور اور عقلیں ضعیف ہیں مگر اس موقع پر یہ قول بالکل بے معنی سا ہے۔ اور نہ اس کی کوئی دلیل ہے۔ وَاللّٰهُ یَصْلٰحُ

مقدمہ پنجم (۵)

تخط و ارزانی سے بھی ملک کا حال بدلتا ہے اور

انسان کے جسم و اخلاق میں اُس کا اثر ہوتا ہے

یہ دیکھنا چاہیو کہ اقلیم معتدل میں ہر ملک اور ہمیشہ ارزانی ہی رہتی ہے۔ اور وہاں کے باشندے سب کی سب خوش گذران ہیں بلکہ ان اقلیموں میں کچھ مقامات ایسے ہیں کہ جہاں کھیتوں کی عمرگی اور اچھی مٹی ہونے کی وجہ سے غلہ و میوہ و دیگر خوردنی اشیاء بکثرت و عمدہ ہوتی ہیں اور ان مقامات کے باشندے عیش و آرام سے بسر کرتے ہیں اور انہیں اقلیموں میں بعض ایسی گرم آتشی زمینیں ہیں جن میں زندگی تو کیا گھاس تک نہیں جیتی اس لئے ایسے مقامات کے رہنے والے یہ پچارے تنگی سے دن کاٹتے ہیں حجاز و جنوبی مین والے اور مشین صہنا جہ کہ صحرائے مغرب اور تبربر و سودان مغرب کے درمیان کے ریگستانوں میں رہتے ہیں بیہ تنگ حالی میں بسر کرتے ہیں کیونکہ ان مقامات میں غلہ اور چیزیں جن سے سالن بنایا جاسکتا ہے گویا ہوتی ہی نہیں و دودھ اور گوشت ان لوگوں کی غذا ہے عوب کے بد و نکاح بھی یہی حال ہے اگرچہ یہ لوگ غلہ اور ناخوش کا سامان آس پاس سے ہم پہنچا لیتے ہیں لیکن گاہے گاہے نہ ہمیشہ اور وہ بھی اپنے حامی و مددگار کی محکومی اور غلامی میں۔ اور جو کچھ بطرح یہی حاصل کر لیتے ہیں وہ مقدار میں کم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ کُنکے پاس دولت و ثروت نہیں کہ مایحتاج باطراف ہتیا کر سکیں جو کچھ ملتا ہے۔ وہ انکی احتیاج و ضرورت کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ افراط و فرادانی کا تو ذکر ہی کیا ہے بلکہ بعض اوقات تو یہ پچار و کو نہ و دودھ ہی ملتا ہے۔ نہ خاطر خواہ اُس سے غلہ ہی بدلا سکتے ہیں مگر باوجود ان تمام باتوں کے کہ نہ کھانے کو کافی غلہ ملتا ہے۔ نہ رہنے کا اچھا مکان اور نہ وہ جگہوں میں پڑے پھرتے ہیں۔ عادت و خلق میں اُن لوگوں سے اچھے ہیں جو شاداب و وسیع حاصل مقامات میں رہتے اور خوش عیشی میں بسر کرتے ہیں ان کے رنگ کھلتے ہوئے۔ بدن بھیلے ناک نقشہ اچھا۔ چہرے وجہ عادات و اطوار پسندیدہ ہوتے ہیں اور ان کے ذہن علم و معرفت کی پوری صلاحیت و قابلیت رکھتے ہیں چنانچہ تجربہ ہمارے بیان کا شاہد ہے۔

اسی تنگی و خوش گذرانی کی وجہ سے عوب و تبربر اور مکتین اور بلند و شاداب مقامات

کے رہنے والوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ جو آزمائش و تجربہ ہی سے انہی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔ اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ کثرت غذا اور اسکی رطوبت جسم میں فضلات رویدہ زیادہ پیدا کرتی ہے۔ اور بعض فاسد اخلاط بڑھ جاتی ہیں جن سے رنگ نیلا اور صورتیں گوشت بڑھانے سے بے ڈھنگی سی ہو جاتی ہیں۔ اور دماغ کی جانب ابخرات رومیہ کے صعود سے رطوبتیں تولد ذہن و فکر کو داب لیتی ہیں۔ اور بلاد و غفلت طبیعت پر غالب آ جاتی ہے۔

بیابان اور خشک جنگلوں کے حیوانات ہرن شتر مرغ۔ زرافہ۔ خچر وغیرہ کا مقابلہ مرغ۔ ار اور شاداب مقامات کے رہنے والے حیوانات سے کرو۔ اور دیکھو کہ ان کے رنگ روپ صورت شکل تناسب اعضا۔ حدت۔ مدارک و حواس میں کس قدر بڑا فرق ہے حالانکہ ہرن اور بکرا گور و گدھا نیل گائے اور بیل ایک ایک جنس کے جانور ہیں باعث فرق صرف یہی ہے کہ شاداب مقام کی پر فوری نے وہاں کے جانوروں کے بدن میں فضلات رویدہ و اخلاط فاسدہ پیدا کر کے انہیں بد صورت اور تنہا اورست کر دیا ہے۔ اور جنگل کے جانوروں میں چیتو چالاک اور مناسب اعضا اور دھانکی کم فوری کیو جیو بحال خود ہے یہی حال آدمیوں کا ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جن ممالک میں ارزا فی رہتی ہے۔ اور ناخوش میوہ کثرت سے ہوتا ہے۔ وہاں کے آدمی یہی بلید الطبع اور بیوقوف ہوتے ہیں۔ خوش گذران بربروں اور جو جوامہ سے پیٹ پالنے والے معاصرہ اور غارہ دوستس کے رہنے والوں کا ذرا آپس میں مقابلہ کرو۔ تو معلوم ہو جائیگا کہ آخر اندک رو قی میں عقلاً اور جسماً بربروں سے احسن و افضل ہیں۔ یہی حال خوش خوراک المغرب اور اندلس والوں کا ہے کہ تقریباً گلی۔ دو وہ اندلس کے ملک میں مغفود ہے۔ اور چارے زیادہ تر جو ار پر بسر کرتے ہیں اس لئے انکے بدن بھی چمکے اور مہجورت ہوتے ہیں ذکاوت و اوراک کا مادہ ان میں اس قدر ہے کہ المغرب میں اس کا عشر عشر بھی نہیں۔

یہی کیفیت مغرب کی مہاشین قوموں اور شہزادوں کی ہے اگرچہ شہری سالن کے بغیر نوازیں توڑتے۔ اور خوش خوری و خوش عیشی میں گزارتے ہیں لیکن گوشت و سالن کی اصلاح کر لیتے ہیں کھانے میں کوئی مصححت اثر باقی نہیں رہتا۔ اور مزاج اعتدال پر آجاتا ہے۔ اور گوشت بھی زیادہ تر مرغ و بکری کا کھاتے ہیں۔ اور کھپائی کیو جہ سے اوس میں گھی نہیں ڈالتے۔ ان رعایوں سے کھانکی غذا میں رطوبت کم ہو جاتی ہے۔ اور جو چیزیں اخلاط فاسدہ پیدا کرتی ہیں وہ بھی نہیں رشتیں اس وجہ سے یہ شہری نسبتاً اون دیہاتیوں سے جو تنگ عیشی میں گزارتے اور جو کچھ کھاتا ہے کھائے یہاں وجہ و خوبصورت اور ان کے بدن بھی مقابلہ سزا دل ہو سکتے ہیں اور جو غریب دیہاتی اکثر بھوک

اور فاقہ کی معیشت چھلکتے رہتے ہیں۔ اُن کے جسم میں غلیظ و لطیف فضلات ہی نہیں ہوتے۔
 جاننا چاہیے کہ ارزانی و فراخ دستی کا اثر فقط بدن پر ہی نہیں ہوتا بلکہ طاعت و مذہب میں
 بھی اس سے بہت کچھ متاثر ہوتا ہے۔ چنانچہ جو بدوی و حضری تنگ حال رہتے اور بھوک کی
 تکلیف اور ریاضت کی رحمت اٹھاتے ہیں۔ وہ عیش و عشرت کے خورہ لوگوں سے زیادہ دیندار
 و متعبد ہوتے ہیں۔ بلکہ شہروں میں کو دین و مذہب کے پائے بند بہت کم پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ
 گونا گون نعمتیں کھا کھا کر شہریوں کے دلوں پر قساوت و غفلت چھا جاتی ہے اسلئے زاہد و عابد
 بھی دیہات و قریے کے کم خوراک سیکمڑوں میں جوتا ہوتے ہیں اور تازہ فرق جو شہروں و دیہاتوں
 میں ہے۔ ایک ہی شہر کے رہنے والوں میں بھی ثروت و فلاکت کے ساتھ ساتھ موجو رہتا ہے اور یہ بھی
 دیکھنے میں آیا ہے کہ جب عشرت پسند شہر و دیہات پر دفعۃً قحط و گرائی کی یلکا نازل ہوتی ہے۔ اور
 لوگوں کو فاقے کرنے پڑتے ہیں تو یہی پُر خوراک لوگ غریبوں کی نسبت زیادہ اور جلد تر مرتے ہیں۔
 جیسے کہ ہمارے زمانہ کے قحطوں میں مغرب کے تہرہ اور مصر و قاس کے رہنے والے زیادہ تر لہذا اجل
 ہوئے تھے۔ عرب اور بلاد نخل کی قوموں پر یہ تباہی و ہلاکت آئی کہ جو غریب بھواریوں سے
 بریٹ پالتے ہیں۔ اہل افریقہ ہی پر یہ پلہ نثر ہوا کہ جن کی خوراک زیادہ تر جو اور زیتون تھی۔ اہل
 اندلس ہی اس قدر مرے گئے جو جو اور زیتون پر اکتفا کرتے ہیں قحط کی معیشت آخر الذکر زیتون
 تو مونکو بھی چھلنی پڑی لیکن بھوک اور قحط نے اُنکے ساتھ وہ جلاؤادہ سلوک نہ کیا جو مصر وغیرہ کیساتھ
 بلکہ یہ لوگ بھوک سے شاذ و نادر ہی مرے۔ اسکا سبب غالباً یہی ہے کہ جو لوگ عیش و عشرت میں لڑتے۔
 اور ترزا لکھتے ہیں اُن کے امعاء میں رطوبت اعتدال سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور جب دفعۃً کھانیکو
 نہیں ملتا اور غذائے لطیف نہیں ہوتی اور روکھی سوکھی وقت بوقت تھوڑی بہت کھائے کو ملتی ہو
 تو کبارگی خشکی بڑھ جائے سے اُن کے امعاء سکر جلتے ہیں اور امعاء ہونے نازک اس تغیر عظیم کی
 برداشت نہیں کر سکتے۔ فوراً کوئی مرض لاحق اور مرگ مصافات انجام ہوتا ہے۔ کیونکہ امعاء کی مرض
 اکثر جہلک ہوتے ہیں۔ گویا زمانہ قحط میں جو لوگ بھوک سے مرے ہیں وہ اپنی سابقہ پرخوری کا
 شکار رہتے ہیں۔ نہ کہ اس بھوک کا۔ اور جو لوگ کہ ناخوش و غرض اور غذائے چرب کے خور نہیں ہوتے۔
 اُن کے امعاء کی رطوبت ہمہ یاقیم رہتی اور ہر طرح کی طبعی غذا کی برداشت کر سکتی ہے۔ اس
 لئے اُن کے معدہ میں غذا کے ہر ذرے سے عیش و اشراق نہیں ہوتا۔ اور اکثر ایسی موت سے وہ
 لوگ بچ جاتے ہیں جو خوش خوراک اور پُر خوراک و نکو نہیں چھوڑتی۔

جاننا چاہیے کہ کسی شے کی رعیت یا اُس سے نفرت عادت پر منحصر ہے جب آدمی کھاتے کھاتے کسی غذائے خاص کا خوگر ہو جاتا ہے تو وہ اُسے اس قدر مرغوب ہو جاتی ہے کہ اُس کا ترک فی نفسہ ایک مرض بن جاتا ہے۔ بشرطیکہ اُس کی اختیار کردہ غذا زہریلی چیزوں کی مانند غذائیت سے خارج نہ ہو۔ اور جو چیزیں کہ فی الجملہ غذائیت تو رکھتی ہیں لیکن غذا کو اصل مزاج سے بہت کچھ منحرف ہیں۔ وہ بھی عادت پڑ جانے سے غذائے مرغوب بن جاتی ہیں مثلاً اگر کوئی گہوڑا کھجکدو اور بقولات کھانے لگے۔ تو عادت پڑ جانے سے اُس کے لئے یہی چیزیں غذا ہو جاتی ہیں اور گہوڑا وغیرہ کی اُس کو مطلق پر واد نہیں ہوتی۔

اسی طرح اگر کوئی اپنی بھوک کو ماسے اور غذا کو ترک کر دے۔ تو یہ بھی اُسکی عادت ہوتی ہے جیسے فقراءے متواضع کی نسبت اس قسم کی بہت سی روایتیں مشہور ہیں۔ ہم نے ترک غذا کی نسبت ایسی عجیب غریب حکایتیں سنی ہیں کہ جو لوگ واقف نہیں ہیں۔ وہ ضرور احمار ہی کہیں گے۔ اس ترک غذا کا سبب بھی وہی عادت ہے کیونکہ جب نفس انسانی کسی چیز کا پابند و گردیدہ ہو جاتا ہے تو اُس کی رغبت و خواہش طبیعت میں مرکب ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ نفس کثیر التلون ہے پس اگر کوئی تدریج و ریاضت کے ساتھ بھوکا رہنے کا عادی بننا چاہے تو یہی عادت طبیعت ہو جائیگی۔ اطباء کا یہ قول کہ بھوک ہلاک کر دیتی ہے۔ زیادہ اعتناء کے قابل نہیں کیونکہ اگر غذا مدفعۃً ترک کر دیجائے۔ اور طبیعت پر ایک ہی بار بوجہ آپڑے تو اس صورت میں اس کا خشتک ہو کر امراض پیدا ہو سکتے ہیں۔ اور اندیشہ ہلاکت ہے لیکن جب غذا کو ریاضت و تدریج کے ساتھ کم کیا جائے جیسا کہ صوفیا کرتے ہیں۔ تو اُس میں جان کا خطرہ نہیں۔ اور جیسے کہ ترک غذا کے لئے تدریج ضروری ہے اسی طرح بعد ترک اختیار کرنے میں بھی ضروری ہے کیونکہ اگر دفعۃً پوری غذا کر دی جائے۔ تو اُس میں بھی وہی موت کا سامنا ہے غذا کو چھوڑ دینے کے بعد پھر شروع کرنے کے وقت بھی وہی تلخ ہونی چاہیئے جو ترک غذا میں ضروری ہے ہم نے بچشم خود وہ لوگ دیکھے ہیں جو بالاتصال چالیس پینتالیس دن تک کچھ کھائے پیئے بغیر رہ سکتے ہیں۔

ایک مرتبہ ہمارے شیوخ سلطان ابی الحسن کے دربار میں آئے۔ انہیں دنوں میں جزیرہ خضر اور زندہ دو عورتیں سلطان کے سامنے پیش کی گئیں۔ جنہوں نے کئی برس سے کھانا چھوڑ دیا تھا۔ عجیب یہ خبر مشہور ہوئی تو تحقیق و تفتیش کی گئی معلوم ہوا کہ واقعی ان عورتوں نے کھانا چھوڑ ہی دیا۔ اسکے بعد بھی وہ ایک مدت تک زندہ رہیں یہاں تک کہ اجل طبعی کا وقت آیا۔ اُس کے علاوہ ہم نے

اپنے رفقاء میں سے بھی اکثر کو دیکھا ہے کہ وہ دن میں کسی وقت یا شام کو تھوڑا سا بکری کا دودھ کھنوں سے منہ لگا کرتی جیتے ہیں اور پندرہ پندرہ برس سے انکی فقط یہی غذا رہی ہے۔ غرض کہ ایسی مثالیں کثرت سے موجود ہیں اس لئے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو بھوک نسبت کثرت غذا سے ہر طرح بدن انسان کی مصلح ہے بشرطیکہ کوئی ضبط طبعیت پر قادر ہو یا کم از کم کم ہی کر دے معنائی عقل و صحت بدن میں قلت غذا اور بھوک کو بہت بڑا دخل ہے اور ظاہر ہو کہ عجیب کئے نتائج جسم پر مرتب ہوتے ہیں تو بھوک اور قلت غذا کے نتائج بھی کچھ نہ کچھ ضرور ہی ہونگے ہم دیکھتے ہیں کہ جو شخص یا قومیں عمدہ اور بڑے بڑے جانوروں گوشت کھاتی ہیں انکی نسلیں بھی تو مند اور قوی ہوتی ہیں شہری اور دیہاتیوں میں جسمانی فرق و تفاوت ہونا ہمارے بیان کا بین ثبوت ہے مثلاً جو لوگ اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ پیتے ہیں وہ انہیں قوی الجذب بنانے کے علاوہ صبر و تحمل جیسی صفات اور لوجہ اٹھانے کی قوت ان میں پیدا کر دیتا ہے جو خود اس میں موجود ہیں اور ایسے آدمیوں کے اعضاء بھی اونٹ کی طرح صحت اور قوی ہو جاتے ہیں کہ دیکھی ان میں ضعف آتا ہے نہ انکو وہ چیزیں مضر ہوتی ہیں جو دوسروں کے لئے سخت نقصان دہ ہیں حتیٰ کہ وہ عمدہ کے تنقید کے لئے بغیر کسی لاگ کے آگ کا دودھ پیتے ہیں بغیر پچائے خنفل تک کھا جاتے ہیں اور کچھ نقصان نہیں ہوتا۔ اگر نازک مزاج شہری جن کے معدے نے غذائے لطیف سے پرورش پائی ہے ان چیزوں کو کھالیں تو سمیت سے فوراً ہلاک ہو جائیں۔

بدن پر غذا کی تاثیر کی بابت مشہور ہے اور اکثر نے آزمایا ہے کہ اگر مرغ کو دانہ اونٹ کی میگن میں اُبال کر دیا جائے اور پھر اُس مرغ سے انڈے لے کر نیچے کھلوائے جائیں تو وہ نیچے اون سے کچھ بڑے ہوں گے۔ اور اگر دانہ پکا کر دینے میں کچھ زحمت و دقت ہو تو مرغی بٹھانے کے وقت انڈوں کے نیچے اونٹ کی میگن بچھا دیں۔ اس طرح بھی جو نیچے سکلیں گے وہ قوی اور بڑے ہوں گے۔ خلاصہ یہ کہ جب غذا کا اثر بدن پر ہوتا ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ بھوک کچھ بھی اثر کرے کیونکہ صندین کو تا شیر و عدم تاثیر میں ایک نسبت ہوتی ہے۔ پس بھوک کا اثر یہی ہے کہ وہ جسم کو اُن فاسد رطوبتوں اور مضر زیادتیوں سے پاک و صاف کرتی ہے جو ہم و عقل کی خرابی و تباہی کا باعث ہیں ۛ

مقدمہ

فطرت یا ریاضت کی مدد سے غیب جاننے والے آدمیوں کی تقسیم اور وحی و خواب کی بحث

جاننا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم میں سے کچھ نفوس متبرکہ انتخاب فرما کر انکو اپنے کلام و خطاب خاص کی عزت بخشی اور فطرۃ انہیں اپنی معرفت عطا فرما کر اپنے اور اپنے عام بندوں کے درمیان واسطہ بلوغ قرار دیا ہے تاکہ وہ اُس کے بند و نکو عمل ضروری سے آگاہ کریں۔ اور ہدایت و رشاہت کی راہ نکھڑیں اور مہلکات سے ڈرا کر دوزخ سے بچائیں اور بخیات کا پتہ بتا کر راہ نجات پر لے آئیں۔ اور اس گروہ کی صفات کی نفوس کو وہ معارف و علوم اثناء کئے اور ان کے ہاتھ اور زبان سے وہ خوارق اور علامتیں کے اخباظا ہر بیان فرماتے کہ جبکہ علم ہونا بغیر اس کے ممکن نہیں کہ خدا نے تعالیٰ انہیں کے واسطے سے اپنے بند و نکو آگاہ و باخبر کرے اور ان نفوس قدسیہ کو بھی ان باتوں کا علم تعلیم الہی سے ہوا چنانچہ جناب نعمت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں اَلَا وَاَلٰی اَلَا اَعْلَمُ اَلَا مَا عَلَّمَنِی اللّٰہُ یعنی میرا تمام علم جو کچھ بھی ہے محض تعلیم ربانی سے ہے۔ جاننا چاہیے کہ انبیاء علیہم السلام عالم غیب کی جو خبر دین صحت و درستی ان کا خاصہ ہے۔ ہم حقیقت نبوت کو بیان کرتے وقت اس خامیت و نہایت کے متعلق کافی بحث کریں گے اور بتائیں گے کہ عالم غیب کی دیگر خبروں سے وحی کیونکر ممتاز ہوتی ہے اور ان میں ہند گانِ خدا کی پہچان یہ ہے کہ نزول وحی کے وقت انکو اپنے آس پاس کی چیز و نکی بھی خبر نہ رہے بلکہ تو خطراری غرر کی آواز نکھنے لگے غشی و سکتہ کی سی حالت ہو جائے اگرچہ یہ حالت نہ غشی ہوتی ہے نہ سکتہ بلکہ حقیقت میں وہ کسی ملک روحانی کی دید و لقاء میں اپنے آس اور اک کیساتھ محو و مستغرق ہو جاتے ہیں جو اس روحانی و دیکھنے مناسب و مدارک بشریہ سے کلیتہً خارج و بالاتر ہے اس نقائص روحانی کے بعد نفس مدارک انسانی کی طرف رجوع کرتا ہے اس حالت میں کبھی کلام کی آواز سنائی دیتی ہے۔ اور نسبتاً اُسے سنتے اور سمجھتے ہیں اور کبھی خوشتر و مائل وحی کے سانے شخص زمین صورت میں آکر خدا کا پیام پہنچاتا ہے اسکے کچھ دیر بعد یہ حالت نہیں رہتی۔ اور اثناء و الہام یاد رہ جاتا ہے۔

جب جناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے وحی کی حقیقت دریافت کی گئی۔ تو آپ نے فرمایا کہ

کہنشی کی سخت گونج سنائی دیتی تھی لہذا مجھ کو اس عالم سے الگ کر دیتی ہے! اور کبھی وحی بطریق خطاب آتا ہوں اور کبھی فرشتہ (مائل وحی) آدمی کی صورت بن کر مجھ سے کلام کرتا ہے تو جو کچھ وہ کہتا ہے، منتظر ہوتا ہوں۔ نزول وحی کے وقت انبیاء علیہ السلام پر کچھ ایسی گرانی و صوب طاری ہوتی ہے جو سائن نہیں ہو سکتی۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نزول وحی سے ایک طرح کی صوبت و رحمت محسوس ہوتی تھی اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر آنجنابؐ پر سخت جاڑے میں وحی آتی تھی تو آپؐ کو مطلق اپنا ہوش نہ رہتا۔ اور یثیاری مبارک سے پسینہ ٹپکنے لگتا تھا۔ اسی شدت وحی کے تعلق قرآن مجید میں جناب باری تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّا سَلَقْنٰكَ عَلٰی قُلُوْبِ الْاَنْبِيَاءِ۔ نزول وحی کے وقت اسی حالت بخود دی کو دیکھ کر مشرکین نے انبیاء علیہ السلام کو جوں سے منسوب و منطون کیا ہے اور کہتے رہے ہیں کہ انکو کوئی ججن دکھائی دیتا ہے۔ یا کوئی روح تابع ہے لیکن مشرکین نے ظاہری حالات پر یہ قیاس لیا۔ اور حقیقت حال انکی نگاہوں سے پوشیدہ رہی۔ و من یفعل اللہ نَحَا لَکُم مِّنْ هَآؤُ۔

دوسری علامت انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے کہ وحی آنے سے پہلے نبی فطرہ خیر و ذکی ہوتے اور قیام و غلام سے پرہیز کرتے ہیں یہی اجتنب فطری عہمت کہلاتا ہے۔ گو یا کہ انبیاء کے نفوس سکینہ از روئے نظر ہی مذمو مات سے نافر و منترہ ہوتے ہیں اور انکی پاک طبیعتیں جبلتہ شریعہ سے منافی ہوتی ہیں۔ حدیث صحیح ہے کہ جناب ختمیت مآبؐ پچیس میں اپنے چچا عباسؓ کے ساتھ کعبہ کی عمارت کے لئے بیچہ اٹھاتے اور ازار میں رکھ رکھ کر لیجا رہے تھے و فعتہ آپؐ کا کچھ بدن کھلا۔ آپؐ کو فوراً غصہ آگیا اور جب بدن ڈھانک دیا گیا۔ تو ہوش آیا۔

اسی طرح ایک دفعہ آنجناب ایک ولیمہ میں مدعو ہوئے۔ جہان دو لہا کے ساتھ کچھ بھو و مہک ساد و سامان بھی موجود تھا۔ آپؐ کو طلوع آفتاب تک برابر غشی اور بیہوشی رہی۔ اور آپؐ اس کھیل تماشا میں شریک ہوئے۔ گو یا کہ عدائے قائلے نے آپکو ان امور قبیح کے مشاہدے سے پاک و محفوظ رکھا۔ آنجناب کی ذات مبارک میں یہ اجتنب اس درجہ تھا کہ آپؐ کو وہ کھاؤن سے بھی پرہیز فرماتے تھے کہ وہیں کو نہیں چھو۔ ایک دفعہ اسکی وجہ کسی صحابی نے دریافت کی تو آپؐ نے فرمایا کہ میں اُس سے کلام و مناجات کرتا ہوں جس سے تم نہیں کرتے۔

دیکھو جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بار اپنے پاس وحی آنے کا حال خدیجہؓ سے بیان کیا۔ عنہا سے فرمایا۔ اور خدا پر ہے اس بات کی آزمائش کے لئے آپؐ سے کہا کہ اچھا آپؐ مجھے اپنی چادر

میں بلیں آپ نے چادر کے اندر لے لیا۔ تو وحی منقطع ہو گئی۔ خدیجہ نے کہا بیشک آپ کے پاس وحی آتا ہے۔ اور ہرگز شیطان نہیں ہے۔ مطلب اس کا یہ تھا کہ فرشتے عورتوں کے نزدیک نہیں آتے۔ پھر خدیجہ نے یہ بھی دریافت کیا کہ آپ کو روحانی کوئی رنگ کا لباس پہنے ہوئے نظر آتا ہے۔ فرمایا سفید۔ سبز کنو گلیں۔ وہ ضرور فرشتہ ہے۔ کیونکہ سفید و سبز اچھا اور روحانیوں کا رنگ ہے۔ اور سیاہ شیطان کا رنگ ہے۔ تیسری بیچان انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے کہ انکی دعوت دین و عبادت نماز و صدقہ و عفت و اتقاء کی طرف ہوتی ہے۔ چنانچہ جناب رسالت مآب کی تصدیق رسالت خدیجہ و ابو بکر رضی اللہ عنہما نے محض انہیں باتوں پر کی اور کسی ایسی دلیل و اعجاز کے طالب و خواہان نہ ہوئے جو آپ کے عادت و اطوار کے علاوہ ہو۔

صحیح بخاری میں ہے کہ جب تبلیغ اسلام کی بابت آپ کا خط ہر قتل کے پاس پہنچا۔ تو اُسے ترشہ تو لہنے پاس بلایا۔ جو خط لیکر گئے تھے تاکہ جناب رسالت مآب کا حال دریافت کرے۔ ابوسفیان بھی انہیں لوگوں میں تھے ہر قتل نے دریافت کیا۔ کہ تمہارا رسول تمہیں کیا حکم دیتا ہے۔ کہا نماز و عبادت اور صلہ رحم و عفت کا۔ اس کے بعد اُس نے اود باتیں بھی دریافت کیں۔ ابوسفیان جواب دیتے رہے آخر میں ہر قتل نے کہا کہ جو کچھ تم بیان کرتے ہو اگر یہ صحیح ہے۔ تو بیشک وہ محض خدا کا رسول ہے۔ اور غریب میرے ملک و سلطنت کا ملک ہو گا غیاں کرنا چاہیے۔ کہہ کر قتل نے کیونکر محض عفت و عبادت کی طرف دعوت کرنے سے صحت نبوت کو باور کر لیا۔ اور عجزہ کی دریافت تک کی حاجت نہ ہوئی۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا امور کی دعوت ہی نبی ص کی علامت ہے۔ جو تھی علامت نبوت کی یہ ہے کہ نبی ص اپنی قوم میں صاحبِ حسب ہو۔ چنانچہ حدیث صحیح ہے کہ مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا فِي مَنَعَةٍ مِّنْ قَوْمٍ مِّنْ ذِي شَرٍّ إِلَّا مَن قَوْمٍ مِّنْهُ يَفْقَهُونَ اِنَّهُ قَوْلُهُ ہر ایک نبی ص کو اسی قوم میں پیدا کرتا ہے۔ جو اُس کی حمایت و اعانت کر سکے۔ ہر قتل نے اپنے سوا لوگوں میں ابوسفیان سے یہی دریافت کیا تھا کہ تمہارا نبی نسب کے لحاظ سے کیسا ہے۔ تو ابوسفیان نے جواب دیا تھا کہ صاحبِ حسب ہے۔ ہر قتل بولا۔ ہاں! ابتداء ہوتے ہی صاحبِ حسب ہی ہیں۔ اس میں جناب باری تعالیٰ کی حکمت و مصلحت ہے۔ کہ قومی شوکت و عصیتہ انبیاء کی مددگار ہو۔ اور ایدائے کفار سے اُنکو بچا سکے تاکہ رسالت کی تبلیغ با حسن و بجا ہو۔ اور اوسکی مرضی کے موافق دین و ملت کمال پائے۔

انبیاء کا پانچواں خاصہ خارق و اعجاز ہے جو صدق رسالت پر گواہی دے۔ جانتا

چاہیئے کہ غارق وہ فعل ہے کہ انسانی قوت اُس کے ظاہر کرنے سے عاجز اور وہ مقدور بشری سے خارج ہو۔ اسی لئے اُس فعل کو معجزہ کہتے ہیں اور اس کا ظہور بھی ایسے ہی مواقع پر ہوتا ہے جہاں انسانی قدرت اس کے کرنے سے معترف بجز و تصور ہو۔ اس امر میں کچھ اختلاف ہے کہ معجزہ کیونکر ظاہر ہوتا اور کس طرح انبیاء علیہم السلام کی تصدیق پر دلالت کرنا ہے مکملین کا مذہب تو یہ ہے کہ معجزہ قدرت الہی سے ظاہر ہوتا ہے اور نبی کا اُس میں کچھ اختیار نہیں ہے اور معتزلہ اگرچہ افعال عباد کو مخلوق عباد و ماننے ہیں لیکن معجزہ کو مقدور بشری سے خارج سمجھتے ہیں غرض مکملہ تمام متکلمین اس امر پر متفق ہیں کہ معجزہ میں تحدی کے سوا انبیاء کو کچھ اختیار نہیں ہے۔ تحدی یہ ہے کہ نبی نہ ظہور اعجاز سے پہلے اعجاز کے ساتھ اپنے صدق و راستی پر استدلال کر لیا ہے۔ اور جب معجزہ واقع ہوتا ہے تو وہی خدا لئے قائل کیطرت سے نبی کے دعوے کی تصدیق اور اس کے صدق پر تین دلیل ہوتا ہے۔ پہلی سمجھنا چاہیئے کہ معجزہ تحدی و خارق دونوں کے مجموعہ کہتے ہیں اور ایسے تحدی معجزہ کا ایک جزو ہے۔ متکلمین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصل معجزہ خارق ہی کو سمجھتے ہیں اور تحدی سے معجزہ اور جو کرامت میں فرق ہوتا ہے کیونکہ کرامت میں تصدیق کی حاجت نہیں اس لئے اُن میں تحدی نہیں ہوتی اگر اتفاقی طور سے واقع ہو جائے تو اور بات ہے اور اگر تحدی کرامت کے ساتھ پای جائے جیسا کہ علماء کا ایک گروہ کرامت کے ساتھ جواز تحدی کا قائل ہے اور مدعی کے صدق پر دلالت کرے۔ تو اُس سے تصدیق ولایت ہوتی ہے جو نبوت کے علاوہ ہے اسی التباس کرامت و نبوت کی وجہ سے شیخ ابو اسحق وغیرہ نے بطور کرامت خارق کا وقوع متنع مانا ہے لیکن کرامت میں تحدی ہونے کے باوجود بھی نبوت و کرامت میں فرق باقی رہتا ہے کیونکہ صاحب لایت کی تحدی ایسے امور کے متعلق ہوتی ہے جو تحدی نبوت سے مغایر و جدا گانہ ہو۔ اس حالت میں کسی قسم کا التباس نہیں ہوتا اسکے علاوہ علامہ ابو اسحق کا قول اشاری میں صحیح نقل بھی نہیں ہے اور صحیح ماننے کی حالت میں بھی اُس کی دلیل دون کر دی گئی ہے کہ ان علماء کا انکار اس حالت میں ہے کہ خوارق انبیاء و اجدیہا صاحب لایت سے ظاہر واقع ہوں نہ اہم صورتیں کہ ہر فرد کی خوارق و اعجاز جدا گانہ ہوں اور معتزلہ اسلئے صاحب لایت کے خوارق سے انکار کرتے ہیں کہ خوارق افعال عباد ہیں نہیں جب انبیاء و اولیاء کے افعال و اعمال معمولی ہیں اور دونوں فریق سے خوارق ظاہر ہو گئے تو دو پر تفریق باقی نہیں رہیگی۔

مدعی کا وہب سے ظہور اعجاز ممکن نہیں مذہب شریعہ میں اس بنا پر کہ معجزہ کی غرض ہے تصدیق نبوت

اور ہدایت جب اس کے خلاف ہو تو دلیل شکیبے اور تصدیق و ہدایت کذب منکرات سے مبارک ہوگی اور حقیقتہً عن انفسہا متغیر اور صفات نفسیہ متقلب ہو گئیں اور یہ سب باتیں محال ہیں! وجہ اس کے فرض کرنے سے کوئی محال لازم آئے وہ خود محال ہے۔

مذہب معتزلہ میں بھی یہ محال ہی ہے۔ اسی وجہ سے کہ دلیل کا شکیبہ واسطے اور ہدایت کا منکرات کے لئے واقع ہونا قبیح و مذموم ہے اسلئے وہ جناب باری تعالیٰ سے صادر نہیں ہو سکتا۔ حکماء خارق کو افعال نبی ہی میں شمار کرتے ہیں اگرچہ مقدور بشری سے خارج ہی ہو۔ کیونکہ انکی مذہب میں خارق با بیجا فیاتی نبی ہی کی طرف منسوب و محمول ہوتا ہے نیز یہ کہ حوادث کا بعض حوادث دیگر سے ظہور و وقوع ایسے مشروط اسباب پر موقوف و منحصر ہے جو مرتبہ آخر واجب تعالیٰ سے بالذات مستند و معلول ہیں نہ کہ بالاعتیار یعنی وقوع اعجاز اختیار باری تعالیٰ سے واقع نہیں ہوتا۔ اس کی طرف منسوب کیا جائے اسلئے وہ خارق کو نبی کی طرف منسوب کرتے اور اسکو اختیار ہی مانتے ہیں حکماء کے نزدیک نفوس انبیاء میں کچھ خواص ذاتیہ ایسے موجود ہوتے ہیں جن کی وجہ سے اختیار خود انبیاء سے ظہور خوارق واقع ہوتا ہے۔ وہ یہ ہی مانتے ہیں کہ عناصہ تکوین انبیاء علیہم السلام کے مطیع و منقاد ہوتے ہیں اور وہ (انبیاء) قطرۃ جب چاہیں مخلوق عنقریب میں تعریف کر سکتے ہیں کیونکہ خدائے تعالیٰ نے انکو یہ قوت و قدرت عطا فرمائی ہے۔

حکماء کی بات کے موافق خوارق ہمیشہ انبیاء علیہم السلام ہی سے ظاہر ہوتے اور انکی تصدیق کرتے ہیں خوارق کے ساتھ متحد ہی ہو یا نہ ہو اسلئے کہ خوارق عنقریب نبی کے اس تعریف پر دلالت کرتے ہیں جو نفس نبوی سے مخصوص ہے وہ (حکماء) مجرہ کی دلالت و تصدیق کو قول مرتبہ جناب اللہ کی سی تصدیق نہیں مانتے۔ یہی وجہ ہے انکی بات و مذہب کی بناء پر مجرہ کی دلالت تصدیق نبوت قطعی نہیں ہوتی جیسے کہ مسکایہن کے مذہب کے موافق ہے اور نہ متحد ہی مجرہ کا جز و قرار پاتی ہے۔ اور نہ مجرہ و کرامت اور مجرہ کے درمیان خارق کا کام دیتی ہے بلکہ مجرہ و کرامت میں انکے نزدیک مر فارق یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے تمام اعمال و افعال خیر اور شر و برے پاک و منکر ہوتے ہیں اس لئے نبی اپنے خوارق سے کسی شر و قبات کا باعث نہ ہوگا۔ اور ساحر کے تمام کام نبی کے خلاف مذموم و قبیح ہوتے اور بغرض شرارت ہی کئے جاتے ہیں اور مجرہ و کرامت میں وہ لوگ یہ فرق مانتے ہیں کہ انبیاء کے خوارق مخصوص و راجع تہ ہیں مثلاً صعود الی السماء۔ نفوذ با جسام کشیفہ۔ اجیائے موت۔ تحمل ہلاکت وغیرہ اور ولی کے خوارق نبی سے کم رتبہ کے ہوتے ہیں مثلاً تھوڑی چیز کو بہت کرنا

حالات کی عمدہ سے خبر دینا۔ اور ایسے تصرفات جو تصرف نبیؐ سے کھٹ کر ہوں۔ اور نبیؐ ولی کے تمام قوانین ظاہر کر سکتا ہے بخلاف اس کے ولی کو خوارق نبیؐ پر قدرت و دسترس نہیں ہوتی صوفیوں نے بھی اپنے طریقہ کی کتابوں میں اس بات کا اعتراف و اقرار کیا ہے۔

ان تمام باتوں کے سمجھنے کے بعد جاننا چاہیئے کہ نبوت پر سب سے بڑا اور واضح معجزہ قرآن مجید کی دلالت و شہادت ہے جو ہمارے پیغمبر ﷺ علیہ السلام پر نازل ہوا کیونکہ خوارق علی الاکثر اُس وحی ہدایت سے مغایر و جدا گانہ ہوتے رہے جو کسی نبیؐ پر اُتری۔ اور جب ضرورت ہوئی تو فابار و اعجاز نے اُس کی نبوت و وحی کی تصدیق کی اور پھر معجزے اُن کے صدق و وحی اور نبوت کا شاہد بنے۔ لیکن قرآن مجید بعینہ وحی مدعی ہے۔ اور وہی خارق معجزہ ہے پس قرآن اعجاز مع الدلیل ہے۔ اور عام معجزات کی طرح کسی مغایر و دلیل و شاہد کی اُسے حاجت نہیں ہے گویا دلیل و مدلول کے اتحاد کی وجہ سے قرآن مجید صدق نبوت پر واضح ترین شہادت و دلالت ہے۔ اور حدیث ما بن نبی من الابیہ لہ الا ان ادتی من الآیات ما مثله آمن علیہ العشر واما کان الذی ان تنیہ و حیاً اوحی الی فاناً ان جوان اکون اکثرھم تابعاً یوما القیامتہ کے ہی معنی ہیں اور اس بات کی طرح اشارہ ہے کہ جب معجزہ اس قدر واضح و مدلل ہو جیسا کہ قرآن ہے۔ یعنی معجزہ عین وحی ہو تو اُسکی تصدیق بھی وضاحت کی وجہ سے زیادہ ہوگی اسلئے مصدق و مومن بھی زیادہ ہوں گے۔ چونکہ تو اُلح اُمت کہا جاتا ہے۔

اب ہم محققین کے بیان کے موافق تحقیق نبوت
کی توضیح و تشریح کرتے ہیں۔ پھر کہانت و رویا (خواب)
کا حال بیان کریں گے۔ اس کے بعد عراف و غیرہ کے مدار
غیبیہ کا کچھ حال لکھیں گے

ہم دیکھتے ہیں کہ یہ عالم اور اُس کی مخلوقات ایک خاص ترتیب پر یہ سبب و سبب کے بعد دیکرے واقع ہوئے اور پیش آنے والے حوادث اور استحالہ پذیرہ اشیاء میں ایک قسم کا ربط و اتصال ہے جس کی نیز نگیناں کہی ختم ہی نہیں ہوتیں۔ اور نہ کسی حد پر پہنچ کر ہتھی بلکہ ہمیشہ اس عالم فصری میں گونا گوں رد و بدل اور تغیرات ہوتے رہتے ہیں دیکھو و عنما مکررت ترتیب موجود و قائم ہیں! و صوری نتیجے کے ساتھ اُن میں کوئی استحالہ ہوتا رہتا ہے پہلے زمین ہے پھر پانی پانی کے بعد ہوا ہے! اور ہوا کے بعد آگ اور اُن میں سے ہر ایک کرمہ دوسرے سے ملا ہوا ہے

اور ہر کہ اپنے سٹے مافوق یا ماتحت کی صورت کپڑے کے لئے کس طرح آمادہ و تیار ہے۔ اور کیونکر وقتاً فوقتاً
استحصال ہوتا رہتا ہے۔ اور ان طبقات عناصر سے ہر طبقہ اعلیٰ اپنے ماتحت سے لطیف تر ہے۔ یہاں تک کہ عالم فلک
اپنی ذریعہ پر ان سب سے زیادہ لطیف ہے۔ اور اُس کے طبقات باہم درگراں طرح سے متصل ہیں کہ انکی
حرکت محسوس نہیں ہوتی لیکن انکی ہیئت سے علماء نے بہت سی اوصاف و معادیر کو دریافت کیا ہے
اور اس کے بعد وہ ذات و نفوس بھی جن سے افلاک میں یہ آثار ظاہر ہوتے ہیں تحقیق کئے۔
عناصر کے بعد عالم تکوین پر غور کر دے۔ تو معاون و نبات و حیوان میں تسلسل کا ایک تسلسلہ
نظر آئے گا معاون کا اعلیٰ طبقہ نبات کے افق اسفل ادا کی درجہ کی گھاس پات اور بے تخم و ویدگی
سے متصل ہے۔ اور نبات کے افق اعلیٰ جس میں نخل و انگور جیسے درخت ہیں حیوان کے افق اسفل سے ملتی
ہوئی ہے جس میں گھوٹا، سیدہ وغیرہ وہ جاندار شامل ہیں جن میں محض قوت ملتی پائی مانی ہے ہمارے اس عالم
آفاق کائنات کے باہمی اتصال کے معنی یہ ہیں کہ وہ اید میں سے ہر طبقہ کی کامل تر ذریعہ اپنے خواص و استعداد
کے لحاظ سے اس قابل ہوتے ہیں کہ اپنے طبقہ کے اعلیٰ تر طبقہ کے اگلے افراد میں شامل ہو سکیں۔

عالم حمار و نبات کے بعد عالم حیوان شروع ہوتا ہے جس میں گونا گونا گویا نوعین اور بہت بڑی
وسعت ہو۔ تسلسلہ تسلسل و ترقی عالم حیوان میں اپنے ہوا صاحب فکر و رویت انسان کے قریب پہنچتا ہے
اور یہ فکر و رویت حیوان کو اُس عالم اعلیٰ سے ملے ہیں جس میں جو اس اور اک و جو و جمیع ہیں لیکن ان
اعلیٰ حیوانوں میں یہ فکر و رویت بالفعل نہیں ہوتی۔ اور یہی وہ مرتبہ ہے۔ جو حیوانات کے بعد انسان
کو عالم انسانی کی ابتدائی افق میں ملتا ہے۔ وہ یہی تسلسلہ ہمارے مشاہدہ کی غایت ہے۔

بعد ازیں ہم مختلف عوالم میں اعلیٰ اختلاف مراتبہ از گارنگ شیون و آثار دیکھتے ہیں عالم
جس میں افلاک و عناصر کی نیکیاں نظر آتی ہیں اور عالم کون و فساد میں نمود اور اک کی وہ بوقلمونی
دکھائی دیتی ہے۔ جو اس بات کی پوری اور قوی دلیل ہے کہ اجسام میں کوئی مؤثر اجسام سے مباہن
و مغائر ضرور ہے جسکو ہم مغائر از جسم ہونگی وجہ سے روحانی کہتے ہیں۔ اور وہ کائنات میں عوالم
جسمانی و روحانی کے باہمی اتصال کی وجہ سے آگیا ہے۔ یہی مؤثر روحانی نفس محرک و نفس مدبر ہے۔
اور ضرور ہے کہ اس عالم حرکت و ادراک سے بھی ادبہ کوئی اور عالم ہو۔ جو اس عالم کو ادراک و
حرکت کی قوتیں دیتا۔ اور اس سے متصل واقع ہوا ہے۔ اور اس میں ادراک و تعقل محض کے سوا کچھ
بھی نہیں ہے۔ یہی عالم عالم ملکوت ہے۔ ہماری اس تمام تقریر سے لازم آتا ہے کہ نفس انسانی میں بشریت
سے آگے بڑھ کر ملکوت میں پہنچنے کی قوت ہونی چاہیے تاکہ انسان اُس قوت کے ذریعہ سے کسی دقت و

جنس ملایک میں داخل و شامل ہو سکے۔ یہ مرتبہ انسان کو اُس وقت حاصل ہو سکتا ہے کہ اُسکی روح بافضل کامل ہو جائے جیسا کہ ہم آگے بیان کر دے گے اور اپنے سے مافوق عالم کے اُفق میں جا ملے۔ یہ عام موجودات مرتبہ کی شان ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ہمارے اس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عالم انسانی میں بھی سفلی و اعلیٰ دو پہلوں میں یعنی اُفقِ زیرِ اُس کا متعلق جسم ہے اور جسم ہی واسطہ ہے انسان اُن مدارک حسیہ کو دریافت و حاصل کر رہا ہے جن سے آگے بڑھ کر اُس میں بافضل نفس کی قابلیت و استعداد پیدا ہوتی ہے اور عالم انسانی کے اُفق بالا میں اُن ملکوت سے متصل ہے اور اسی عالم افعال کی وجہ سے مدارک علمیہ وغیبیہ پر انسان کو دسترس ہوتی ہے، کیونکہ حوادثِ ماضیہ و گزشتہ تمام ملایک کے علم و تفعل میں بدون قید زمان موجود ہیں۔ عالم انسانی و عالم ملکوت کے افعال کی وجہ ظاہر ہے کہ مراتب موجودات میں ایک حکم ترتیب اس طور سے پائی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ کے ذوات و قوائے دوسرے مرتبہ کے ذوات و قوائے سے متصل ہیں اس کے بعد ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگرچہ نفس انسانی مرئیات میں نہیں بلکہ اُس کے آثار بدن میں موجود ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جسم اور اُس کے تمام اجزاء و مجموع ہوں یا متفرق نفس و قوائے نفس کے آلات و اوقات ہیں مثلاً قوتِ علی کا کام پورا کر نیکے لئے چند عضاء ہیں مگر روک اور حملے کے لئے ہے پاؤں چلنے کے لئے زبان بولنے کے لئے اور حرکت کلیہ کا کام تمام جسم دیتا ہے اس طرح قوتِ مدد کہ مدارج ترقی طے کرتے ہوئے بالآخر نفسِ ناطقہ پر پہنچ جاتی ہیں اس لئے کہ اس ظاہر اپنے آلاتِ سمع و بصر وغیرہ سے محسوساتِ علم حاصل کرتے ہوئے قوائے باطنیہ سے متصل ہیں جن میں سے پہلی وقتِ حسِ مشترک ہے جو سموعات و مبصرات وغیرہ کو ایک ہی وقت میں سمجھ لیتی ہے۔ اور اپنے اسی خاصہ کے ساتھ اس ظاہر سے جدا اور ممتاز ہے کیونکہ اس ظاہری میں دفعۃً متعدد محسوسات کی گنجائش اور برداشت کی طاقت نہیں جب محسوساتِ حسِ مشترک میں پہنچ چکے ہیں تو حسِ مشترک انکو خیال کے حوالہ کر دیتا ہے اور خیال اُن محسوسات کی مثالی صورتیں جو موادِ خارجی سے مجرد ہوتی ہیں نفس میں متعین کر رہا ہے۔ دو قوتیں (جن مشترک خیال، دفاع کے بطنِ اول کے خاندانِ اول و دوم میں یکے بعد دیگرے علی الترتیب طے ہوئی ہیں اس تمدن بھی سلسلہ میں خیال کے بعد واہمہ و حافظہ کی باری آتی ہے۔ اور واہمہ جزئیات و شخصیات کا ادراک کرتا ہے مثلاً زید کی عداوت، عمر کی صداقت، باپ کی شفقت، ورنہ کی خوشنودی سب واہمہ ہی کے مدارک ہیں اور حافظہ تغیلہ و غیر تغیلہ مدارکات کی نگہداشت و حفاظت کرتا ہے۔ گویا وہ ہمہ و خیال کا خزانہ ہے جو انکی معلومات کو وقت حاجت کیلئے اپنے پاس رکھ چھوڑتا ہے یا دفع کے

بلن آخر کے دونوں خانے ترتیب وار این دونوں قوتوں کے تعارف میں ہیں پھر یہ سب قوتیں ترقی کر کے متفکرہ تک پہنچتی ہیں جس کا مرکز دماغ کا بلن اوسط ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے جس سے حرکت فکر اور عقل کی جانب توجہ واقع ہوتی ہے نفس انسانی بھی اس قوت کیساتھ دائمی حرکت کرتا ہے۔ کیونکہ وہ نظر استعداد بشری و ادماک قوت سے رہائی پانے کا مشتاق و آرزو مند ہے۔ اور اسی تحریک کی حالت میں حرکت فکر کے ساتھ عقل بالفعل کرنے لگتا اور ملائے اعلیٰ سے شاہد ہو جاتا ہے۔ اور فی الواقع جسمانی ادراک کرنے سے روحانیات کی جانب توجہ برابر رہتی ہے۔ اور بعض اوقات بشریت اور اس کی روحانیت سے بلند تر ہو کر عالم ملکوت کے اُفق اعلیٰ میں داخل و شامل ہو جاتا ہے لیکن یہ مرتبہ انسان کو کتاب سے حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ یہ فطرت الہی پر منحصر و موقوف ہے۔

کمال نقصان کے لحاظ سے نفوس بشر کے تین طبقے ہیں۔ پہلا طبقہ بالطبع روحانی ادراک سے عاجز و قاصر ہے۔ اس لئے اس طبقہ کے نفوس حرکت فکر کے وقت حسی و دہی مدارک کی طرف رخ کرتے اور صوفیہ محافظہ و حافی واہمہ کو قانون خاص سے ترکیب دیکر تصوری و تصدیقی علوم حاصل کرتے ہیں اس طبقہ کے علوم خیالی و محدود ہوتے ہیں کیونکہ یہ علوم اپنے ابتداء کی طرف سویدہا پہنچتی ہو جاتے اور اس سے تجاوز نہیں کرتے۔ اگر ان بدیہات میں کوئی تصور واقع ہو جائے۔ تو یہ علوم بھی دہم برہم ہو جائیں گے۔ غالباً انسان کے جسمانی ادراک کی یہی حد ہے۔ اور علماء کے مدارک و علوم اسی حد پر پہنچتی ہوتے۔ اور اسی برہان کے قدم چمکتے ہیں۔ نفوس انسانی کا دوسرا طبقہ حرکت فکر کے ساتھ روحانی عقل کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور ان کو ادراک کے لئے آلات بدنیہ کی حاجت باقی نہیں رہتی کیونکہ خدا تعالیٰ نے اس طبقہ کو آلات جسمانیہ کی ملکہ بغیر ادراک و عقل کی قوت عنایت فرمائی ہے۔ اسی لئے اس طبقہ کے ادراک و علم کا دائرہ ہیئت کو وسیع ہے۔ اور بدیہات سے گذر کر وجدان کے طریقہ پر عالم معنی کے مشاہدات جس کی ابتداء اور انتہا مقرر نہیں ہو سکتی۔ پیش نظر ہوتے ہیں۔ یہ تیسرا علوم دینی و معارف ربانی کے جاننے والے علماء اور اولیا کا حصہ ہے۔ اور اہل سعادت کو موت کے بعد عالم برزخ میں ملنا ہے۔

تیسرا طبقہ بشری جسمانی و روحانیت سے بالکل منسلخ ہونے اور ملائکہ کے افق اعلیٰ میں پہنچنے کی فطری قابلیت رکھتا ہے۔ تاکہ فی وقت من الاوقات ملک بالفعل بنجائے۔ اور خاص عالم ملکوت میں شہود ملائکہ کا مرتبہ پلئے۔ اور کلام نفسانی و خطاب حافی اس مبارک وقت میں سن سکے۔ یہ مرتبہ انبیاء و مرسلین صلوات اللہ علیہم اجمعین کا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو خاص وقت میں شریعت

سے مسلخ ہو جانے کی قوت فطرۃ عطا کی ہے یہی انسانی حالت وحی اور وہ فطرت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کی سرشت میں مرکوز فرمائی ہے اور جسم کے تعلق کے باوجود انکو تغایض بدنی و خرابی جسمانی سے پاک برتر پیدا کیا ہے کیونکہ اُن کے نفوس مقدسہ میں فطرۃ وہ قصۃ تقامت و ولایت ہے جس کے ساتھ وہ ملکوت ہو متصل ہو جاتے ہیں اور اُن کی پاک طبعیتوں میں عبادت کی وہ رغبت و محبت ہے جو ملکوت کو اُن پر ظاہر و شکست کر کے اُنہیں اُسی عالم میں پہنچا دیتی ہے غرض کہ انبیاء علیہم السلام اپنی اس فطرت اور محبت کیوجہ سے بدون کسب تحصیل انسانی مرتبہ سے کلکرجب چاہتے ہیں ملاء اعلیٰ میں پہنچ جاتے ہیں اور اُس حالت میں جو کچھ ملاء اعلیٰ سے القاء و الہام ہوتا ہے اُسکو ساتھ لیکر پھر مدارک بشریہ کیطرت جو اپنی اپنی قوتوں میں موجود ہوتے ہیں رجوع کرتے ہیں کہ بندگان خدا کو اُس القاء و الہام کی تبلیغ کر سکیں وحی و القاء کے وقت کہی آواز کا ایک سناٹا سانسائی دیتا ہے جس کو مرثا کلام و خطاب کہنا چاہیئے انبیاء اسی آواز سے القاء و الہام کے معنی کو سمجھتے ہیں اور یہ آواز ابھی قطع نہیں ہونے پاتی کہ وہ اُس کو ابھی طرح سُن اور سمجھ لیتے ہیں اور بعض وقت حامل وحی (فرشتہ) کسی آدمی کیصوت میں سامنے آکر اُن سے کلام کرتا ہے اور وہ اُسے اچھی طرح سُننے میں اور یہ اخذ وحی اور پھر مدارک بشریہ کیطرت رجوع اور مفہوم وحی کا ادراک گویا ایک طرفۃ العین میں ہو جاتا ہے کیونکہ القاء وحی جزاء جزاء ویرگاہیں ہوتا رہتا بلکہ تمام وحی دفعۃً نازل ہوتی ہے اس لئے کہ وحی بہت ہی سریع السریع النزول ہے۔ اسی سرعت نزول کیوجہ سے اس القاء و الہام کو وحی کہتے ہیں کیونکہ وحی کے معنی از روئے لغت سرعت ہی ہیں جانا چاہیئے کہ وحی بطریق اول انبیاء غیر مرسلین پر نازل ہوتی ہے یعنی اُنکو محض ایک گونج اور سناٹا ہٹ سناٹا دیتی ہے۔ اور حامل وحی کا شخص ہو کر کلام کرنا انبیاء مرسلین سے مخصوص ہے اس لئے پہلے طریقہ سے نسبتاً دوسری طریق کی وحی کامل و افضل ہے۔

ایک دن حرث بن ہشام نے جناب رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ آپ کے پاس وحی کیونکر آتی ہے آپ نے فرمایا کہ کہی گھنٹہ کی سی سخت گونج سنتا ہوں اور کچھ دیر میں وہ آواز منقطع ہو جاتی ہے اور میں جو کچھ مجھ سے اُس حالت میں کہا جاتا ہے سمجھ لیتا ہوں اور اکثر اوقات حامل وحی کسی آدمی کیصورت میں میرے سامنے آتا ہے اور مجھے کچھ کہتا ہے۔ میں اُسے سنتا اور سمجھتا ہوں اس حدیث نبوی سے مراتب وحی کا فرق جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے ظاہر و عیان ہے۔ مذکورہ بالا مراتب میں پہلا درجہ وحی کا اسلیو شدید الاثر ہے کہ نبی کو ابتداءً وقت کے مرتبہ سے کلکرجب بالفعل عالم ملکوت سے اتصال ہوتا ہے اس خرمج و خرمج میں ایک قسم کی دشواری و رحمت پیش آتی ہے مگر اس دشواری

محل کے بعد جب بنی کو مدارک بشری سے مافوق ملکوتی قوت و قدرت حاصل ہو جاتی ہے۔ تو وحی سنانی دینے لگتی ہے اور اس کے ماسوا صورتیں صعبت انگیز معلوم ہوتی ہیں۔ مگر جب وحیان پیا پے آتی ہیں اور بار بار اقامت ہونے لگتا ہے تو پھر عالم ملکوت کا اتصال جس میں ابتدا و صوبت محسوس ہوتی تھی سہل و گوارا ہو جاتا ہے اور اختتام وحی کے بعد جب مدارک بشری پر رجوع و قرار ہوتا ہے۔ تو معنی وحی تمام بشری مدارک خصوصاً واضح ترین یعنی ادراک بصری پر منتقل ہو جاتے ہیں اور عامل وحی کی دعوت آنکھوں کے سامنے ہوتی ہے۔

اس فرق مراتب ظاہر کر کے والی حدیث میں جناب نعیمت مآب نے پہلے طریق کی وحی کیلئے وَعِثَتْ بصیغہ ماضی اور دوسری اکل وحی کے واسطے اِنْعٰی بصیغہ مضارع فرمایا ہے غور سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طریق بیان میں بلاغت کا ایک باریک نکتہ ہے۔ کیونکہ وحی کی دونوں حالتوں کو تمثیل سے ظاہر فرمایا ہے۔ پہلی حالت کو سنائے اور گونج سے تعبیر کیا ہے۔ جو عرفاً خارج از کلام ہے۔ اور خبر دی ہے کہ فہم علی قطع آواز کے بعد واقع ہوتا ہے اس قطع و انقطاع کے بیان کرنے کے لئے وَعِثَتْ بصیغہ ماضی فرمایا۔ جو کہ قطع و انقطاع کا مقتضاء و مناسب ہے۔ اور وحی کی دوسری حالت کو تمثیل میں یون اور ادا کیا کہ گویا فہم سے کوئی کلام کرتا ہے اور صلح کلام کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اس لئے برعایت اقتضاء آجی بصیغہ مضارع روح مقفیٰ تجد ہے، فرمایا۔

جاننا چاہیے کہ ہر وحی کے نزول کے وقت نے الجملہ بنی و مرسل کو صوبت و گرائی پیش آتی ہے چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے۔ اِنَّا سَنُلْقٰی عَلَیْكَ قُرْاٰنًا ثَقِیْلًا یعنی اے محمد ہم تجھ پر ایک ثقیل و گران وحی (قرآن) عظیم نازل کریں گے۔ اور جناب عایشہ رضہا سے روایت ہے کہ جب طولانی وحی نازل ہوتی تھی تو اس سے جناب رسول خدا کو سختی و صعبت پیش آتی تھی اور یہ بھی کہ اگر وحی سخت جاڑے میں آتی تھی تو انقطاع وحی کے بعد بھی پیشانی مبارک سے پسینہ نکلتا رہتا تھا۔ اسی صوبت و تعب کی وجہ سے نزول وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام کو بخود ہی غشی لاتی ہوتی ہے۔ اور گلوں سے طہاری آواز خرخر کرنا لگنے لگتی ہے اس کا سبب یہی ہے کہ انبیاء نزول وحی کے وقت بشریت سے مفارق و علیحدہ ہو کر مدارک ملکوتی میں پہنچتے ہیں اور کلام فسانہ کا اُن پر اقامت ہوتا ہے۔ اس لئے یہ مفارقت اور بشریت صعبت اور شدت تعب کا باعث ہوتی ہے۔ کیونکہ اس حالت میں گویا نفس اپنی ذات اور اُن سے مفارق و منقطع ہوتا ہے۔ یہی معنی ہیں اُس لفظ غط کے کہ جناب صلعم نے وحی کی ابتدائی حالت کو تعبیر فرماتے ہوئے بیان کیا۔ فَنُفِیْ حَتّٰی اِلٰجَ مَنِ الْجُحْدِ شَمَّارَ سَلٰمٰنِ

لج احیا، آجائیں، شل، صلوات، الجرس دہرا شدہ، علی فیضہ عنی، وقد عثیت، اماں، احیا، نا تمثیل، لی، ملکہ، جل

نَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِيٍّ وَكَذَا ثَانِيَهُ وَثَالِثَهُ.

جب وحی پڑے نازل ہوتی ہے تو تدریجاً وحی ماقبل کی نسبت وحی مابعد میں کیفیتِ رسالت ہوتی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ معظمہ میں تشریف رکھتے تھے ہجرت بعد کے مقابلہ میں انقصر سورتیں نازل ہوتی رہیں دیکھو کہ غزوہ تبوک میں سورت برات بتاھا یا برواتے اُس کا زیادہ تر حصہ نازل ہوا بجا لیکہ آپ ناقہ پر سوار علیٰ زہرے تھے اور جب آپ مکہ معظمہ میں تھے تو نقصان مفصل کا بھی کچھ حصہ ایک وقت میں نازل ہوتا تھا۔ اور باقی دوسرے وقت میں اور مدینہ منورہ میں آیت الدین باین طوالت ایجاباً نازل ہوئی۔ اور یہی سب سب کچھ وحی ماقبل اور مکہ میں سورہ رحمن الذاریت۔ المدثر۔ الفلق۔ یا ان جیسی سورتوں کی آیتیں نازل ہوتی تھیں اسی طوالت و اختصار سے کئی مدنی آیتوں اور سورتوں میں باہم فرق امتیاز کرنا چاہیے کہ ایک بڑی علامت ہے۔

نبوت کی بحث ختم کرنے کے بعد اب ہم کہانت کے متعلق کچھ بیان کر رہے ہیں (جاننا چاہیے) کہ کہانت بھی نفس بشری کا ایک خاصہ ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نفس انسانی میں بشریت سے منسلک ہو کر اپنے سے مافوق عالم ارواح میں شامل ہونے کی صلاحیت و قابلیت ہے اور انبیاء علیہم السلام کو فطرہ کسی خاص وقت میں انسلخ و اعلیٰ کیا یہ مرتبہ حاصل ہوتا رہتا ہے اور یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ اس مرتبہ پر پہنچنے کے لئے نہ انکسور یا منت و اکتساب کی ضرورت ہوتی ہے نہ مدارک تصورات سے مدد لینے میں نہ کسی قسم کے کلام و حرکت وغیرہ افعال بدنی سے استعانت کی انہیں حاجت پڑتی ہے بلکہ یہ انکسور انسلخ و عروج فطرہ طرفہ العین میں واقع ہوتا ہے اور چونکہ انسانی طبیعت میں انسلخ از بشریت کی استعداد موجود ہے تو قیاس اس کا مقتضی ہے کہ نوع انسانی میں بعض اشخاص میں یہ قوت طبعاً انبیاء سے کمتر ناقص بھی پائی جائے جن میں نقیصہ دیکھی ایسی ہی ہو جیسی کہ افراد ناقص میں نسبتاً کامل افراد سے ہوا کرتی ہے کیونکہ اس انسلخ کے لئے عدم استعانت استعانت کی ضد ہے جن میں بہت بڑا فرق ہے غرض کہ نوع انسان میں ایک صنف ایسی بھی ہے جو حرکت فکر سے قوت عقلی کو حرکت میں لاکر مدارک حسیہ الگ اور بالاتر ہو سکتی ہے اگرچہ فطرتاً یہ مرتبہ اس کو نہیں عطا ہوا ہے چونکہ فطرت ان لوگوں کی ناقص ہے اس لئے جب انکو یہ نقصان فطرت انسلخ از بشریت اور اتصال ملکوت سکوناً اور مانع ہو جائے تو وہ امور جزئیہ محسوس ہوں یا تخیل، مدد لیتے ہیں کبھی وہ جام شفاں افسران حیوانات سے بطریق خاص استعانت لیتے ہیں اور کبھی کبھی کلام اور طبع و حیوانات کے افعال و حرکات کو اور یہ احساس تخیل حصول انسلخ کے لئے ان کی مدد کرتا ہے جو ان کا مقصود و مطلوب ہے اور انہیں

جو وقت نے الجملہ اس قسم کے ادراک کی موتی ہے اُس کی کمی کو شامل حال رہمزاد ہو کر دیتا ہے یہی وقت جو ان لوگوں میں اس قسم کے ادراک اور حصولِ نفع کا بسما ہی کہانت ہے اور چونکہ اس طبقہ کے نفوس ناقص اور قاصر از کمال پیدا کئے گئے ہیں اس لئے اُن کا علم و ادراک کلیات کی نسبت جزئیات میں زیادہ ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ کاهنون کی وقت تخیل نہایت قوی ہوتی ہے کیونکہ ادراک جزئیات اسی وقت سے مخصوص ہے پس اُن کا خیال سوتے ہون یا جاگتے جزئیات میں تیرتا رہتا ہے اور جزئیات ہر وقت اُس کے سامنے کھڑی رہتی ہیں جن کو وہ آئینہ مثال خیال اُن کے سامنے حاضر اور پیش کرتا ہے جس میں وہ مصوّر نقش ہیں جزئیات سے آگے بڑھ کر کاهن کو ہرگز ادراک معلومات پر قدرت نہیں ہوتی کیونکہ اُس کی دماغی شیطانی ہے۔

کہانت میں وہ لوگ کامل تر سمجھ گئے ہیں جو موزون و صحیح کلام سے مدد لیکر اپنے حواس ظاہری کو مسلط کرتے ہیں اور نسلخ و اتصال کی وقت کو اس تدبیر سے قوی اسی حرکت اتصال اور اجنبی مدحکار رکلام موزون وغیرہ کے ذریعہ سے اُنکے دل میں وہ خطرات گذرتے ہیں جن کو وہ وقتاً فوقتاً بیان کرتے ہیں کبھی ان کا بیان واقعی اور سچ ہوتا ہے اور کبھی غلط اور میرا یا دروغ کیونکہ وہ اپنے فطری نقصان کو مغایر نفس اُور سے پیدا کرتے ہیں جو مدرک سے مہائن وغیرہ مناسب ہو نیکی وجہ سے کمی کو کما حقہ پورا نہیں کر سکتے اس لئے صدق و کذب دونوں واقع ہوتے ہیں اور ان کے اقوال ثبوت و اعتبار کے قابل نہیں رہتے اور بعض اوقات وہ اپنے زعم میں اپنے ادراک کو کامل سمجھ کر نفس اُورین سے اور کبھی دریافت کرنے والوں کو دھوکہ دینے کے لئے غیب کی باتیں بتانے لگتے ہیں غرض کہ جو لوگ کہ وقت ادراک کی افزایش کے لئے صحیح کلام سے مدد دیتے ہیں کاهن کہلاتے اور اس صنف میں کامل تر شمار ہوتے ہیں اور چونکہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بابت فرمایا تھا ہذا من یجمع الکلمان اسلحہ صحیح معتقائے اصناف اور بھی زیادہ اُنکے لئے مخصوص ہو گیا۔

ایک دفعہ رسول اللہ نے ابن عبیداد رحمہ اللہ سے دریافت کیا کہ تم کو غیب کی خبریں سچی معلوم ہوتی ہیں یا جھوٹی تو اُس نے جواب دیا کہ سچی اور جھوٹی دونوں طرح کی خبریں میرے پاس آتی ہیں آپ نے فرمایا کہ پھر تو حقیقت امر غلط ملط ہو جاتی تھی اور نبوت کا خاصہ صدق ہے اور کبھی اُس میں غلات دروغ واقع نہیں ہوتا کیونکہ نبوت کہتے ہیں اُس اتصال روحانیہ کو جو بنی کو ہمزاد اور اجنبی کی مدد کے بغیر حاصل ہو بلکہ کاهن اپنے فطری نقصان کی وجہ سے ایسے تصورات اجنبی کی اعلت کا محتاج ہوتا ہے جو اُس کے ادراک میں داخل و اس تعقل سے تلبس مارتے ہیں جس کی طرف وہ

متوجہ ہو اس لئے اس کا تعقل مختلط ہو جاتا ہے اور اس کے معلومات میں کذب و دروغ واقع اور کہانت نبوت کے درجہ پر نہیں پہنچ سکتی۔

کہانت میں ہم نے صحیح کلام کو بہترین مراتب بیان کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ صحیح کے معنی تمام کتابت و سموات وغیرہ امور مبنی سے خفیف و سبک ہوتے ہیں اس لئے اتصال روحانی و ادراک معنوی کے حمد و معاون بن کر فطری نقصان کی کچھ نہ کچھ تلافی کر دیتے ہیں۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ کہانت زمانہ نبی آخر الزمان سے منقطع ہو گئی کیونکہ زمانہ نبوت میں شیاطین ہنگامہ کر دیتے گئے تاکہ آئندہ آسمانی خبریں نہ لاسکیں چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کا مذکور ہے۔ اور کاہن آسمانی خبریں شیاطین کے ذریعہ سے معلوم کرتے ہیں اور شیاطین خبر لانے سے روک دیتے گئے۔ اس لئے کہانت بھی نیست و نابود ہو گئی۔ لیکن یہ دلیل نبوت و دعویٰ کے لئے کافی نہیں کیونکہ کہانت اقواء شیاطانی سے بھی ہوتی ہے اور خود کاہنوں کے نفوس سے بھی جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور آئے قرآن مجید سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ محض ایک قسم کی آسمانی خبروں سے نبوت سے متعلق ہوتی تھیں شیاطین روک دیتے گئے۔ اور احوال و احوال کے دریافت سے اس کے علاوہ وہاں خبریں زمانہ نبوت ہی میں منقطع ہوئیں تھیں اور زمانہ نبوت کے بعد کہانت پہر کا کان عود کر آئی اور یہ بات ہے بھی ظاہر کیونکہ اس قسم کے تمام مدارک زمانہ نبوت میں مست و محفل ہو جاتے ہیں جیسے کہ طلوع آفتاب سے ستاروں اور چراغوں کا نور ماند پڑ جاتا ہے اس لئے کہ نبوت وہ زبردست نور ہے جس کے مقابلہ میں تمام نور معدوم یا کالمعدوم ہو جاتے ہیں۔

بعض حکماء کا یہ خیال ہے کہ کہانت کا ظہور زمانہ نبوت کے قریب ہی ہوتا ہے اور بعد نبوت کہانت باقی نہیں رہتی۔ اور وقتاً فوقتاً انبیاء کی نبوت کے زمانہ میں یہی کیفیت ہوتی رہتی ہے۔

کیونکہ نبوت انبیاء کے وقت ضرور ہے کہ وضع فلکی (آثار علوی) نبوت کی مقتضی ہو اور اسی وضع فلکی

کے کمال پانے پر وہ نبوت کمال کو پہنچتی ہے جس کی وہ (وضع فلکی) مقتضی ہے اور جب تک کہ وہ

وضع فلکی ناقص رہتی ہے اور بعد از کمال نوع انسانی میں اس کے اثر سے طالع ناقص کا ظہور ہوتا ہے

انہیں ناقص طبعیت والوں کو کاہن کہتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں پس قبل اس کے کہ یہ وضع فلکی

کمال کو پہنچے ناقص بنے تک ایک یا زیادہ کاہنوں کے وجود کی مقتضی ہوتی ہے۔ اور کاہن پیدا

ہوتے ہیں مگر جب یہ وضع فلکی کمال پاتی ہے تو وجود نبوت کامل ہو جاتا ہے۔ اور وہ وضع فلکی بھی

زایل ہو جاتی ہے جو ایسے وجود کا باعث ہوئی تھی اور زوال وضع کے بعد اس نوع کی کوئی

مزد نہیں پائی جاتی۔

مذکورہ بالا بیان اُسی حالت میں قابل اعتبار ہو سکتا ہے جبکہ مان لیا جائے کہ اس وضع فکر کے بعض اجزاء جو محض کا وجود بھی جزیہ آثار کا مقتضی ہوتا ہے لیکن امر خود غیر مسلم ہے کیونکہ ممکن ہے کہ یہ وضع بہریت مخصوص وجود نبوت کا باعث ہوتی ہو اور بہریت مخصوص میں کچھ بھی کمی رہنے سے وہ وضع بالکل اس قسم کے آثار کی مقتضی نہ ہو یہ کہ وضع ناقص وجود ناقص کا سبب ہے جیسا کہ حکماء بیان کرتے ہیں

ساہن اگر کسی نبی کے معاصر ہوتے ہیں تو نبی کے صدق اور اعجاز کو سمجھتے اور جانتے ہیں کیونکہ نبوت کا جزئی وجدان و علم اُنکو ہوتا ہے جیسا کہ ہر شخص کو اپنے خواب سے معاملات کے متعلق کچھ کچھ آگاہی ہو جاتی ہے بلکہ اور اک کی نسبت کاہن کے نفس میں اس سے زیادہ اور قوی ہوتی ہے کہ خواب دیکھنے والے کو خواب کے متعلق واقعات سے لیکن باوجود اس علم و آگاہی کے وہ لوگ اپنے لئے نبوت کی بجا حرم و طمع میں گرفتار ہو کر نبی کو جھٹلاتے اور اُس کی نبوت سے انکار کرتے ہیں جیسے ایتہ ابن اہلعت اور ابن القیما و اوئلہ وغیرہ نے جناب غیبت مآب کے مقابلہ میں خود بنی بن بیضی کی بے جا طمع اور لاعامل کوشش کی لیکن جب طبعیتوں پر ایمان غالب آیا اور ہوا و ہوس سے دل خالی ہوئے تو ایمان لا کر پتے ایسا نثار ہو گئے جیسے کلمۃ الاسدی اور سواد بن قاری کا واقعہ مشہور ہے اور کہتے ہیں کہ بعد از اسلام ان دونوں صاحبوں سے اسلامی فتوحات میں وہ فعال و آثار ظاہر ہوئے جو اُن کے حسن ایمان پر گواہی دیتے ہیں۔

”رویا“ خواب کی حقیقت ہے کہ نفس ناطقہ کسی خاص وقت میں واقعات کی تصویر اپنی

روحانی ذات میں دیکھ لیتا ہے کیونکہ جس وقت نفس و عانیات میں ہوتا ہے تو عام ذوات روحانیہ کی طرح اُس میں بھی واقعات کی صورتیں بافضل موجود ہوتی ہیں رہا یہ امر کہ نفس کو روحانیت کا یہ مرتبہ کب اور کیونکر حاصل ہوتا ہے۔ اس کے لئے نفس کا مواد جسمانیہ و مدارک آئینہ سے بھر دینا شرط ہے اور یہ مجرد سوئے کی حالت میں کہیں لہو پیر کے واسطے حاصل ہو جاتا ہے پس جو نبی کہ نفس کو قید جسمانی سے خلاص ملے اُس نے اپنی مرغوب پیش آنے والی باتوں کو اقتباس کر لیا۔ اور اس اقتباس کیساتھ اپنے مدارک کے کثیر معرود و رجوع کیا یا اسی اقتباس کا نام ”رویا“ یا خواب ہے۔ پھر اگر اقتباس ضعیف ہے اور خیال میں ابلی حکایت و مثال کا طریقہ خلط ملط ہو جائے کی وجہ سے وہ غیر واضح ہے تو اس کو ”سُور“ کہتے ہیں۔ اُس کے کچھ حصے تو کفر و رذلت ہوتی ہیں اور اگر اقتباس قوی ہے

اور خیال میں اس کے لئے حکایت و مثال کی ضرورت نہیں ہوئی ہے تو مثال و خیال سے الگ ہو کر
ہوئے کی وجہ سے اس میں تعبیر کی حاجت نہیں پڑتی۔

مرد جسمانی سے نفس کو تجربہ و حاصل ہونے کا سبب یہ ہے کہ نفس فی حد ذاتہا بالقوة روحانی
اور جسم و مدارک جسمانی سے کمال کا طالب ہے۔ پہلے جب بدن سے تعلق محض پیدا کرتا ہے۔ اور اس کا
وجود بالفعل کامل ہوتا ہے۔ تو وہ ایک روحانی مددک بذات بن جاتا ہے۔ البتہ اس کی روحانیت
مرتبہ اعلیٰ کے اُن ملائکہ کی روحانیت سے کم درجہ کی ہوتی ہے جن کو کمال پانے کے لئے مدارک بدنی
وغیرہ کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ بذات خود بلا تعلق غیر ازل سے کامل ہیں۔ خلاصہ مافی النبا
یہ کہ جب تک نفس کو جسم سے علاوہ ہے اس میں ایک ایسی استعداد اور قابلیت ہے کہ جس سے وہ امور
غیب کا کچھ نہ کچھ اقتباس کر لیتا ہے لیکن تمام نفوس انسانی میں یہ قوت و استعداد مساوات کے
ساتھ نہیں پائی جاتی بعض اشخاص میں زیادہ ہے جیسے ادیبان کرام کے ثبات و پاک نفوس میں
اور اکثر میں کم جیسے کہ عوام الناس میں۔

نفوس انبیاء علیہم السلام میں بھی یہی قوت و استعداد ہے لیکن براتب زیادہ و قوی کیونکہ
انبیاء خاص خاص اوقات میں بشریت سے بالاتر ہو کر محض ملکیت اور اعلیٰ روحانیت کے مرتبہ پر
پہنچتے ہیں اور انکی یہ استعداد و نزول وحی کے وقت بار بار قسے فعل میں آتی رہتی ہے۔ اور وحی
سے جو علم اور کمال حاصل ہوتا ہے۔ وہ بہت کچھ خواب سے مشابہ ہوتا ہے۔ اگرچہ خواب و وحی میں مرتبہ
کے لحاظ سے بہت بڑا فرق ہے لیکن چونکہ نے الجملہ مشابہ ہے اس کی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام
نے فرمایا ہے۔ **الترک یا جزاء من سئلہ و اربعین جزاء من النبوة** دوسری ایک روایت میں
تلافة و اربعین آیا ہے۔ اور ایک میں **سبعین** بھی لیکن ان تینوں روایتوں میں سے کسی ایک روایت
میں بھی عدد و واقعی سے مراد نہیں ہے بلکہ بیان کیا گیا ہے کہ خواب و نبوت میں بہت بڑا تفاوت ہے
کیونکہ **سبعین** عرب کے محاورہ میں تکثیر کے لئے مستعمل ہے۔

بعض علماء نے **سبعہ و اربعین** کی روایت میں یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ ابتداء نبوت میں
چھ مہینے تک آنحضرت کے پاس وحی خواب میں آتی رہی اور آپ کی نبوت کا تمام زمانہ ۳۳ سال طویل
اس سے پہلے چھ مہینے کی وحی تمام نبوت کی حیثیت کا چھیا یسوان حصہ ہو گیا لیکن یہ تاویل عہدہ تحقیق
کیونکہ اگر آنحضرت کے پاس چھ مہینے تک وحی خواب میں آئی، تو اس سے یہ کہان لازم آتا ہے کہ
دیگر انبیاء علیہم السلام پر بھی چھ مہینے تک خواب ہی میں وحی آئی یا اس سے علاوہ مذکور

بالا تو جیہ سے زیادہ رویا اور مدت نبوت میں نسبت ہوئی۔ نہ کہ رویہ و نبوت کی حقیقت میں اس کو قابل الطہنان وہی مسلک ہے جو ہم بیان کر چکے کہ حدیث شریف میں جزو من النبوت کے معنی سے وہ نسبت مراد ہے جو عوام الناس کی ابتدائی استعداد کو انبیاء علیہم السلام کی غائی استعداد سے ہے چونکہ عوام نوع انسان میں یہ استعداد ضعیف و ابتدائی ہے اور وجود بالفعل پانیکے لئے اس کو بہت سے موانع و مزاحم مثلاً حواس ظاہری کہ قوی تر و حائق ہیں درپیش ہیں اس لئے خدا نے قائلے انسان کو ایسی فطرت عنایت کی ہے کہ حالت خواب میں جو اس کے لئے ضروری ہے حجاب حواس اٹھ جاتے ہیں اس وقت جس چیز کی طرف نفس کی توجہ ہو جاتی ہے ایسی کا علم اسے حاصل ہو جاتا ہے اسی حالت میں کہی کہی نفس اپنے مطالب کو بھی دریافت کر لیتا ہے اسی رعایت سے حجاب شریع علیہ السلام نے رویا کو مبشرات میں قرار دیا۔ اور فرمایا کہ لیسہ یبق من النبوت الا المبشرات یعنی نبوت ختم ہوئی۔ فقط مبشرات باقی رہ گئے ہیں لوگوں نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ مبشرات کیا؟ آپ نے فرمایا کہ رویائے صالحہ جو مرد صالح کو نظر آئے۔

اب ہمیں یہ اور بیان کرنا ہے کہ حواس کا حجاب نفس انسانی سے خواب میں کیونکر اٹھتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس ناطقہ کا ادراک اور اس کے کام روح حیوانی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں جہاں کہ تم کا بخار لطیف ہے۔ اور اس کا مرکز و مقام دل کا پایاں فاعلیہ جیسے کہ جالینوس وغیرہ نے اپنی تشریح کی کتابوں میں بیان کیا ہے یہی روح حیوانی فون کے ساتھ تمام شریان و عروق میں پھلتی اور بدن کو حس و حرکت اور کام بدنی اعمال و افعال کی قوت دیتی ہے اسی بخار لطیف کا کچھ حصہ دماغ کی طرف بھی صعد کرتا اور دماغی بردت سے اعتدال پاتا ہے۔ اور دماغی قوائے اس کی مدد سے اپنا کام کرتی ہیں گو یا نفس ناطقہ بھی اسی روح بخاری کے مدد و معاون کے بغیر تو عمل کرنا ہے اور اسی سے متعلق ہے کیونکہ لطیف کا تعلق لطیف ہی سے ہو سکتا ہے۔ اور یہی حیوانی روح تمام مواد بدنی میں لطیف تر ہے اس لئے وہی اپنے سے مغایر ایک موجود یعنی نفس ناطقہ کے آثار کی جلوہ گاہ بھی ہے۔ اور اسی کی وساطت سے نفسانی آثار بدن پر ظاہر و مترتب ہوتے ہیں اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ نفس کا ادراک دو طرح پر ہوتا ہے یعنی ادراک ظاہری حواس خمسہ ظاہری سے اور ادراک معنوی دماغی قوائے سے یہی دونوں قسم کے ادراک نفس کو اس مافوق روحانی ادراک سے باز رکھتے ہیں جس کی توت فطرۃ اس کو کم و بیش دیکھی ہے پس جب حواس خمسہ

ظاہری لگا بابر کام کرتے رہنے سے سست و سفل ہو جاتے ہیں اور کثرت تصرف سے روح بھی تنگ اور نیچ ہو جاتی ہے۔ تو نفس لسانی بحسب فطرت اپنی کامل ہیئت مدبر ملا مدبر سے ادراک حاصل کرنے کے لئے آمادہ مستعد ہو جاتا ہے۔ یہ کیفیت عموماً اس وقت ہوتی ہے کہ روح حیوانی جو اس ظاہری کو چھوڑ کر جو اس باطنی کی طرف رجوع کرے اور جو اس ظاہری سے روح کے الگ ہونے کے لئے رات کی تنگی و سردی و بدن پر غالب ہوتی ہے اور مددگار بن جاتی ہے۔ اس لئے حرارت غریبہ بھی بدن کے اندرونی حصہ کی طرف رخ کرتی اور اوپر سے اندر چلی جاتی ہے اور روح حیوانی بھی جو اس مرکب ہے اس کا ساتھ دیتی ہے یہی وجہ ہے کہ علی الاکثر رات میں نیند آتی ہے، "غضکہ جب روح حیوانی جو اس ظاہری کو چھوڑ کر باطنی جو اس میں پہنچتی ہے اور نفس شواغل حسیہ سے سبکدوشان صورت کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو حافظہ میں محفوظ ہیں تو ترکیبات تحلیل اُس سے نیالی صورتیں سے العوم معمولی پیرایہ میں متشکل ہوتی ہیں کیونکہ وہ قریب اور روزمرہ کے مدركات سے مأخوذ و مستوع ہوتی ہیں اس کے بعد وہ صورتیں جس مشترک جو صانع جو اس ظاہری ہے، میں پہنچتی ہیں وہ جو اس ظاہر کے مطابق ہر اُن کا ادراک کرتا ہے اور بعض اوقات نفس تولد بالہنیہ سے لڑتا نظر دفعہ اپنی روحانیت کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اپنے فطری روحانی قوت سے ادراک حاصل کرتا ہے اور ان اشیاء و وقایع کا اقتباس جو اس وقت اس کی ذات حقیقت سے متعلق ہوں اس کے بعد اُن صورتوں کو خیال اپنے قابو میں کرتا اور حقیقت یا حکایت و تشبیہ کا معمولی لباس پہناتا ہے اور حالت تشبیہ و حکایت اُن مدركات کی تاویل کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر نفس نے حافظہ کی موجودہ صورتوں میں اس سے پہلے تحلیل و ترکیب شروع کر دی کہ نفس جو اس سے کلیتہً غافل یا کچھ علم و اقتباس بذاتہا حاصل کرے تو یہی تحلیل و ترکیب اضافات اعلام (مذہبی) کہلاتی ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے کہ خواب تین قسم کے ہیں اول بجانب اللہ دوسری از طرف طایفہ تفسیری از دوسوہ شیطانی تفصیل بھی ہمارے بیان کے مطابق ہے یعنی جو خواب میراج و جلی ہوتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اور جن میں تعبیر و تاویل کی ضرورت ہوتی ہے وہ انعامتہ روحانیہ میں محسوب ہیں اور بدخواہان و دوسوہ شیطانی میں شمار کیونکہ اس قسم کے خواب سراپا قو و باطل ہوتے ہیں اور شیطان ہی انویث کا منبع و سرچشمہ ہے۔ یہ ہے خواب کی حقیقت اور اس کی علت اور سرنے کے وقت پیش آنیکی وجہ جو ہم نے بیان کی اور یہ خاصہ ہے نفس

انسانی کا کچھ العموم ہر فرد بشر میں موجود ہے اور کوئی بھی اُس سے خالی نہیں اور یہی یقین ہے کہ ہر شخص اپنے خواب میں ایسی باتیں دیکھتا ہے جو اُس سے کبھی نہ کبھی بیداری میں ظاہر ہو اور ہر شخص اور ہر شخص کو یہ بھی یقین ہے کہ نفس حالت خواب میں بعض مدارک غیبی کو دریافت کرتا رہتا ہے پس جب یہ مسلم ہے کہ نفس خواب میں غیب کا علم حاصل کرتا ہے تو پھر اور حالتوں میں بھی سکے علم سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ذات مدرك اگرچہ ایک ہی ہے لیکن اُس کے خواص ہر حال میں جدا گانہ ہیں۔ واللہ الہادی الی الحق بمنہ وفضلہ۔

فصل

مندرجہ بالا صورتوں میں واقعات غیب آدمی کو عہد العموم انسانی قصد و قدرت کے بغیر معلوم ہوتے ہیں۔ مگر جب نفس بعض امور کی طرف مایل و متوجہ ہو جائے تو قصد و میلان کی وجہ سے خواب میں اُس کو ایسا علم ہو جاتا ہے۔ اہل ریاضت (صوفیہ) کی بعض کتب مثلاً کتاب الفایات وغیرہ میں ایسے اور ادا و اسماء بھی مذکور ہیں کہ اگر سوتے وقت کوئی انہیں پڑھ کر سوئے تو خواب میں وہ باتیں نظر آجاتی ہیں جنہیں وہ دیکھنا اور معلوم کرنا چاہتا ہے اس قسم کے الفاظ خواب آور کو صوفیہ اپنی مہلک میں حالوہ کہتے ہیں کتابت الفایات ہی میں مسلم نے ایک حالوہ لکھا۔ اور حالوہ طباع نام اُس کا نام رکھا ہے اگر کوئی چاہے کہ اُس کے ذریعے سے اپنا کچھ حال دریافت کرے تو اُس کی ترکیب یہ ہے کہ سوتے وقت تمام خیالات کو دور کر کے کامل توجہ کے ساتھ یہ کلمات عجمیہ تعاضی بولان لیوا د وعدا اس نو فنا غا د س پڑھے اور اپنی حاجت بیان کر کے سو رہے۔ مقرر اپنے سوال کا جواب خواب میں پلے گا۔ کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے چند دن کے روز و ن اور ریاضت کے بعد یہ عمل کیا۔ خواب میں دیکھا کہ ایک شخص اُس کے سامنے کھڑا ہے اور کہتا ہے کہ میں تیری طبیعت تامہ ہوں۔ یہ دیکھ کر اُس کو جو کچھ دریافت کرنا تھا۔ اُس سے دریافت کر لیا۔

خود مجھے بھی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ ان اسماء کے ذریعے سے عجیب عجیب باتیں خواب میں دیکھیں اور اپنے متعلق جو کچھ دریافت کرنا چاہتا۔ اس سے معلوم کر لیا۔ مگر یہ واقعات و اتفاقات اس امر کی دلیل نہیں ہیں کہ قصد خواب خواب دکھاتا ہے اور یہ حالوہ یا نفس میں وقوع خواب کی ملا حجت دستعدا و پیدا کر دیتے ہیں۔ اور یہ متعدد اقوی ہوئی۔ وقوع خواب

پہچان و فردری ہو گیا۔ اور انسان کو اختیار ہے کہ اپنی استعداد سے جو چاہے کرے اور اس بات کی بھی کوئی دلیل نہیں کہ خواب کی استعداد لازمی طور پر خواب دکھائی دیتی ہے۔ کیونکہ استعداد استعداد خواب پر قدرت پائے اور استعداد خواب پر قادر ہونے میں بہت بڑا فرق ہے۔ اس فرق کو سمجھو اور اس صیغی باتوں میں اُس کا خیال رکھو کہ بسا اوقات دلیل میں بہت ہی دقیق مغالطہ ہوتا ہے۔

فصل

نوع انسان میں بعض اشخاص ایسے بھی پائے جاتے ہیں کہ اپنی طبیعت سے جو اُسی صفت کے لوگوں میں فطرۃً موجود ہے۔ امواد آئندہ کو قبل از وقوع بیان کر دیتے ہیں۔ کسی علم کی طرف رجوع کرتے ہیں نہ آثار نجوم وغیرہ سے استدلال و استدراک کرتے ہیں بلکہ جہان تک ہم جانتے ہیں اُن کا یہ علم داد اک محض فطرت و طبیعت سے ہوتا ہے۔

دوسری فصل

نوع انسان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ اپنی طبیعت کی مدد سے قبل از وقوع آئندہ واقعات کی پیشین گوئی کرتے ہیں لیکن اس پیشین گوئی کے لئے نہ آثار نجوم سے مدد لیتے ہیں نہ اور ہی کسی علم و صنعت کی طرف رجوع کرتے ہیں بلکہ جو کچھ دریافت و بیان کرتے ہیں محض اپنی فطرت کے مقتضاء سے مثلاً فال گو اور وہ لوگ کہ آئینہ و طاس آب و دیگر اجسام شفاف یا حیوانات کی ہڈیوں اور عدل وغیرہ میں کچھ دیکھ بھا لکر ہونے والی باتوں کو بتا دیتے ہیں اور وہ اشخاص بھی اس زمرہ میں شامل ہیں جو طیور و سباع کی مختلف حرکات سے شگون لیتے ہیں یا راستے میں چلتے چلتے کنکر پتھر اور گٹھلیاں اور انارک کے دانے مختلف صورت و حالت میں دیکھ کر شدنی حالت کو بتاتے ہیں اب بھی دنیا میں اس قسم کے بہت سے آدمی موجود ہیں اور کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ ہم اُن کے حالات و اوصاف سے انکار کر سکیں اسی طرح مجاہدین (دولان) کی زبان سے بھی شدنی اور غیب کی باتیں نکلتی ہیں اور کبھی آدمی سوتے سوتے یا مرتے مرتے بھی کچھ کہہ گذرتا ہے۔ اور صوفی کا تو سربیل کرامت غیب کی باتیں معلوم کرنا لیک معروف و مشہور بات ہے۔ اس لئے ہم اس قسم کے تمام علوم و مدارک کو علیحدہ علیحدہ بیان کر میں گئے پہلے

کہانت کو لیتے ہیں۔ پھر فرداً فرداً ہر ایک ادراک کی نسبت کچھ کہیں گے۔

قبل اس کے کہ ہم کہانت کی بحث شروع کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تمہید یا مقدمہ کے طوع پر یہ بیان کر دیں کہ صفات مذکورہ بالا میں نفس انسانی ادراک غیب کی استعداد کیونکر پیدا کرتا ہے۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ نفس انسانی روحانی ہے۔ اور عالم روحانیت میں بالقوۃ موجود ہے اور بدن سے متعلق ہو کر وجود بالفعل پاتا ہے۔ اور چونکہ ہر موجود بالقوۃ کے لئے صورت و مادہ ضرور ہے پس نفس انسانی کی صورت ہے۔ ادراک و عقل جس سے اُس کا وجود تمام و کمال پاتا ہے۔ گو بالفرض جسم سے تعلق پیدا کرنے سے پہلے ہی بالقوۃ ادراک اور جزئی و کلی صورتوں کے قبول کرنے کے لئے مستعد و آمادہ رہتا ہے۔ پھر بالقوۃ وجود کے بعد جسم کی معاشرت اور محسوسات کا علم حاصل کرتا ہے۔ اور اُس سے معانی کلیہ منترع کرنے کا معنادار و خوشگرتا ہے۔ کہ یہی اسکے لئے اتمام ذات و کمال وجود ہے۔ اسی لئے پہلے نفس مَرَّةً بعد از مَرَّةً جزئی متعدد صورتوں کا عقل کرتا ہے۔ پھر ہر اُس کو ادراک کلیات و عقل بالفعل کامرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اُس وقت اُس کی ذات بھی کامل ہوتی ہے۔ اور نفس بیوے کی مانند ہو جاتا ہے۔ اور صورت و مدرکات ادراک کے ذریعہ سے اُس پر یکے بعد دیگرے آتی رہتی ہیں دیکھ لو کہ بچہ کو ابتداءً خود اپنی ذات کا بھی علم ادراک نہیں ہوتا نہ وہ سونے کو جانتا ہے نہ ننگے کھلے ہونے کی اُس کو پیر و اموتی ہے۔ و جیہی ہے کہ اُس کے نفس کی صورت کہ عین ذات ہے۔ اور ادراک و عقل سے تعبیر ہو چکی ہے۔ ابھی تک کمال کو نہیں پہونچی۔ یعنی ابھی منترع کلیات پر اُس کو قدرت و دسترس نہیں ہوئی ہے لیکن جب نفس کا عقل کامل ہو گیا۔ تو وہ بدن سے تعلق رکھنے تک دو طرح علم و ادراک حاصل کرتا ہے۔ اول جسمانی آلات کے ذریعے سے کہ وہ مدرکات بدنہ کو اُس کے پاس پہونچاتے ہیں دوسرے بلا واسطہ اپنی ذات و حقیقت کے ساتھ اور یہ دوسرا ادراک نفس کو اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جب تک کہ وہ بدنی اعمال و حواس اور اُن کے شواغل میں نہ ہلک و مستغرق رہے۔ کیونکہ نفس اولاً و طبیعت جسمانیات سے ادراک و عقل شروع کرتا ہے۔ اس لئے حواس ہمیشہ اُس کو عالم ظاہر کی طرف کھینچے رہتے ہیں لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس دفعۃً عالم ظاہر کو چھوڑ کر عالم باطن کی طرف توجہ کرتا ہے۔ اور حجاب بدنہ درمیان سے اُٹھ جاتے ہیں۔ اس توجہ و استغراق کی وجہ کبھی کوئی انسانی عرض عام ہوتا ہے جیسے خواب رسو نایا کوئی ایسا خاصہ بشری جو بعض افراد انسانی

ہی میں پایا جاتا ہے مثلاً کہانت شکل و ترایانت صوفیہ جو باعث کشف و کرامات ہوتی ہے پس جس وقت نفس عالم ظاہر سے باطن کیطرت متوجہ ہوتا ہے تو نے الجہ نفوس ملاوٹے میں جا پہنچتا ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں عالم انسانی عالم ملکوت سے متصل ہے۔ اور عالم ملکوت بتما روحانی یعنی ادراک محض و عقل بالفعل ہے۔ اور موجودات کے صور و حقایق اُس میں بالکلیت موجود ہیں اس لئے نفس میں اس توجہ و التفات کے وقت صور موجودات میں سے کچھ صورتیں منقش ہو جاتی ہیں اور اُن سے اقتباس علوم کرتا ہے۔ اور بعد اقتباس کبھی اُن علوم صورتوں کے خیال کے پاس پہنچا دیتا ہے۔ اور خیال نہیں معمولی قالبوں میں ڈھالتا ہے۔ اس کے بعد ہم صوفیوں میں بہت کہ آئینہ خود یعنی مجرد از مادہ یا مادہ کے قالب میں ڈھلکا کر حس مشترک میں پہنچا دیتا ہے اور وہی اُن کی خبر دیتا ہے۔ اب مختصر طور پر ہم نے بیان کر دیا کہ نفس میں اور اکسب کی استعداد و اعلیٰ حجت کیوں ہے اور کس طرح ہے اس لئے اب اپنے وعدہ کے موافق اُس کے انواع و اصناف کیطرت متوجہ ہوتے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ جو لوگ کہ اجسام شفاف آئینہ و لباس آبی، یا حیوانات کے دل و ستون وغیرہ کو دیکھ بھال کر یا راستہ میں کوئی کنکر گٹھلی وغیرہ کسی خاص صورت میں پڑی ہوئی پا کر پیش آمدنی یا تو ٹکوتا دیتے ہیں حقیقتہً وہ بھی کاہن ہیں لیکن از روئے ظہر اُن میں تو کہانت کمزور ہے کیونکہ اعلیٰ کاہن کو حسی حجاب کے رفع کرنے کے لئے زیادہ رت و مشقت کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اور یہ اونٹن طبقہ کے لوگ تکلف تمام مدارک حسیہ کو مستحکم کسی خاص عارضہ میں لانے کی کوشش کرتے ہیں اور چونکہ تمام حواس میں بصر افضل و اقویٰ ہے اس لئے زیادہ تر اس اونٹن طبقہ کی کار بر آری اسی حس سے ہوتی ہے یہ لوگ مرنات بسیدہ پر بنگاہ جاتے ہیں یہاں تک کہ انہیں وہ بات معلوم ہو جاتی ہے جس کی نسبت وہ کچھ کہنا چاہتے ہیں یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیے جس چیز کو وہ دیکھنا چاہتے ہیں آئینہ وغیرہ کی سطح میں دیکھ لیتے ہیں بلکہ وہ آئینہ وغیرہ کی سطح کو کھٹی لگائے یہاں تک کہ پتھر ہو جس کی آئینہ وغیرہ کی سطح سے شامیم جاتا ہے اسکے بعد انکو اپنے آئینہ وغیرہ کی سطح کے درمیان ایک جہلا سا پڑھ نظر پڑتا ہے جس میں انکے ملاکات اعلیٰ کی تصویر کے رنگ میں نظر آتی ہیں پس جب یہ لوگ کسی قصہ خوب کی نسبت کچھ دریافت کرنا چاہتی ہیں تو وہی صورتیں ثباتی یا انکاری اشارہ انکی کیطرت کرتی ہیں اور وہ اپنے علم و ادراک کے موافق لوگوں کو بیان کرتے ہیں اس اور اک کیوقت آئینہ اور اوس کی معمولی صورتیں کہ اُس میں

میں نظر آتی ہیں۔ بالکل نظر سے غائب ہو جاتی ہیں اور اس توجہ و غل سے اُن میں ایک اور ہی نفسانی اور اک پیدا ہوتا ہے جو ادراک بصری سے بالکل مغایہ ہے بلکہ ادراک نفسانی شکل ہو کر حشّ مشترک کے سامنے آتے ہیں یہی حال یعنیہ اُن لوگوں کا ہے جو اس قسم کے ادراک کے حاصل کرنے کے لئے طاس پر آب یا قلوبِ حیوانات وغیرہ سے کام لیتے ہیں۔

ہم نے اس فن کے ایسے عامل بھی دیکھے ہیں جو محض تجوّر سے جو اس کو ایک طرف مشغول کر کے تعویذ و عزائم سے اپنی استعداد بڑا گینختہ اور حال و ریافت کر کے بتا دیتے ہیں۔ ان لوگوں کا بیان ہے کہ ہوا میں کچھ صورتیں شکل ہو کر اُن کے سامنے آتی ہیں۔ اور جس بات کے علم کی طرف وہ متوجہ ہوتے ہیں وہی صورتیں مثال اور اشارہ کے طور پر حقیقت حال سے اُنہیں آگاہ کر دیتی ہیں۔ یہ لوگ ہی اپنے جو اس سے کچھ دیر کے لئے بے تعلق ہوتے ہیں لیکن طبقہ اعدا سے نسبتاً بہت کم۔

شگون کے طور پر بھی اکثر آدمی غیب کی باتیں جو ہونے والی ہوتی ہیں کسی طائر و حیوان کے دفعہ پیش آ جانے سے کچھ غور و تامل کر کے بتا دیتے ہیں۔ یہ بھی ایک نفسانی قوت سے متعلق ہے جو اچانک پیش آنے والی مرئیات و سموعات میں غور و خوض کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ اس صنف کے لوگوں کا تخیلہ قوی ہوتا ہے۔ اُسی کو وہ دریافتِ حال کے لئے تحریک کرتے ہیں اور وقت خاص میں جو کچھ دیکھا یا سنا ہوتا ہے۔ اُس سے مدد دیتے ہیں اور اُن کا تخیلہ خارجیات سے بل جگر اُن کے ادراک کا ذریعہ ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ قوتِ تخیلہ نیند اور حواس کے معطل ہونے کے وقت محسوسات بیدار ہیں گھس پٹھ کر کے ہلکو مدرکاتِ نفسانی کے ساتھ جمع کرتی ہے۔ اور خواب دکھائی دیتا ہے۔

بعض اوقات مجاہدین (دیوانے) بھی اپنی بکواس میں غیب کی باتیں کہہ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کے نفوس کو بدن سے نہایت ہی ضعیف و خفیف سا تعلق ہوتا ہے۔ کیونکہ مزاج غالباً فاسد اور روح حیوانی ضعیف ہوتی ہے۔ اُس لئے اُن کے نفوس نقصان مزاج و رنج مرض میں مبتلا رہنے سے جو اس میں نہک و مستغرق نہیں ہوتے۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس پر کوئی دوسری شیطانِ روح مسلط

ہو جاتی ہے۔ اور اُسے حواس کی طرف متوجہ نہیں ہونے دیتی۔ آدمی مفلوج الحواس ہو جاتا ہے۔ غرض کہ جب اس قسم کا جذبہ جنون کسی آدمی کو لاحق ہوتا ہے۔ مزاج و ذاتی کے فساد سے ہو یا نفوس شیطانی کے تسلط سے تو وہ شخص اپنے حواس سے بالکل غایب ہو کر کسی نہ کسی وقت عالم نفس کی سیر کرتا ہے۔ اور کچھ صورتیں نفس میں منتقل ہو جاتی ہیں۔ اور خیال اُن میں وقتاً فوقتاً اُلٹ پھیر کرتا ہے کہ دفعۃً ارادہ کے بغیر اُن کی زبان سے کچھ باتیں نکل جاتی ہیں۔

ان کا ہنوں وغیرہ کا ادراک حقیقی و باطل دونوں سے مخلوط ہوتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ حواس مفقود ہو جاتے ہیں لیکن اُن کو روحانی اتصال تصورات اجنبیہ کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے اُن کے مدارک میں کذب و خلاف واقع امور بھی راہ پا جاتے ہیں۔ رہے خیال گو اور قیاس شناس۔ وہ محض اپنے ہی ادراک سے کام لیتے ہیں۔ اور اتصال روحانی سے بالکل محروم ہیں۔ اس لئے وہ جس بات کو دریا فست کرنا چاہتے ہیں اُس میں کچھ قوت نہ ملے گی۔ دوا و دوش اور کچھ ظن و تخمین سے کام لیتے۔ اور بیان کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ اپنے آپ کو روحانی اتصال و ادراک کا اہل سمجھتے ہیں۔ اور وہی اتصال اپنے علم غیب کا ذریعہ بتاتے ہیں لیکن حقیقت اُن لوگوں کو وہ مرتبہ راتصال روحانی حاصل نہیں ہوتا۔ یہ ہے مدارک غیب کی تحقیق جو ہم نے بیان کی۔ مسعودی نے بھی مروج الذهب میں اس سے بحث کی ہے۔ لیکن حق تحقیق ادا و انکار اُس کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے معارف و علوم میں اُس کے معلومات موثوق بہ نہ تھے۔ اس لئے اہل و نا اہل سے ان مدارک کی نسبت جو کچھ سنا۔ بیان کر دیا۔

یہ ادراکات جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ بتما ہا نوع انسان میں موجود ہیں۔ عرب کا متون دستور ہا کہ حوادث آئندہ کا حال کا ہنوں سے دریا فست کرتے تھے۔ اور باہمی نزاع و خصومت کا اتصال انہیں کی رے پر موقوف رکھتے تھے۔ تاکہ وہ علم غیب کے ذریعہ سے انہیں امر و راقی بتا دے۔ یہاں تک کہ اہل

ادب کی کتابوں میں بھی جا بجا ان لوگوں کا ذکر آتا ہے زمانہ جاہلیت میں ابن نزار اور سیط ابن مازن جس کا بدن کپڑے کی طرح لپیٹ لیا جاتا تھا۔ وہ تمام بدن میں سوائے کھوپڑی کے اور کوئی ہڈی نہ تھی۔ بہت مشہور کاہن ہو گزرے ہیں انہیں دونوں نے ربیعہ ابن مضر کے خواب کی تعبیر بتائی اور خبر دی تھی کہ میں پیر پہلے حبش کا تسلط ہو گا۔ پھر مضر کی باری آئیگی اور رسالت خاتم المرسلین قریش میں ظاہر ہوگی کہ اس کے حکم سے خواب موبد کی تاویل بھی سیط ہی نے بیان کی تھی اور پہلے سے ظہور نبوت اور ملک فارس کی تباہی و بربادی کا حال بتا دیا تھا چنانچہ یہ باتیں عام طور سے مشہور و معروف ہیں۔

کاہنوں کے علاوہ عرب میں عراف کیلئے، بھی بہت سے ہوئے ہیں اکثر کا ذکر عرب کے اشعار میں بھی آیا ہے جیسے کہ اشعار ذیل سے ظاہر ہوتا ہے۔

تَقَلَّتْ عُرَافُ الْيَمَامَةِ اَنْ لَّنِي ذُنُوبًا ثَلَاثًا اَنْ دَاوَيْتَنِي بِطَبِيبٍ
وَيْلٌ لِّجَلَّتْ عُرَافُ الْيَمَامَةِ حَكْمُهُ ذُنُوبًا ثَلَاثًا اَنْ هَمَّ شِفَاؤُنِي
فَقَالَ شِفَاؤُكَ اللَّهُ وَاللَّهُ مَا لَنَا بِمَا حَمَلْتَ مِنْكَ الْعِلْمُ عِيَالُنِي
ان اشعار میں عراف یمامہ سے تریح بن عجلہ اور عراف نجد سے ابولاسد مراد ہے۔

انہیں مدارک غیب میں وہ باتیں بھی شمار ہیں کہ بعض اشخاص کی زبان سے غنودگی کی کسی حالت میں ایسے معاملات کی نسبت نکل جاتی ہیں جن کی طرف اُن کو میلان خاص ہوتا ہے۔ اور اُن دباؤن سے انہیں اُن خاص کے متعلق حالات غیب معلوم ہو جاتے ہیں یہ حالت عموماً بیداری کے انقطاع اور خواب کے غلبہ اور کلام پر اختیار باقی رہنے کے وقت

اس میں نے یمامہ کے عراف سے کہا کہ میرا علاج کر اگر تو نے مجھے اچھا کر دیا تو میں تجھ کا تو طبیب ہے۔
اس میں نے یمامہ و نجد کے دونوں سیانوں سے کہا کہ اگر تم میرا علاج کر سکو۔ تو میں تم کو اپنے اوپر ہر طرح کا اختیار دیتا ہوں وہ دونوں بولے کہ تیرا علاج ہمارے قابو سے باہر ہے۔ خدا ہی تجھ کو شفا دے تو دے گا۔

پیش آتی ہے۔ اور آدمی اس طرح باتیں کرنے لگتا ہے۔ گویا وہ مجبور علم النطق ہے لیکن یہ باتیں کچھ اس طور پر ہوتی ہیں کہ مکمل خود ہی مستقام اور سمجھتا ہے۔

اسی طرح جیب مقول کا سر دھڑ سے الگ ہوتا ہے۔ تو اُس کی زبان سے بھی غیب کی خبریں بے اختیار نکل جاتی ہیں۔ اور ہم نے سنا ہے کہ اکثر ظالم و جابر بادشاہوں نے بعض اوقات اس غرض سے قیدیوں کو قتل کرایا۔ کہ اُن کا تن سر سے جدا ہوتے وقت اُن کی باتیں سن کر اپنے عواقب و انجام کا حال معلوم کریں۔ اور آخر اس وحشیانہ حرکت سے اُن کو حال معلوم ہو بھی ہو گیا۔

مسیکہ اپنی کتاب غایت میں لکھتا ہے کہ اگر آدمی کو تلوں کے تیل کے برے شے میں برابر چالیس دن بٹھائے رکھیں۔ اور اخیر و آخر وٹ اُسے کھلاتے رہیں تو چالیس دن میں اُس کا گوشت بالکل سوکھ جائے گا۔ اور بدن میں ہڈیوں اور رگوں کے جال اور سر کے سوا کچھ باقی نہ رہے گا۔ اُس وقت اُس کو تیل کے مٹکے سے کھالا جائے۔ جب اُس پر ہوا کا اثر ہوئے۔ لگے تو اُس سے غیب کی جوابات چاہیں۔ دریاوت کریں۔ صاف جواب دے گا۔ لیکن یہ فعل ساحروں کے ممنوع افعال میں سے ہے۔ اِس لئے ہرگز نہ کرنا چاہیو۔ اگرچہ اس سے عالم انسانی کے اکثر عجائبات معلوم ہوتے ہیں۔

اکثر آدمی اس غیب دانی کے حصول کے لئے ریاضت سے کام لیتے ہیں اور تمام قوائے بدنی کو مردہ بیکار بنا کر موت مناعی کا مرتبہ حاصل کرتے ہیں۔ اور قوائے بدنی کے ازالہ کے بعد اُن کے آئنا و نتائج بھی نفس سے محو و سلب کر دیتے ہیں۔ اور اوراد و اذکار سے نفس کی روحانی و ذاتی قوت کو بڑھاتے، میں یہ سب باتیں فکر و خیال، کی یک سوچی اور زیادہ تر بھوکا رہنے سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور یہ امر یقینی طور پر معلوم ہے کہ بدن پر موت کے نازل ہونے سے جو اس اور اس کا حجاب اُٹھ جاتا ہے۔ اور نش کو اپنی حقیقت اور عالم روحانی کا علم ہوتا ہے۔ پس یہ لوگ

ایسی ریاضت و تدبیر میں کرتے ہیں کہ جو کچھ نفس کو بعد از موت پیش آتا ہے قبل از موت حاصل ہو جائے۔ اور غیب کی باتیں جان سکیں۔

ان اہل ریاضت میں سے کچھ لوگ ساحر ہوتے ہیں۔ جو ریاضت محض اس غرض سے کرتے ہیں کہ غیب کی باتیں دریافت اور عوالم غمیری میں تصرفات کر سکیں۔ یہ ساحر اقا لیم منحرفہ میں اکثر ہوتے ہیں جو شمال و جنوب کی طرف قطع میں خصوصاً ہندوستان میں جو جیوگیوں کے نام سے مشہور ہیں۔ اور ان کی ہمت سیکتا۔ میں اس فن کے متعلق ملتی ہیں۔ جن میں ان کے عجیب عجیب حالات لکھے ہوئے ہیں لیکن متصوفین کی ریاضت دینیہ اور ایسے مقاصد مذمومہ سے پاک ہوتی ہے۔ اور ان کا مقصد جہتہ الی اللہ تاکہ انہیں توحید و عرفان کا ذوق حاصل ہو۔ یہ لوگ اپنی ریاضت و ذکر و اذکار کو برابر بڑھاتے اور توجہ کو یک سو کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ اسی ریاضت و مجاہدہ میں ان کا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب نفس اور ادوار سے قوت پاتا ہے۔ تو معرفت الہی حاصل ہوتی ہے۔ اور ذکر کے بغیر شیطانیہ غالب آ جاتی ہے۔

متصوفین کو جو کچھ غیب کی معرفت اور تصرف کی قدرت حاصل ہوتی ہے وہ بالعرض ہوتی ہے۔ نہ کہ مقصود بالذات کیونکہ اگر مقصود ریاضت یہہ باتیں ہوئیں۔ تو توجہ الی غیر اللہ ہوئی۔ یعنی تصرف و اطلاع غیب جس میں سراسر خسارہ ہے۔ کیونکہ یہ باتیں شرک و عصیان میں شمار ہیں۔ انہیں سچے متصوفین کی شان میں کہا گیا ہے کہ من آکثر العرفان للعرفان یعنی یہ لوگ ماسوائے اللہ کے معرفت سے منہ موڑ کر معرفت الہی کی طرف ہی متوجہ ہیں۔ اگر ان لوگوں کو عرفان حقیقی کے حاصل ہونے تک اُمور غیبیہ کا علم ہوتا ہے۔ تو وہ بالعرض اور غیر مقصود ہوتا ہے اکثر صوفیہ کو جب یہ عرفان غیر مقصود حاصل ہوتا ہے۔ تو وہ اُس سے گریز کرتے ہیں اور اُس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ کیونکہ ان کا مقصد معرفت الہی ہے۔ نہ معرفت ماسوا۔ صوفیہ کا یہہ کشف و عرفان عام طور سے مشہور ہے۔ اور جو کچھ اس قسم کی باتیں ادن کو پیش آتی اور دل میں گزرتی ہیں وہ انکو اپنی اصلاح میں فراست و کشف کہتے

میں اور جو تصرف کی قوت و قدرت ملتی ہے۔ اس کو کرامت صوفیہ کی باتوں کا خصوصاً کرامت کا ہرگز انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ استاد ابو محمد اسفرائینی اور ابو محمد ابن ابی یزید مالکی کشف و کرامت سے اسلئے انکار کر گئے ہیں کہ معجزہ سے التباس ہوتا ہے لیکن تمکین کے نزدیک بزمبختا رتحدی سے فرق ہو جاتا ہے جو نے الجملہ فرق کے لئے کافی ہے۔ اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ جناب ختمیت مآب نے فرمایا۔ ۲۰؎ نیکو محدثین رات ہنسمہ عمرضہ۔ اور واقعی صحابہ کرام سے اکثر ایسے اُموی ظاہر و صادر ہوئے جو اس حدیث کے صدق پر شہادت دیتے ہیں چنانچہ یاساریۃ الجبل کی حکایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت معروف و مشہور ہے کہ ایک دفعہ زمانہ فتوحات میں ساریہ ابن زہیم لشکر اسلام کے سردار ہو کر عراق میں گئے اور نہا وند کے قریب کفار سے لڑائی میں ایسے تنگ آئے کہ مسلمانوں کے پاؤں اکھڑ ہی گئے۔ پس ہی پہاڑ تھا جس کو پشت بنا کر فوج اسلام اپنے آپ کو سنبھال سکتی تھی۔ اُدھر میدان جنگ کی تو یہ حالت تھی۔ اُدھر مدینہ منورہ میں جناب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ منبر پر کھڑے خطبہ پڑھ رہے تھے کہ دفعۃً آپ کے سامنے سے حجاب اُٹھ گیا اور سر کے نقشہ آنکھوں کے سامنے آ گیا۔ آپ تین دفعہ بار بار بلند بچارے۔ یاساریۃ الجبل۔ یعنی اسے ساریہ پہاڑ کو پشت پر لیکر لڑو۔ اور بھاگو مت ساریہ نے یہ آواز عراق میں سنی۔ اور نبض نفیس آپ کو وہاں دیکھا مسلمانوں نے پہاڑ کو پشت پناہ بنا کر پائے استقلال جمادیئے پہاڑ تک کہ مشرکین کو ہزیمت ہوئی۔

اسی طرح کا واقعہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی پیش آیا کہ آپ نے مرض الموت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وصیتا نخلستان میں سے آپ کے حصہ کے درخت مقرر کرنے کے لئے فرمایا۔ کہ دیکھو تمہارے دو بھائی اور دو بہنیں ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہ بہن ایک تو آسمان ہے دوسری کون۔ آپ نے فرمایا کہ تمہاری دوسری بہن ابھی پیٹ میں ہے۔ چنانچہ بعد از ولادت آپ کا یہ فرمانا صحیح ثابت ہوا۔ اس واقعہ کا ذکر مولانا باب ما لایجوز من النخل میں مذکور ہے اس کے علاوہ ایسے ہی اور بھی بہت سے واقعات صحابہ کرام اور خلف صالحین

اور ادبیاء کو پیش آتے رہے ہیں۔

اہل تصوف کہتے ہیں کہ ایسے مکاشفات و مدارک غیبی زمانہ نبوت میں بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ کیونکہ انبیاء کے سامنے مریدین میں یہ حالت و قوت باقی نہیں رہتی۔ یہاں تک کہ مریدین جب مدینہ نبویؐ میں پہنچتے ہیں تو جب تک کہ وہاں رہیں تمام قوت و قدرت (کشفی) سلب ہو جاتی ہے۔ اور وہاں سے واپس آنے کے بعد پھر ملتی ہے۔

تیسری فصل

صوفیوں ہی میں سے ایک گروہ مفقود الحواس بہا لیل کا ہے۔ جو دیوانوں سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ اہل ذوق میں سے جن لوگوں نے اُن کے حالات سے واقفیت پیدا کی ہے۔ انہوں نے اُن کی ولایت و صدیقیت کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ لیکن یہ گروہ نقدان حواس کی وجہ سے تکالیف شرعیہ سے آزاد ہے۔ اور عالم غیب کی عجیب باتیں اُنہیں معلوم ہوتی ہیں۔ اور چونکہ وہ کسی امر کے پابند نہیں اور نہ کسی خاص امر کی طرف توجہ کرتے ہیں اس لئے اُن کا کلام بھی مطلق عن القیود ہوتا ہے۔ بہت سی غیر معمولی باتیں بھی اُس سے دریافت ہو جاتی ہیں۔

فقہاء کو اکثر ان کی ولایت سے انکار ہے۔ بایں دلیل کہ جب وہ تکالیف شرعیہ سے آزاد ہیں۔ تو مرتبہ ولایت بھی اُن کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ولایت عبادت و طاعت پر موقوف ہے۔ لیکن فقہاء کا یہ خیال ہرگز قابل اعتناء نہیں۔ کیونکہ ایسے مراتب علیا محض فضل الہی سے حاصل ہوتے ہیں جس کو اللہ چاہتا ہو۔ علما کرتا ہے۔ نہ کہ حصول ولایت عبادت وغیرہ پر منحصر ہے۔ کیونکہ جب نفس انسانی ثابت الوجود ہے۔ تو اللہ تعالیٰ اپنے مواہب میں جو کچھ چاہو علما کر سکتا ہے۔ گروہ بہا لیل کے نفوس نہ معدوم ہیں نہ دیوانوں کی طرح اُن کی ذات و حقیقت میں کچھ فساد و خرابی ہے کہ ایسے مراتب سے انکار کیا جائے اگر کچھ مفقود ہے۔ تو عقل مفقود ہے۔ تو تکالیف شرعیہ کا باعث ہے

اور جس کو نفس کی ایک صفت کہتی چاہیے۔ اور وہی انسان کے امور ضروریہ کو علم کی کفیل اور نظریات کی سمیت کا ذریعہ ہے۔ اور اُسی سے معاش و معاشرت کے طریقے معلوم ہوتے ہیں۔ اور جب انسان اپنی معاش و تمدن کا فکر و انتظام کر سکے۔ تو معاوضہ کی اصلاح کے لئے بھی اُس کو تکالیف شرعیہ کے قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ بہلول میں عقل نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ مکلف بھی نہیں۔ اور یہ کچھ ضرور نہیں کہ جس شخص میں یہ صفت (عقل) نہ ہو۔ وہ فاقدِ نفس اور غالب از خود بھی ہو۔ پس گویا اس صورت میں یہ لوگ نہ بہلول دیوانے، جو حقیقی طور رکھتے ہیں۔ لیکن اُن میں عقل مکلف یا یوں کہو کہ عقل معاش نہیں ہوتی۔ اور یہ امر کوئی محال قیاسی نہیں ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اصطفاً عجلاً طاعت و عبادت ہی پر منحصر ہے۔

اسی ضمن میں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ اکثر اوقات بہابیل اور اُن دیوانوں میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا۔ جن کے نفوس ناطقہ فاسد ہو جاتے۔ اور وہ زمرہ بہائم میں جا پڑتے ہیں ان دونوں گروہوں میں فرق و تمیز واجب ہے۔

پہلی علامت یہ ہے کہ بہلول دیوانوں میں توجہ الی اللہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ بالکل ذکر و عبادت سے خالی نہیں ہوتے۔ لیکن اُن کی عبادت مرفوع اقلیم ہونے کی وجہ سے شرعیہ طریقوں سے بالکل جدا گانہ ہوتی ہے۔ اور معمولی دیوانوں میں توجہ الی اللہ بالکل نہیں ہوتی۔ دوسری علامت یہ ہے کہ بہلول ابتدائے ولادت سے ہی فطرتاً بلکہ مفقود العقل ہوتے ہیں۔ اور معمولی دیوانوں کو طبعی و بدنی امراض کی وجہ سے کچھ عرصہ گزر جانے پر جنون اور فتور عقل عام من ملاحق ہوتا ہے۔ اور اُس سے اُن کے نفوس ناطقہ فاسد ہوتے ہیں۔ اور وہ یونہی بے مرام کچھ زندہ رکھ کر جاتے ہیں۔ تیسری شناخت یہ ہے کہ بہابیل لوگوں میں اکثر تصرفات متعلق بخیر و شر کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ تکلیف شرعی کے واجب نہ ہونے کی وجہ سے وہ اذن تصرف کے منتظر نہیں ہوتے اور بیچارے سڑی اس قسم کے تصرفات قطعاً نہیں کر سکتے۔

بہ ہوتی فصل

بعض آدمی بزمِ خود کہتے ہیں کہ بدون زوالِ حواس بھی ادراکِ غیب ممکن ہے۔ اور نجوم وغیرہ کو سند پیش کرتے ہیں کیونکہ اُن کے خیال کے موافق بنجمِ نجومی دلالتِ اوضاعِ فلکی اور عناصر میں اُن اوضاع کے آثار دیکھ بھال کر اور اُن امور کی راہنمائی سے جو نجوم کے باہمی تناظر وغیرہ کے ساتھ عناصر کے طبعیہ امتزاج سے ظاہر و پیدا ہوتے۔ اور طبیعت ہو ایک پہونچتے ہیں غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں لیکن حقیقتِ یحییٰ کو ادراکِ غیب پر مطلق دسترس نہیں ہے۔ وہ جو کچھ بیان کرتے ہیں محض ظن و تخمین سے بیان کرتے ہیں جس کی بناء علیٰ العموم نجومی تاثیرات اور ہوائی افعال پر ہوتی ہے۔ اور اپنے بیان و احکام میں حدس و فراست کو داخل کر لیتے ہیں جس کے ذریعہ سے انکو شخصیات (جزئیات) کا بھی نے الجملہ تفصیلی علم ہو جاتا ہے جیسا کہ بطلمیوس نے بیان کیا ہے۔ اور ہم انشاء اللہ تعالیٰ اعلیٰ مناسب پر اُس کا تو طبع کر میں گے۔ اور اگر بالفرض ثابت بھی ہو جائے کہ نجومی احکام صحیح ہوتے ہیں۔ تب بھی نجوم کے بار میں اس سے زیادہ نہیں کہا جاسکتا کہ ”نجوم فراست و تخمین ہے“ جس کو ہمارے بیان کردہ ادراکِ غیب سے کچھ نسبت نہیں۔

انہیں تخمین میں سے ایک گروہ ہے جس نے غیبِ دانی اور کائنات کی معرفت کے لئے ایک علم وضع کر کے خدہِ دل نام رکھا ہے۔ یہ لوگ اپنا عمل علیٰ العموم دلِ رنگ پر نقطے وغیرہ لگا کر کرتے ہیں اسی نسبت سے یہ علم دل کے نام سے مشہور ہے۔ اس عمل کا خلاصہ یہ ہے کہ رمال چار مراتب (مثلاً ۱۶) والی شکلیں بناتے ہیں جن میں مراتبِ زوج و فرد مختلف ہوتے ہیں اور زوج و فرد کی ترتیب بھی تمام میں بالیکدھر مفاثر ہوتی ہے۔ اسی طرح ۱۶ شکلیں بن جاتی ہیں یا یوں کہو کہ ۱۶ ہی شکلیں ہیں۔

کیونکہ اگر شکل میں تمام مراتبِ جفت ہی ہے جفت یا طاق ہے۔ طاق لیں۔ تو شکل میں ایک عدد ۱۶ بجائے طاق کے اور ایک طاق ۱۷ بجائے جفت کے یہی ہوتا ہے۔ اور اگر جفت ہی جفت ہو تو سطح ہے۔

تو دو شکلیں ہو ہیں۔ اور اگر نقطہ ایک مرتبہ میں اختلاف و ترتیب طاقی ہو تو چار شکلیں نکلتی ہیں اور اگر طاق و دنگھ آئے۔ تو چھ شکلیں اور ہوئیں۔ اور اگر تین سنرون میں طاق ہو تو چار شکلیں اور پیدا ہوئیں اور سب ٹاکر ۱۶۔ پھر ان ۱۶ شکلوں میں سے ہر شکل کا نام الگ الگ ہے۔ اور نجوم کی طرح سعد و خسر کی نوعیت میں تجدید ہے اب ان ۱۶ شکلوں کے لئے ۱۶ ہی طبعی خانے ہیں گویا یہ ۱۶ خانے دروازہ، برج اور اوتار اور بعد ہیں پھر ہر شکل کے لئے ایک ایک خانہ (درج) ہے۔ پھر اس کے کئی حصے ہیں اور ہر حصہ مخصوص موجودات عنصری کا اثر کرنا چاہا ہے۔ انہیں اشکال و قواعد سے راقون نے فن نجوم کا مقابلہ فن رمل کا لایا ہے۔ اور اس سے نجوم ہی کا کام پڑتا ہے لیکن نجوم کے احکام اور ضارح طبعیہ کی طرف جمع ہوتے ہیں اور رمل کے احکام محض حکمی اور ضارح اور بے سرو پا خیلا پر مبنی ہیں اس کے اصول و قواعد کی نہ کوئی دلیل ہے۔ نہ سند۔ و مل مدعی میں کر رمل کی ابتداء عالم میں انبیاء علیہم السلام میں ہوئی۔ اور اکثر دانیال یا قورین علیہما السلام کی طرف منسوب کرتے ہیں جیسے ہر ایک صنعت کسی نہ کسی بنی کی جانب منسوب کی جاتی ہے۔ یہ لوگ اس فن کی مشروعیت کا بھی دعوے کرتے اور سند میں یہ حدیث لائے ہیں کہ ان نئی غلط فہم یافتہ خطہ مذاکہ لیکن اس حدیث میں تو ان غیر لوگوں کے نہ علم و خیال باطل کے موافق رمل کی مشروعیت کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ حدیث کے معنی تو یہ ہیں کہ ایک بنی کے پاس کھیت کھیت دینی آجاتی تھی اور یہ بات کچھ حال بھی نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ کسی بنی کی یہ عادت ہو۔ پس اگر کسی کی تحریر نوشتہ اس بنی کی

۱ اشکال میں ایک نقطہ۔ بجائے طاق کے اور ایک طوفانی کھیت۔ بجائے جنت کے میجاتی ہے۔ مثلاً اگر تمام مراتب طاق ہی طاق ہوں تو کل اس صورت کی ہوگی: اور اگر جنت ہی جنت ہو تو اس طرح: ۲

$$\frac{1}{1} \quad \frac{2}{2} \quad \frac{3}{3} \quad \frac{4}{4} \quad \frac{5}{5} \quad \frac{6}{6} \quad \frac{7}{7} \quad \frac{8}{8} \quad \frac{9}{9} \quad \frac{10}{10} \quad \frac{11}{11} \quad \frac{12}{12}$$

$$\frac{13}{13} \quad \frac{14}{14} \quad \frac{15}{15} \quad \frac{16}{16}$$

اس تحریر سے موافق ہو جائے گا جس کے موافق اس بنی مہر لکھتے دیکھتے وہی نازل ہو چکی ہو تو وہ تحریر اس کی بھی صحیح ہے ایسے کہ اگر یا وہ نقل دہی ہے لیکن اگر کسی کا قلم بنی کے اس خود تحریر سے مشابہ ہو جس کے لکھنے کو وقت بنی کے پاس دہی نہیں آئی تو وہ ہرگز صحیح نہیں ہے میں نے حدیث کے نزدیک اس سے رل کی مشروعت ثابت ہوئی ہے۔

توال جب جب کی بات دریافت کرنا چاہتے ہیں تو کاغذ یا ریت وغیرہ پر پہلے چار سطریں نقضوں کی بناتے ہیں ۲ دربارہ دفعہ ہی عمل کرتے ہیں اس طرح ہر نقضوں کی ۱۶ سطریں بن جاتی ہیں پھر جفت جفت نقطے برابر ہر سطر سے ساتھ لکھ کے آخری باقی کو جفت یا قاق ہر سطر کے سامنے علی الترتیب رکھتے جاتے ہیں اس طرح جو ہر چارہ سطر سے ایک شکل اور ان ۱۶ سطروں سے چار شکلیں بن جاتی ہیں پھر ان چار شکلوں کو ایک سطر میں یکے بعد دیگر لکھ کر باقی ۱۶ شکلیں بھی انہیں سے استخراج کرتے ہیں اس طرح ہر کہ ان چاروں شکلوں میں سے اول ہر ایک کے عرض میں سے پہلی مرتبہ ہر شکل کا پہلا زوج یا فرد کو زوج ہو تو زوج اور فرد ہو تو فرد لیکر ایک کو دوسرے کے نیچے

لکھتے جاتے ہیں۔ نیز اول پہلی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو لکھتے ہیں اور اس کے نیچے دوسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو پھر تیسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو۔ پھر چوتھی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو یکے بعد دیگرے اوپر سے لکھتے چلے آتے ہیں اس طرح ہر بانچہ میں شکل بھی چار مراتب کی بن جاتی ہے۔ پھر یہی عمل چاروں شکلوں کی دوسری سطر کے ساتھ کرتے ہیں اور چاروں سطروں کے ساتھ ہی عمل کرتے ہیں چار شکلیں اور

۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔ ۱۳۷۹۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۲۔ ۱۳۸۳۔ ۱۳۸۴۔ ۱

بھی ہو جاتی ہیں۔ جب یہ آٹھ شکلیں بن چکتی ہیں تو پھر ان میں سے دو دو
شکلوں سے چار شکلیں اور نکال کر اس آٹھ شکل والی طوائفی سطر کے نیچے لکھتے ہیں
ان شکلوں کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ترتیب وار دو دو شکلوں کے متقابل
متقابلہ کو جوڑ کر دیکھو کہ حاصل جمع جفت ہے یا طاق جفت ہوتا ہے۔ تو
جفت۔ ورنہ طاق ان کے نیچے لکھتے ہیں اور ہر دو دو شکل کے مراتب چار گناہ
میں یہی نم کرنے سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ یعنی پہلی دوسری سے تری
اور تیسری چوتھی سے دسویں۔ و قس علی ہذا۔

جب بارہ شکلیں بن جاتی ہیں تو پھر ان کچلی چار شکلوں سے ان کے
نیچے مذکورہ بالا طریقہ ہی سے دو شکلیں اور بنا لیتے ہیں اور پھر ان دو دو
شکلوں سے ان کے نیچے اسی طریق سے پندرہویں شکل اور اسی پندرہویں
اور پہلی شکل سے سو اسیں کہ یہی آخری شکل ہے۔ پھر ان شکلوں کو ترتیب وار
ایک سطریں لکھتے ہیں اور ایک ایک شکل کو علیحدہ علیحدہ اصناف موجودات
سے مخصوص کر کے بعض کو بالذات اور بعض کو بعوارض خارجیہ نظر و طول
و امتزاج سعد و نحس قرار دیتے ہیں، اور اپنے اصول و قوائد کے موافق
ان سے استخراج احکام کرتے ہیں

یہ علم تمدن مقامات میں کثرت پھیلا ہوا ہے۔ اور اس فن کی بہت سی
کتا میں ملتی ہیں اور متقدمین و متأخرین اکثر اس کے ماہر ہوئے ہیں۔ جو
عام طور سے مشہور ہیں۔

لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو یہ علم اور اس کے اصول و قوانین محکم محض سے
زیادہ وقت نہیں رکھتے کیونکہ ادراک غیب مفروضات منطقی سے حاصل
ہی نہیں ہو سکتا۔ اور اک غیب اگر ممکن ہے۔ تو اسی خامہ بشری سے کہ

مثلاً ۱ = ۲ = ۳ پہلی اور دوسری شکل سے تریں شکل اس طرح نکالینگے کہ
اول شکل کا پہلا مرتبہ ق ہے۔ اور دوسری شکل کا پہلا مرتبہ جفت و طاق کا مجموعہ ہو
طاق سے ۲۰ اختیار کیا گیا۔ اور ہر دو مرتبہ متقابلہ کے ساتھ ہی علی کرنے سے نویں شکل

باین صحت بن گئی ہے ۴

فصل انسان عالم جس سے بڑھ کر عالم ارواح میں پہنچا ہو۔ اسیدوجہ سے بہترین لوگوں کو تیان (قیافہ شناس) کہتے ہیں۔ کیونکہ قیافہ کی مدد سے انکو فی الجملہ ادراک غیب پر قدرت ہوتی ہے۔ پس اگر کسی میں بحسب فطرت یہ قوت دو قیافہ ہے اور وہ ان کے کمال نقاط اور تہذیب وغیرہ بڑھ گیا کہ اپنے حواس کو محفل کرنے فی الجملہ اتصال روحانیت کا مرتبہ حاصل کرتا ہے۔ تو اسکا یہ عمل مسریر و غیر میں شمار ہونیکے قابل ہے۔ اور اگر فطرۃ قیافہ کی قوت نہیں ہے۔ اور محض ان محسوسات صنای سے دریافت حال کے بیان کرتا ہے تو اسکا یہ فن بجائے از قانون ہوا اور بالکل قابل اعتبار نہیں۔ جن لوگوں کو لوگوں کو کہ فطرۃ ادراک کیلئے قیافہ ملا ہے۔ انکی پہچان یہ ہے کہ جسوقت قیافہ غیب کے لئے متوجہ ہوتے ہیں۔ تو معمول سے انکی حالت بالکل متغیر ہو جاتی ہے۔ انگڑیاں آنے لگتی ہیں۔ جایان شروع ہو جاتی ہیں۔ اور بشرہ کچھ سے کچھ ہو جاتا ہے۔ بعض شہاس میں یہ آثار بہت قوی ہوتے ہیں۔ اور بعض میں نہایت کم۔ * * * * * اس لئے کہ سب میں قوت اتصال باسویہ نہیں ہونی کہ اسکے آثار بھی یکساں اور برابر ہوں اگر کوئی ادراک غیب کا مدعی ہو۔ اور یہ باتیں آمیزش ہوں۔ تو سمجھ لینا چاہیے کہ جھوٹا ہے۔ اور بندگان خدا کو بغرض طمع دہو کہ دنیا چاہتا ہے۔

فصل

بعض لوگوں نے دریافت غیب کے لئے کچھ اور قواعد بھی تیار کئے ہیں جنکو ادراک و قیافہ سے کچھ نسبت ہے۔ نہ حدس و نجوم سے علاقہ نہ ظن و تخمین ہی کہا جاسکتا ہے جس سے آفت قیافہ غیب کا کچھ سراغ لگالیئے ہیں۔ بلکہ ان کے علم و بیان کا مبنی سرسری غلط ہے کہ ضعیف اطفال کو کھا ہی جاتے ہیں۔ اس قسم کے سفطہ آمیز علوم میں سے ہم فقط انہیں کو بیان کرتے ہیں جو ضعیف و نڈر کے ہیں۔ اور خواص بھی انکے گرویدہ ہیں۔

پہلے ہم حساب تہیم کے متعلق کچھ لکھتے ہیں۔ اگر دو بادشاہ باہم لڑ رہے ہوں تو اس حساب سے دریافت کر سکتے ہیں۔ کہ بالآخر کون غالب ہوگا۔ اور کون خلوب ہوگا۔ اسطورتے اپنی کتاب ایسا کے آخرین اس حساب کا ذکر اور اسکا قاعدہ بیان کیا ہے کہ پہلے حساب جل دونوں کے نام کے عندیکہ عید نکالیں۔ اور پھر دونوں کے نام کے اعداد کو علی علیحدہ تقسیم کریں۔ جو بچہ علی علیحدہ باقی بچہ انکو دیکھیں کہ آیا وہ دونوں مختلف المقدار ہیں۔ یا نہیں۔ اگر دونوں باقیان مختلف

تقدار میں۔ اور ساتھ ہی دو وزن جفت یا دو وزن طاق ہیں تو جن نام کے عدد کی باقی بچ کر وہ بچا رہیگا۔ اور اگر دو وزن باقیوں میں سے ایک جفت ہے اور دوسری طاق۔ تو جن نام کی باقی زیادہ ہو وہ غالب آئیگا۔ اور اگر دو وزن باقیان مقدار میں مساوی ہیں۔ اور ساتھ ہی دو وزن جفت ہیں تو مطلوب غالب ہوگا۔ اور اگر دو وزن باقیان طاق ہیں تو طالب کو غالب حاصل ہوگا۔ یہی قاعدہ ذیل کے شعائر میں نظم کیا گیا ہے ۷

اری الزوج والا فرد سمو اقلها واكثر عند التحالف غالب
ويطلب مطلوب اذ الزوج يستوي وعند استواء الفرد في طلبا

اس فن کے ماہروں نے عدد کو ۹ پر تقسیم کر سکے لئے خاص قاعدہ وضع کیا ہے جس کو آسانی عدد کی باقی معلوم ہو جاتی ہے۔ اور مجموعی تقسیم کا طرانی عمل نہیں کرنا پڑتا۔ وہ قاعدہ یہ ہے کہ حروف ابجد میں سے بطریق جبل اعداد مراتب پر دلالت کرنے والے حروف کو ایک جگہ جمع کر لیا ہے۔ یعنی الف۔ ح۔ ق۔ ش کو جمع کر کے ایک لفظ ایقش بنا لیا ہے کہ اس لفظ میں الف ایک اکائی پر دلالت کرتا ہے۔ اور ح ایک دوہائی پر۔ اور ق ایک سینکڑہ پر۔ اور ش ایک ہزار پر۔ اسی طرح دوسرے لفظ میں ان حروف کو جمع کیا ہے جو دو اکائیوں اور دو دہائیوں اور دو سینکڑوں پر دلالت کرتے ہیں۔ یعنی بکر بکر کہ اس میں ب۔ ک۔ علی الترتیب بفرق مراتب دو دو پر دلالت میں۔ اور ہی طریقہ ان حروف کیساتھ بھی بڑا ہے۔ جو قید مراتب ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹ پر دلالت کرتے ہیں۔ اور کل لفظ بکنے میں یعنی ایقش۔ بکر۔ جلیس۔ و مت۔ بہشت۔ و مسخ۔ و زعمہ۔ حفظ۔ طغخ۔ ان الفاظ میں سے پہلا چار حرفی ہے۔ اور باقی تمام سہ حرفی کیونکہ ش ابجد کا آخری حرف ہے جس کی قیمت ہزار مائی گئی ہے۔ اس سے آگے اور حروف نہیں کہ دو ہزار یا تین ہزار اسکے عدد ہوں تاکہ اور الفاظ بھی چار حرفی ہو سکیں۔

پھر ان کلمات مذکورہ میں سے ہر ایک کلمہ کے لئے مراتب اعداد اکائیان، کا ایک ایک عدد بالترتیب مقرر کیا ہے۔ یعنی ایقش کا ایک۔ بکر کے لئے ۲۔ جلیس کے لئے تین۔ و مت کے لئے چار اسی طرح باقی کے لئے حتی کہ طغخ کے لئے نوہ ہیں۔

۱۵ ہمارے یہاں حساب بل میں غ کے ایک ہزار ہیں۔ لیکن اہل مغرب کے یہاں بل کی ترتیب اور ہے۔ اور چھ حرفوں میں ہمارے ترتیب بل سے مرتب اختلاف ہے۔ یعنی مغربی حرف کے ۹۰۔ ق کے ۹۰۔ س ہند کے ۱۰۰۔ غ کے ۹۰۰۔ ش کے ایک ہزار مانتے ہیں +

اب اگر کسی قسم کے اعداد کو پرتقسیم کرنا منظور ہو۔ تو اس کے لئے یہ طریقہ ہے۔ کہ نام کے ہر حرف کو دیکھو کہ مذکورہ بالا کلمات میں سے کون سے کلمہ میں واقع ہے جس کلمہ میں واقع ہوں اسی کا مفروضہ عدد اکائی جو ترتیب وار ہر ایک منقص کلمات بیان ہو چکے ہیں لیتے جاؤ۔ پھر ان اعداد کو جمع کر کے دیکھو کہ مجموعہ ۹ سے زیادہ ہے۔ یا کم۔ اگر کم ہو تو وہی باقی ہے۔ اور اگر زیادہ ہے تو اس میں سے ۹ پھر گھٹا دو۔ اب جو کچھ باقی رہے وہی ۹ پرتقسیم کرنے کے بعد کی باقی ہوگی۔

مثلاً ہم زید کو پرتقسیم کرنا چاہتے ہیں۔ جب ہم نے اس کے حروف کو کلمات نوکانہ میں لکھا اور اس کے عدد لئے تو $۱+۲+۳+۴+۵+۶+۷+۸+۹=۳۶$ نکلا یہی عدد زید کی باقی ہے جو ۹ پرتقسیم کے بعد بچھلکی۔ یا بکھرے اعداد ۹ پرتقسیم کرنے منظور ہیں۔ تو عمل اس طرح ہو گا کہ $۳۶ \div ۹ = ۴$ یہی اسکی باقی ہے۔

غرض کہ حساب نیمین و دون سمون کی باقی اس طرح نکال کر قانون مذکور بصرہ کے موافق کسی ایک کے لئے غلبہ کا حکم لگاتے ہیں۔

تقسیم کے اس طریقہ میں وجہ سہولت یہ ہے کہ عقود اعداد کی باقی ۹ پرتقسیم کرنے سے ایک ہی نکلتی ہے مثلاً ۲۰ کو ۹ پرتقسیم کرو۔ یا دو ہزار اور دو لاکھ کو۔ باقی ہر صورت میں وہی دو ہوگی۔ اسی لئے اعداد عقود پر دلالت کرنے کے لئے علی التوالی ان کلمات کیلئے اکانیان مقرر کر لی ہیں اور صنان عقود کا ہر کنوالی حروف کو ایک ایک جمع کر کے علیحدہ علیحدہ کلمات ترکیب دے لئے ہیں اور ہر ایک کلمہ کی متعین الفرض اکائی اس کلمہ کے حروف کی نامناسب ہو گئی ہے۔ عالم اس کا اس کلمہ کا ہر ایک حرف اکائی پر دلالت کرے۔ یا دہائی اور سینکڑے پر یہی وجہ ہے کہ حروف آہٹ مقابلہ میان کلمات کے متعین الفرض اعداد لیتے اور ان کو جمع کرتے ہیں۔ اور آسانی سے باقی نکال کر اٹھا باہمی تناسب دیکھتے ہیں۔ اور جہٹ سے حکم لگاتے ہیں۔

زمانہ قدیم سے اگرچہ نیم کا یہی طریقہ مشہور ہے۔ لیکن ہمارے زمانہ کے بعض شیوخ کہتے ہیں کہ ان کلمات نہکانہ کی جگہ زیادہ ترجیح و قابل اعتبار دوسرے ۹ کلمے ہیں۔ اگرچہ وہ بھی ترتیب میں انہیں کے مانند ہیں۔ اور ۹ پرتقسیم کرنا یہی طریقہ ہی وہی ہے۔ لیکن انکے مختار کلمات جدا گانہ ہیں۔ وہ یہ ہیں۔

آرہ بیتک۔ خبر لٹ۔ دروص۔ ہین۔ تھن۔ عیش۔ خن۔ غنظ۔ ان میں بھی اعداد اور

التعین ہر کلمہ کے لئے ایک سے لیکر ہتک علی الترتیب اور بطرح ہیں۔ اگرچہ کئی دن عام سے انکی ترتیب و ترکیب نہیں ہوئی ہے۔ لیکن ہمارے شیون نے یہ کلمات شیخ المغرب ابو العباس ابن ہنا سے اسی طریق سے نقل کئے ہیں۔ اور انہیں کلمات کو حساب نیم میں کلمات الیقش سے زیادہ معتبر اور موثوق بہ مانا اور بیان کیا ہے۔ لیکن بظاہر اس ترتیب کی کوئی دلیل ہمارے ذہن میں نہیں آئی۔ حاصل کلام حساب نیم بھی ادراک غیب کا ایک ذریعہ مانا گیا ہے۔ لیکن بدون تحقیق و برہان۔ جس کتاب میں کہ حساب نیم درج ہے۔ اور عمومات اسطوکیطرن منسوب کی جاتی ہے۔ اہل تحقیق اسکو اسطوکی تصنیف یا تالیف نہیں مانتے کیونکہ اس میں جو باتیں درج ہیں وہ جلیلہ زقیاس اور روزارہ متعل ہیں۔ جیسا کہ مسایل مذکورہ کی توضیح سے ظاہر ہے۔

امو غیب کے استخراج کے لئے ایک اوتقانون صناعی بھی ہے جسکو زانچہ عالم کہتے ہیں۔ اور ابو العباس سید احمد ہمتی کیطرن منسوب ہے۔ جو مغرب کے علمائے تصوفین میں بڑے مرتبہ کا شخص مانا گیا ہے اور چھٹی صدی کے اوائل میں بمقام مراکش ابو یعقوب منصورؒ میں ملوک الموحدین کے عہد سلطنت میں گذرا ہے۔ یہ زانچہ واقعی عجیب العمل ہے۔ اور ایسے خواص و فرضیہ پر مبنی ہے کہ ایسا جدید تانی عمل سے لوگ بکثرت ادراک غیب کے حامل و مدعی ہیں۔ اور اس کے رموز و اسرار کے حل و تحقیق میں بہت کچھ جدوجہد کرتے ہیں۔

اس زانچہ کی صورت یہ ہے۔ کہ پہلے ایک بڑا دائرہ ہے۔ پھر اس کے اندر بہت وچھوٹے چھوٹے دائرے اسی کے متوازی ہیں۔ جو افلاک و عناصر کمونات و روحانیات اور گوناگون موجودات و علوم کے مخصوص منسوب ہیں۔ اور پھر ہر ایک دائرہ اپنے اپنے مخصوص فلک کیطرح مختلف اقسام پر تقسم ہے۔ کوئی بروہین بننا ہوا ہے اور کوئی عناصر و غیرہ ہیں۔ اور ہر دائرہ کے خطوط مرکز تک کھینچے ہیں۔ اور اوپر کوہلاتے ہیں۔ اور ہر ایک و تر پر کچھ حروف پیاپے لکھے ہوئے ہیں۔ انہیں سے بعض حروف اسماء کے مغربی ہند سون کی شکل پر مرقوم ہیں۔ اور بعض شکل متعارف زانچہ کے اور ان دو ایر کے درمیان درج ہیں جو ہندو اسمائے علوم اور مواقع موجودات کہیںچے اور ماننے لگتے ہیں۔ ان دو ایر کے اوپر ایک کثیر البیوت جدول ہے جسکے خانے طولا و عرضا متقاطع ہیں۔

اس جدول میں عرضا ۵ خانے ہیں۔ اور طولا ۱۳۱۔ اس کے اطراف و جانب کے خانے بعض عدد سے پر کئے گئے ہیں۔ اور بعض حروف سے اور بعض اطراف و جانب دونوں سے خالی ہیں۔ لیکن مندرجہ اعداد کی نسبت و ضمیمہ معلوم ہوتی ہے۔ نہ اس کا کچھ پتہ لگتا ہے۔ کہ پُر اور خالی خانوں

میں باہم کیا نسبت و علاقہ ہے اور زائچہ کے گرد اگر دو کچھ اشعار لکھے ہوئے ہیں۔ وہی اس زائچہ سے استخراج مطلوب کی ترکیب بتاتے ہیں۔ لیکن یہ اشعار چینیان کے طریق پر ہیں۔ جن سے مطلب بمشغل سمجھ میں نہ آتا ہے۔ اور زائچہ کی ایک طرف مغرب کے شہر تیفان مالک ابن زہب شہیلی کا ایک شعر ہے جو سلطنت لتونہ کے عہد سلطنت میں ہوا ہے وہ شعر یہ ہے

سوال عظیم الخلق خفت نفس اذن غائب شک غبط النجد مثلاً

اسی بیت سے اس فن کے جاننے والے ہر سوال کا جواب اس زائچہ سے یا اور زائچوں سے نکالتے ہیں۔ اس طرح پر نہ جب چاہیے کہ کسی سوال کا جواب دریافت کریں۔ تو سوال کو لکھ کر اوکے حروف کو الگ الگ کرتے ہیں۔ اور پھر برج فلکی اور ان کے درجن سے اس وقت کا طالع دریافت کرتے ہیں۔ اور پھر زائچہ اور وتر پر برج طالع سے شروع کر کے مرکز تک اور مرکز سے طالع کے مقابل محیط دائرہ تک جس قدر حروف و اعداد واقع ہیں یکے بعد دیگرے لیتے اور اعداد کو بحساب جبل حروف بناتے جاتے ہیں۔ اور کبھی کبھی اعداد کی اکائیوں کو دہائیوں میں اور دہائیوں کو سینکڑوں میں اور کبھی اسکے برخلاف سینکڑوں کو دہائیوں میں اور دہائیوں کو اکائیوں میں بدلتے ہیں۔ جیسے کہ اس تخمینہ و تبدل کیلئے زائچہ میں عام قواعد مقرر ہیں مثلاً ورن حروف جمل شدہ میں حروف سوال ہی جوڑ دیتے ہیں۔ اور وہ حروف جو ان میں شامل کر دیتے ہیں۔ جو اس وتر پر واقع ہیں۔ کہ طالع سے تیسرے برج سے کھینچ لیا گیا ہے۔ اور اس کو اعداد کو بھی حروف کی صورت میں بدل لیتے ہیں۔ لیکن اس کے حروف و اعداد بعض مرکز تک کے ہی لیتے ہیں۔ نہ محیط تک۔ اس وتر کے اعداد کے ساتھ بھی وہی عمل کرتے ہیں۔ جو پہلے وتر کے ساتھ کیا جا چکا ہے۔ اور اس عمل کے بعد ان اعداد کو بھی بصورت حروف باقی اور حروف میں جمع کرتے ہیں۔ اس کے بعد مالک ابن زہب کے مذکورہ بالا بیت کے حروف الگ الگ کر کے ایک طرف رکھ دیتے ہیں۔ چھ طالع و وتر کے درجن کے اعداد کو اپنے منسلک اس البرج سے بچ کا انتہائی اور آخری مرتبہ، اس کے حروف یا اعداد سے ضرب دیتے ہیں۔ اور اس حاصل ضرب کو دوسری درآتیں اکبر کے عدد سے پھر جدول کے خانوں میں فن کے مقررہ عمل قانون اور عدد و درون کیساتھ اس حاصل ضرب کی دیکھی جہاں شروع کرتے ہیں۔ اور ان خانوں میں سے بعض حروف لیتے اور بعض چھوڑتے جاتے ہیں۔ اور جو سلاہ شعر مرکز کے طریقہ پر ہے۔ چنانچہ علامہ کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اس شعر کے معنی مربوط اور خاطر خواہ نہیں نکلتے یا سمجھ میں نہیں آتے۔

حروف اس حالت میں لکھے جاسکتے ہیں۔ انکو مذکورہ بالا بیت کے حروف سے مقابلہ کرتے ہیں اور ان میں سے کچھ حروف حروف سوال وغیرہ میں جو پہلے بطریق متصوّر حاصل ہو چکے ہیں۔ مثال کے لئے دیکھتے ہیں۔ اور اس نمبر کو اعداد معلومہ جنکو اداوار کہتے ہیں پراگ الگ بار بار تقسیم کرتے ہیں اور بتقسیم کے وقت دور کے آخری حرف کے عدد کو مجموعہ دور میں سے منہا کرنے جاتے ہیں اور یہی عمل ہدفات میں کرتے ہیں۔ اور آخر کار اس سے کچھ حروف مقطعات نکلتے ہیں جن کو بتوالی ترتیب ترکیب دینے سے ایک شعر بن جاتا ہے۔ جو مالک ابن وہیب کے مذکورہ بالا شعر کے وزن و ردو می پر ہوتا ہے چنانچہ ہم اسکا مفصل حال علوم کا ذکر کرتے ہوئے اس زائچہ کی کیفیت میں مفصل لکھیں گے۔

عوام الناس کا تو کیا ذکر ہے اکثر خواص کو دیکھا ہے کہ انہیں اچھا اور اس کے اعمال سے دریافت غیب کی کوشش کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ چونکہ اس زائچہ سے ہر سوال کے متعلق جواب نکلتا ہے کہی بے تعلق اور بے ربط نہیں ہوتا۔ اسلئے وہ ضرور صحیح اور واقعی بھی ہوتا ہے۔ لیکن انکا یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ غیب امور صنایع سے معلوم ہو ہی نہیں سکتا۔ سوال و جواب میں جو اتفاق و انطباق ہوتا ہے وہ محض جواب سوال کے حروف کے پیکر پھیر یوں کا نتیجہ ہے۔ اور مذکورہ بالا حکمیر حروف اور اس کے متعلقہ اعمال سے جنہیں ہم اجمالاً بیان کر چکے ہیں۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ فصل علوم میں مفصل لکھیں گے، سوال و متعلق و مربوط جواب کل آنا بعبید از قیاس و قابل کلام نہیں۔ ہاں جن ذکی الطبع لوگوں کو اس زائچہ سے تناسب پایا کہ علم ہو جاتا ہو اور علم نسبت کی وجہ سے مجہول کا علم ممکن ہے۔ کیونکہ یہی تناسب شایان لوگوں خصوصاً اہل ریاضت کیلئے معلوم نفس کو ترتیب و یکسویت کے طور پر مجہول کا علم پیدا کرنے کا ذریعہ اور اسکا طریقہ بن جاتا ہے۔ اس لئے کہ علم نسبت فکر میں بلند پروازی اور عقل میں قوت قیاس کا اضافہ کرتا ہے جیسا کہ ہم خارجہ سے قرائے نفس کی تکمیل وحدت کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔ چونکہ یہ ملک اکثر اہل ریاضت کو حاصل ہوتا ہے۔ اسی لئے اغلب لوگوں نے اچھا اہل ریاضت و صوفیوں کی ہی کی طرف منسوب ہے چنانچہ جس زائچہ

لے علامہ نے اس مقام پر لکھا ہے کہ کیفیت اور اس کے اصول بہت ہی مختصر بیان کئے ہیں اور تفصیلی باب علوم کے لئے چھوڑ دی ہے اس لئے ہم یہی ضروری اصول و مصلحات کے متعلق تعلقات ضروریہ کو وہیں لکھیں گے۔ کیونکہ اگر یہیں تشریح کی جائے تو زائچہ کا تمام بیان باعلوم سے لیکر بڑا دلی بہین بیان کرنا ہو گا۔ اور ترجمہ میں مکرار لکھنے پیدا ہو جائے گی۔

اکمال ہم کہہ رہے ہیں۔ یہ سببی کی طرز منسوب ہے۔ اور ایک زائچہ سہل بن عبد اللہ کا بھی ہے جو ہمارے خیال میں عجیب الا سرار اور غریب العمل ہے۔ اس کا جواب بھی منظوم سے نکلتا ہے۔ اور وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ منظوم جواب مالک ابن وہب کے شعر کے حروف سے کچھ نسبت و علاقہ رکھتے ہیں ایسی وجہ سے نظم اُسی وزن و قافیہ پر ہوتی ہے۔ اس خیال کی تقویت اس لئے اور بھی ہوتی ہے کہ بعض انچون میں اگر بیت الاصول : ”وہ شعر میں پر اس قسم کے استخراج غیب کا دار و مدار ہوتا ہے“ کو مقابلہ کو سا قط کر دیا گیا تو پھر جواب منظوم نہ کل سکا۔ چنانچہ اس کی تفصیل ہم جملہ ناسطیہ و کتبہ جو لوگ زائچہ کی حقیقت اور عمل و مطلق کے باہمی تعلق کو نہیں سمجھ سکتے۔ وہ من کل الوجہ زائچہ اور اس کے اعمال کی کندی کرتے ہیں۔ اور اس کو وہی و خیالی بتاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ زائچہ والے سوال و اوتار کے حروف کو بطرح چاہتے ہیں ترتیب دیگر شعر نالیتے ہیں۔ حالانکہ تمام عمل بدون نسبت و بلا تاؤن ہوتا ہے۔ اور شعر پیش کر کے لوگوں کو دہو کے میں ڈالتے ہیں کہ ان کا عمل کسی خاص طریقہ پر منحصر و موقوف ہے۔ ان لوگوں کا یہ خیال و خیالی مائل جو انہیں کا تصور فہم ہے کہ موجودات و معدومات کی باہمی نسبت کو نہیں سمجھتے اور نہیں جانتے کہ مختلف مدارک و عقول میں کس قدر تفاوت ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ جو شخص نہیں سمجھ سکتا وہ انکار ہی کرے گا۔ مگر پھر بھی زائچہ کی ترتیب و عمل کا مشاہدہ اور حدیث یقینی اوام کی تردید کے لئے کافی ہے کیونکہ اس کی ترتیب و ترکیب تو صحیح صحیح اصل و تاؤن پر ہے۔ چنانچہ جو لوگ فی الطبع ہیں۔ اور اُس میں کافی غور و خوض کے ساتھ کچھ مارتے کر چکے ہیں۔ ان کو زائچہ کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں۔ نہ تو ذکر کر کے دلالت عدوی کرے قدر واضح ہوتی ہے۔ مگر اُس میں بھی بعد نسبت کی وجہ سے استفادہ رخا اور حجاب پیش آتا ہے کہ سمجھنی دشوار ہو جاتی ہے۔ زائچہ تو خفی نسبت ہے۔ اگر اُس کا ربط و علاقہ سمجھ میں آکر تو کیا عجب ہے۔

مثلاً اہم ایک خفی نسبت حدی مسئلہ بیان کرتے ہیں۔ دیکھو کہ بظاہر سمجھ میں نہیں آتا۔ لیکن نسبت پر غور کر نیے سوال حل ہو جاتا ہے مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اپنے دل میں کچھ اہم فرض کرو۔ اور پھر ہر ایک اہم کے ساتھ ساتھ تین تین غلوں اور لو۔ اب جب قدر غلوں مجموعی طور پر ہیں اُن سے ایک طائر خرید لو۔ پھر اسی نرخ سے دوسرے دہہوں کے بھی طائر ملے لو اب ہم بتا سکتے ہیں کہ تین تین طائر خریدے۔ سنو۔ وہ تو ہو گئے۔ کیونکہ روزمرہ کے چلن و چلن

ہے کہ ایک ہم کے ۴۰ فلوں آتے ہیں۔ پس سوال میں جو تین فلوں بتائے گئے ہیں۔ وہ ایک درہم کا آٹھواں حصہ ہیں۔ اگر فرض ایک ہی درہم ہوتا اور تین فلوں میں ایک طائر خرید لیا جاتا تو ایک گئے وہ ہوتا۔ اور طائر ایک درہم کے ۲۰ فلوں میں آتے۔ کل نو ہوتے۔ لیکن درہم کی تعداد مجہول تھی۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی مان لیا گیا ہے کہ تین فلوں میں طائر نہیں خرید لیا گیا ہے بلکہ جتنے درہم ہیں ان میں سے ہر ایک کے مقابلہ میں تین تین فلوں بیکر سب کے مجموعہ سے ایک طائر خرید لیا گیا ہے اسلئے نسبت دہی ۲۔ اور ۴ کی محفوظ ہے پس کتنے ہی درہم کیوں ہوں۔ طائر وہی نو ہونگے مثلاً فرض کرو کہ تم نے ۵ درہم فرض کئے تھے۔ اس لئے تمہارے پاس ۵ فلوں ہونگے۔ اور ۵ فلوں میں تم نے ایک طائر خرید لیا ہے اور باقی درہموں سے بھی اسی نرخ سے خرید و گے۔ ۵ درہم کے ۲۰ فلوں ہوئے جن میں ۱۰ فلوں میں ایک طائر کے حساب سے آٹھ ملین گے۔ کل ملا کر ۱۰ ہو گئے۔ یعنی ۱۰ پانچ درہم کے اور ایک فلوں کا۔

اب دیکھو کہ اعداد کی نسبت مضمرہ سے جواب کیونکر نکل آیا۔ پس وہم ایسی ہی باتوں کو جو بالظہر میں غلط سمجھے جاتے ہیں۔ مارک غیبی میں شمار کرتا ہے۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ امور معلومہ کی باہمی نسبت جو مجہول باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ لیکن ایسے امور عالم کے واقعات حاصل اور معلومات عقلیہ ہی میں ہو سکتے ہیں۔ جنگ و مجہول کہنا چاہیے۔ نہ کہ غیب۔ اور چونکہ آئندہ واقعات کے نہ اسباب معلوم ہوتے ہیں۔ اور نہ اس کے متعلق کوئی علاقہ صحیح۔ اس لئے انکا علم قبل از وقوع نہیں ہو سکتا اور حقیقت میں غیب کے مصداق ہی واقعات ہیں۔ نہ وہ مجہولات جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ اس قدر سمجھ لینے کے بعد غالباً معلوم ہو گیا ہو گا۔ کہ زائچہ اور اس کے بیا کرد اعمال کے ساتھ محض الفاظ سوال سے جواب نکالا جاتا ہے۔ جیسے زائچہ سے جواب نکالنے کی ترکیب میں دیکھ چکے ہو کہ بعینہ حروف سوال ہی کی ترتیب کو دوسری ترتیبوں سے الٹ پیچ کر حروف جواب نکالے جاتے ہیں وجہ اسکی بھی یہی ہے کہ سوال و جواب کے حروف میں باہم ایک نسبت ہوتی ہے جسکو کوئی سمجھتا ہے۔ اور کوئی نہیں سمجھ سکتا جسے اس نسبت کو سمجھ لیا۔ وہ قاعدے قانون سے جواب نکال لیتا ہے۔ اور جو نسبت کو نہیں سمجھتا ہے۔ وہ نہیں نکال سکتا۔ اور انہیں حروف جواب سے لمباظ ترکیب و پہلوپ الفاظ سوال کے متعلق نفی و اثبات و وقوع و لا وقوع کا علم ہوتا ہے۔ لیکن یہ علم علم غیب نہیں جیسا کہ وحی و کلمات وغیرہ میں ہوتا ہے۔ زائچہ سے کو محض کلام خارجی سوال

کے مطابق جواب نکل آتا ہے۔ اور بس غیب ہرگز زائچہ وغیرہ سے نہیں معلوم ہو سکتا علم غیبی انسان کے درمیان تو ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں کہ بتوفیق ربانی کچھ سیکھتے ہیں "نواشد اعلم وانتم لاتعلمون"

دوسرا باب

کتاب اول

اس باب میں ہم بدوی آبادی اور وحشی اقوام و قبائل کا حال کہیں گے۔ اور بتائیں گے کہ اس حالت میں ان کو کیا کچھ پیش آتا ہے۔ اور ضمناً بدوؤں کے متعلق اصول اور تہدیدی باتیں بھی کہیں گے۔

پہلی فصل

باب دوم

قبائل کا مراتب بدو وحضرت کو طے کرنا طبی اور ضروری ہے جانتا چاہیے کہ قبائل انسانی کے مختلف احوال ہونے کی بڑی وجہ ان کے ذریعہ معاش کا اختلاف ہے۔ ایک گروہ اپنے معاش کے لئے کچھ کرتا ہے۔ دوسرا کچھ۔ اس وجہ سے انکی ہر حالت میں بین اختلاف پیدا ہو کر جدا جدا گروہ قائم ہو جاتے ہیں کیونکہ آدمی اس غرض سے مل جل کر ایک جگہ رہتے ہیں کہ ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور اپنے اپنے مایحتاج بہم پہنچائیں۔ اور یہ احتیاج انہیں مجبور کرتی ہے کہ سب سے پہلے ضروری کام کریں۔ اسلئے ایسے ہی اعمال اشتغال شروع کرتے ہیں۔ اور ان سے فارغ ہونیکے بعد کہیں غیر ضروری اور کمائی افعال کی نوبت آتی ہے۔ ابتداً انہیں سے کوئی فلاح و زراعت شروع کرتا ہے۔ اور کوئی بھیڑ بکریاں۔ اونٹ بیل چراتا۔ شہد کی کھینچوں کی حفاظت کرتا ہے۔ اور انکے فضلات سے دودھ۔ گوشت۔ اون۔ کھال۔ شہد وغیرہ سے اپنی ضرورتیں پوری کرتا ہے۔ اس حالت میں یہ چوپائے فلاح

مجبور ہوتے ہیں کہ بدویت اختیار کر لینے لگے اور وسیع سرسبز و شاداب مقامات میں رہیں کیونکہ انہیں اپنے کاموں کو بخوبی انجام دینے کیلئے حضرت سے نسبتاً بدویت میں زیادہ موقع ہوتا ہے اس لئے ضرور شاداب بدویت کو اختیار کرتے ہیں۔ اس حالت میں وہ ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ ایک کی دوسرے سے حاجت روائی ہوتی ہے۔ قوت معاش میں مدد ملتی ہے اور بچنے پہننے کا سامان ضروری ہم پہنچتا ہے۔ لیکن ابتداءً یہی اعانت محض اس قدر ہوتی ہے کہ حفظ حیات ہو سکے۔ اور کوئی بھوکا نہ مرے۔ نہ یہ کہ ہر چیز یا فراط اور زائد از ضرورت بل سکے۔ اسکے بعد ان لوگوں کی وسعت کا زمانہ آتا ہے۔ اور تدریج دولت و ثروت زیادہ ہوتی ہے۔ اگلے تعلقے سے کھانے اڑانے کے سامان مہیا ہو جاتے ہیں۔ اس وقت یہ لوگ حاجت و آرام کی طرہ اہل ہوتے ہیں کیونکہ ہر شخص کو زائد از ضرورت ملتا ہے۔ خوردنی و نوشیدنی کی چیزات ہوتے ہی سامان تکلف کی کمی نہیں رہتی۔ رہنے پہنے کے لئے نمود کے قابل مکان بنتے ہیں۔ اور حضرت کے لئے شہر کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور عیش و عشرت کے سامان مہیا ہوتے ہیں۔ ناز و نعمت کی بستی اور بات بات میں نمود کی خواہش حد کہہ ہو پہنچ جاتی ہے۔ غدا میں اصلاح ہوتی ہے۔ گوناگون کھانے ایجاد ہوتے اور خوان نعمت پر پہنچے جاتے ہیں۔ ریر و دیبا کے پرتکلف لباس پہنتے ہیں۔ وہ وہ قصر و محل بناتے جاتے ہیں کہ اس سے باتین کر رہیں۔ مہندسی کو کمال ہوتا ہے تعمیر میں ایجاد و اختراع کا قلم کل بوٹے بنانا ہے اور ایک ہی دفعہ تادمین قوت سے نعل میں آ جاتی ہیں۔ مالیشان تعمیر و نمازل کے ساتھ ہی کچی کے لئے اون میں کاٹ کاٹ کر نہر میں لائی جاتی ہیں۔ اور ہر شخص اپنی اپنی وسعت اور بہت و طبیعت کے موافق نئی نئی باتیں اختیار کرتا۔ اور تکلف کو انتہا پہنچا دیتا ہے۔ غرضیکہ ہر شخص اپنی وضع قطع چال ڈھال۔ لباس۔ مکان اور اپنے سامان میں نئے نئے باکپن اور انوکھی باتیں نکالتا ہے۔ یہی لوگ حضرت۔ شہر کہلاتے ہیں۔ اور شہر میں رہ کر مختلف مکاسب اختیار کرتے ہیں۔ کوئی حرفت و صنعت کی طرہ سمجھتا ہے۔ اور کوئی تجارت وغیرہ کی جانب اس حالت میں ان لوگوں کے مکاسب و ذریعہ معاش ہی بدویت سے اچھے اور آرام دہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ اگر وقت ان کو ضرورت و حاجی سے ہر چیز زیادہ ملتی ہے۔ اور جیسے ملتی ہے ویسے ہی اٹا رہیں۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ قبائل انسانی کے لئے بدو و حضر ضروری ہیں۔

دوسری فصل

”اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی ہے۔“

ابھی ہم نے فصل اول میں بیان کیا ہے کہ بدویت کے زمانے میں لوگ ضروری طبعی معاش کے لئے زراعت و چوپائی اختیار کرتے ہیں اور ناگزیر خوراک و پوشاک اور مسکن و مایحتاج پر اکتفا یعنی کبلوں کے خیون میں بسر کرتے ہیں۔ یا لکڑیوں کو گھار پات سے ڈھانک رہتے بہتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ مٹی اور بیڈول پتھروں کے گھرنچے ہیں۔ تاکہ گرمی اور سردی سے محفوظ رہیں۔ اور بعض اوقات غاروں اور کہوون کو جائے سکونت بنا لیتے ہیں۔ اور کھانا بھی کچا کچا جیسا سامنے آجائے کھا لیتے ہیں۔ اب انہیں سے اگر کسی کی معاش زراعت و فلاح ہے تو اس کے لئے آنے والے دور دور از سفروں کی نسبت ایک جگہ رہنا ضروری اور مناسب ہوتا ہے۔ ایسے لوگ شاو اب اراضی اور کوہستانی وادیوں میں با استقلال رہنے لگتے ہیں۔ یہی لوگ ہتھکڑی و دیہاتی کہلاتے ہیں۔ اکثر بربری اور عجمی قومیں اس زمرہ میں شمار ہیں۔

اور اگر ذریعہ معاش چوپائی ہے۔ اور بھڑکریان گائے بیل پالتے ہیں۔ تو یہ زیادہ تر خانہ بدوش رہتے ہیں۔ جہاں انکو اپنے جانوروں کے لئے چراگاہ اور پانی بکفایت ملنے کی توقع ہوتی ہے۔ اس طرف چلے جاتے ہیں۔ اور ضرورت کو دیکھتے ہوئے انکے لئے بھی مناسب ہی رہی لوگ چوپان یا شاویہ کہلاتے ہیں۔ اگرچہ یہ گروہ سفر سے بہت ہی کم کم کھولتا ہے۔ لیکن خشک پاکستان اور لمبے چڑھے بیا بانوں کا بھی قدم نہیں رکھتا۔ کیونکہ ایسے مقامات میں انکو سرسبز و شاداب مرغزار نہیں مل سکتا۔ بربر و ترک و ترکمان و صفالیہ انہیں چوپانوں میں شمار ہونیکے مستحق ہیں۔

اور اگر کسی قوم کی زندگی کا دار و مدار اونٹ پر ہے۔ تو وہ سب سے زیادہ غریب و ست بن جائے گی۔ اور دور دور ویرانوں اور ریگستانوں میں پھونپنے لگی کیونکہ سیراب سبزہ زار وادیوں کی گھاس پات اور وہان کے درخت اونٹوں کو ایسے موافق نہیں آتے۔ جیسے کہ ریگستان کے کڑوسے کیلے پتے۔ اور کھارپانی۔ اسکے علاوہ ایسے مقامات میں جاڑا بھی شدت سے پڑتا ہے۔ جو اونٹ کیلئے سخت مضر ہے۔ اس لئے ضروری

ہے کہ یہ قوم یہاں سے اپنے اونٹوں کو گرم ترین رگیتا نون میں لیجائیں۔ جہاں وہ بہت خوش رہتے ہیں۔ اور وہیں بچے دیکھتے ہیں۔ کیونکہ اونٹ کا بچہ مان کے پیٹ سے بڑی شکل سے نکلتا ہے۔ اور گرمی ہوا سہولت زائیدگی کا باعث ہے۔ اس لئے یہ لوگ شلوار مقامات کو چھوڑ کر رگیتا نون میں بکر لگاتے پھرتے ہیں۔ اور کبھی کبھی آباد و سیر حاصل زمین سے اُن زمینوں کے مالک و قابضانہیں نکال دیتے ہیں۔ یہ اسباب ہیں جو اُن کو رگیتا نون اور ایران خشک جنگلوں میں رہنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اس وجہ سے یہ قوم پلے درجہ کی وحشی ہوتی ہے۔ اور حضریوں کے مقابلہ میں وحشی یا حیرانوں کے برابر سمجھی جاتی ہے۔ اعراب بھی ایسے ہی خاندان بدیش وحشی ہیں۔ اور مغرب میں بربر و زناتہ اور شرق میں کرد و ترکمان بھی دونوں میں فوق اتنا ہے کہ سب پر از نباتات اماکن سے بہت دور رہتے ہیں۔ اور بڑے سرکچے بُڑیچے کیونکہ انکی ساری کائنات اونٹ ہے۔ اور آخر الذکر تو میں اونٹوں کی ساڑھ بکریاں اور گائے بیل بھی پالتی ہیں۔ ہمارے اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی و لازمی امر ہے۔ اور یہ بدویت و وحشت دنیا کی قوموں میں کمیشن کہیں ہوتی چراؤ ہوتی بھی چاہئے۔

تیسری فصل (۳)

بدوین حضرت پر مقدم ہے۔ اور بڑے بڑے شہر کی اصل چھوٹی چھوٹی بستیا ہیں۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ بدوی اسباب کو ناگزیر احتیاج سے مجبور ہو کر حاصل کرتے ہیں اور انوقت زحمت حاصل کر نیئے جڑ ہوتے ہیں۔ اور حضری ب زینت کے شتاق ہوئے غیر ضروری کمالی کیطرح خاص جگہ تھے ہیں۔ اور ہرگز کو ضروریہ کمالی غیر ضروری پر مقدم ہیں کیونکہ ضروریہ اصل ہیں اور کمالی انکی زمین اسلئے بدویت ہی تمدن حضرت کی اصل ہے اور اونوں سے متقدم۔ کیونکہ انسان بالطبع اول اول ضروریات لاکہ کیطرح متوجہ ہوتا ہے اور جو وقت ضرورت بحکماً حاصل ہو جاتی ہیں۔ تب کہیں اور نعمت اور کمالات کی جانب خیال آتا ہے۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بدویت ہی سے تمدن کا آغاز ہے اور بدوین ہی کی سعی و کوشش سے تمدن کو کمال ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر شہریوں کے لئے لات کی چھان کیجا کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ گرتا نکے یا واجد اور ایک قس میں رہا ہے۔ کلک شہر میں آئے یعنی جب یہاں و قصبہ میں رہتے رہتے انکا متول بڑا۔ شہر میں آ رہے۔ اور شہری کلفات اور عیش و عشرت میں گھر گئے۔ اس سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حضرت بدویت بدویکے پیہ ہوئی۔ اور یہی ہمارا دعوی تھا۔

اس کے ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ تمام شہری یا دیہاتی یکساں حالت میں نہیں ہوتے۔ کوئی قصبہ چھوٹا ہوتا ہے۔ کوئی بڑا۔ کوئی شہر مہولی حیثیت کا ہوتا ہے۔ اور کوئی نہایت وسیع اور آباد و پر رونق چھوٹی چھوٹی بستیاں بڑے بڑے قصبے بنتے ہیں۔ اور قصبے و قریات آہستہ آہستہ ترقی کر کے چھوٹے چھوٹے شہر بھی بن جاتے ہیں۔ اور ترقی ہوتی ہے تو یہی یا ان سے اور بہ تکلف بڑے بڑے شہر بن جاتے ہیں۔ اسی لئے شہر و مہار کے اصل یہاں مانے گئے ہیں۔

چوتھی فصل

حضرت کے مقابلہ میں بدویت نیکی سے قریب ہے

بدو بالطبع بھولے بھالے نیک ہوتے ہیں۔ کیونکہ نفس انسانی جب تک سادہ اور اپنی اصل فطرت پر ہوتا ہے۔ تو اس میں باسانی نیز شر کے قبول کرنیکی استعداد و صلاحیت ہوتی ہے۔ چنانچہ رسالت مآب روحی فدا فرماتے ہیں کل الملوذ لول علی الفطری فادواہ یعود اللہ او یدصل اللہ او یجسأنہ یہی وجہ ہے کہ جب تک نفس اپنی فطرت الٰہی پر قائم ہے۔ تو جہد خیر و شر میں سے الگ چیز حاصل کرتا ہے۔ اسی قدر دوسرے سے الگ اور بے تعلق ہوتا ہے۔ اگر ابتداؤ نیکی طبیعت میں مرتکز ہو گئی تو بدی کو جگہ نہیں ملتی۔ اور اگر بدی نے جگہ پکڑ لی۔ تو پھر نیکی کا گزر نہیں ہوتا۔ یا کم از کم متعذر ہو جاتا ہے۔ شہری چونکہ مجسم تکلف دنیا کے بھوکے شہوات گونا گوں کے فریقہ بنتے ہیں۔ اس لئے ان کے نفس طرح طرح کی مذاقم و شرور سے آلودہ ہو جاتے ہیں۔ اور جہد کہ ان میں یہ امور قبیحہ زیادہ ہوتے ہیں۔ اسی قدر وہ جادہ خیر و سعادت سے دور جا پڑتے ہیں یہاں تک کہ شہر یوں میں اکثر حمیت و غیرت انسانی باقی نہیں رہتی۔ مجلسوں میں بیٹھ کر بڑوں اور چھوٹوں کے سامنے ایسی ایسی فحش باتیں کہ گذشتہ میں کہ معاذ اللہ نہ کر کیا مجال کہ انہیں ذرا سنا اور غیرت تو آجائے۔ اور انکی زبان پر تفضل نگا دے وجہ یہ ہے کہ لوگ غلامیہ شب روز ایسے فواحش کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ پس انکے نزدیک یہ باتیں بدلی ہو جاتی ہیں۔ اور بیچارے گنوار بدو ملے ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ لیکن پھر اسکے مان بپا سے یہودی یا نصرانی یا مجوسی بناتے ہیں ۱۲

رو بہائی، اگرچہ دنیا طلب ہوتے ہیں۔ لیکن حسب ضرورت۔ نہ انہیں ناز و تمجید آتا ہے۔ نہ اُن کے پاس لذات و شہوات کے کافی سامان فراہم ہوتے ہیں۔ اس لئے انکے اخلاق و اعمال بھی زیادہ خراب نہیں ہوتے۔ اور جب تک کہ ان میں تباہ و فساد اخلاقی ہوتے ہیں۔ وہ شہری شہدوں سے بہت کم ہوتے ہیں۔ اس لئے انکے نفوسِ فطرت اولیٰ سے قویٰ اور اخلاق مذموم و ملکاتِ روئہ سے بعید رہتے ہیں۔ اور فی الجملہ جو خرابیاں ان میں ہوتی ہیں اُن کا علاج و ازالہ شہدوں کی نسبت آسانی سے ہو سکتا ہے کیونکہ اگر حضرت کو دیکھا جائے تو وہ عمرانِ انسانی کا کمال و عروج ہے جس کے بعد زوال و فسادِ ضروری ہے۔ اصل میں اسی عمومیتِ شر اور فقدانِ خیر کو نقصِ زوال کا باعث کہنا چاہیے۔ سنۃ اللہ الّٰہی قد خلقت فی عبادہ۔ غرض کہ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ بدویت بمقابلہ حضرت خیر و سعادتِ نزدیک ہے۔ لیکن ہمارے بیان پر کہیں یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ صحیح بخاری میں بروایت سعد بن قاص آیا ہے کہ جنابِ رسالتاب مکہ معظمہ میں بیمار ہوئے کچھ عذابِ اسوقت ہجرت کر چکے تھے۔ آپ نے اُن کے حق میں بطورِ دعا فرمایا کہ اھلما من لا صحابی حجۃ ۱۱ھ و لا تدفع علی اھلہؑ اور اسی حدیث کی بنا پر جب حجاج کو معلوم ہوا کہ سلمہ ابن اکوع مدینہ منورہ چھوڑ کر پھر دیات (قریہ) میں آگیا۔ تو اس سے کہا کہ کیا ہجرت کے بعد تو واپس آگیا۔ اور عربیہ اختیار کر لی۔ جو مدینہ کی بود و باش کے مقابلہ میں نہایت بُری ہے۔ اور سلمہ کو جواب دینا پڑا کہ نہیں میں خود مدینہ سے یہاں نہیں آیا۔ بلکہ خود رسول اللہؐ نے مجھے اجازت دی تھی، اس بیان سے تو بلاشبہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کو بدویت پر ترجیح ہے۔ ورنہ حجاج سلمہ ابن اکوع کی رجعت اور اختیارِ بدویت کو کیونکر بُرا کہتا۔

یہ تمام واقع اور حدیث بلا شکِ صحیح ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ ہجرتِ ابتدائے اسلام میں اہل مکہ پر فرض ہوئی تھی۔ تاکہ جنابِ سالتمآب جہانِ شریف لے جائیں۔ یہ بھی اگر سنا ہوں۔ اور نصرت و امداد کوں۔ اہلِ ہایہ پر یہ ہجرت فرض نہ تھی۔ کیونکہ اہل مکہ عصیتِ خانہ دانی کی وجہ سے جس قدر آنجناب کی نصرت و حمایت کر سکتے تھے۔ بدوی عدمِ عصیت کی وجہ سے ہرگز نہیں کر سکتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ تمام صحابہ میں مکہ اپنے لئے بدوی۔

لہٰذا اللہ میرے دوستِ موعی ہجرت کو پورا کرے کہ میں ایسا نہ ہو کہ وہ اٹھے پھر آئیں۔

ہونیسے پناہ مانگتے تھے۔ کیونکہ بدویت کی حالت میں ہجرت فرض یا واجب نہیں ہو سکتی تھی اور چونکہ صحابہ ہجرت کر چکے تھے اور نصرت و حمایت نبوی کی بنیاد پڑ چکی تھی آپ نے خود ماموں کی اسے اللہ انکر ہجرت پر قلعہ ٹم رکھا۔ اور واپس مکہ میں نہ لایا۔ اسلئے کہ اون کے واپس لانے میں حمایت و نصرت میں صریح ہرج و مرج واقع ہوتا تھا۔ اور ہجرت سے جس مضبوط عمارت اسلام کی نیوٹر گئی تھی۔ صحابہ کی رحبت تہقیری سے اس کے ہل جانے کا قوی احتمال تھا۔ اور بکریہ بعض قبل از فتح اسلام ہجرت کی ضرورت تھی کیونکہ اس وقت سلمان کم تھے۔ اور جی قلت ہجرت پر مجبور کرتی تھی جب مکہ فتح ہو گیا۔ اور مسلمان بکثرت ہو گئے۔ اور اسلام کو پوری شکست و قوت حاصل ہو گئی۔ تو ہجرت بھی ساقط ہو گئی۔ چنانچہ خود آنحضرتؐ نے فرمایا لا ہجرت بعد الفتح۔ اور بعض کے نزدیک فتح مکہ کے بعد ہجرت کا حکم مسلمانوں سے ساقط ہو گیا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جو لوگ سلمان ہو کر ہجرت کر چکے تھے۔ اس فتح کے بعد ان پر یہ ہجرت واجب نہ رہی۔ اور اس امر پر سب متفق ہیں۔ کہ جناب سالماہب کی وفات کے بعد ہجرت بالکل ساقط ہو گئی۔ کیونکہ صحابہ اسی دن سے دور دور تک پھیل گئے۔ اور مدینہ کے لئے محض شرف ہجرت باقی رکھیا۔ اور بس۔ مگر حجاج نے سلمہ پر اسی لئے افسوس کیا کہ اسکا عود و دعائے ماثور کے خلاف پایا۔ اور یہ کہہ کر کہ کیا تم نے عروبت اختیار کر لی یہ ظاہر کیا ہے۔ اب تم ان اعراب میں شامل ہو گئے جو ہجرت نہیں کرتے۔ اور اس شرف کو محروم ہیں۔ یا اس بنا پر کہ اگرچہ بعد وفات نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت ساقط ہو گئی۔ مگر مدینہ کو شرف توطن تو باقی ہے اسے چھوڑ کر بدویت کیوں اختیار کی۔ سلمہ ابن اکوع نے دونوں صورتوں کا جواب دیا۔ کہ میری یہ رحبت آنحضرتؐ کی اجازت سے ہے۔ نہ باختیار خود۔ جبکہ مذموم کہا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ جو وقت ہجرت ساقط ہو چکا تھیں ایشاد نبوی فضل و اولئے تھی۔ یہ امور تھے۔ جسکی وجہ سے سلمہ ابن اکوع نے بدویت اختیار کی۔ اور ہجرت کے لزوم و سقوط کے اسباب و اوقات ہم نے مفصل بیان کر دیے اب وہ حدیث صحیح بخاری بدویت کی مذمت پر محمول نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ہجرت تو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت و حراست کے لئے فرض و واجب ہوئی تھی۔ نہ کہ بدویت کی برائی کی وجہ سے اس لئے یہ حدیث بدویت کی مذمت کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ واللہ اعلم و بہ التوفیق ۛ

پانچویں فصل

(۵)

حضری لوگون کی نسبت بدوی شجاع ہوئیں

ظاہر ہے کہ شہری ابتدا ہی سے عیش و آرام میں پلتے ہیں اور خوش گذرانی سے عیش پرست و دلیلوہ متعم بن جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بیجا ناز و نزاکت اُلٹی طبیعت نانیہ ہو جاتی ہے جانی و مالی حفاظت اور نگہبانی حاکم و بادشاہ ملک پر چھوڑ کر ایسی ضروری باتوں سے خود الگ ہو جاتے ہیں۔ شہر کی تفصیل اور مستحکم قلعے ان کے لئے بنے بنائے مامن و ملاذ ہوتے ہیں۔ جکی وجہ سے انکو ناگہانی آفات و بلیات جو باعث اضطراب و اضطار ہو سکیں میٹر بھی نہیں آتیں۔ سطرچ وہ مامون و مصئون ہو کر بدن سے سلاح مدفعت اُتار کر ان کے اتعال سے بالکل بیگانہ ہو جاتے ہیں۔ اور دور و ایام سے اُن میں جبن و یرزولی اس تک بڑھ جاتی ہے کہ لمبے چوڑے جوان بھی ایک ذرا سی بات میں بچوں اور عورتوں کی طرح سہم کر رہ جاتے ہیں۔ اور حکومت و پولیس کی مدد کے بغیر اپنی حفاظت و حرست نہیں کر سکتے۔ قلعے مغضبی خود و پذیر ہو کر اُن کو مدفعت کے کام ہی نہیں رکھتیں۔ پھر ایسے لوگوں سے جرات و دلیری ہو و شجاعت کیا ہو سکتی ہے۔ بدوی انکے خلاف چونکہ جنگل و دریاؤں میں تھوڑے تھوڑے ستر بستر رہتے ہیں کوئی انکا محافظ و مددگار نہیں ہوتا نہ مستحکم مامن و ملاذ ہی انکے پاس ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ وقت ضرورت آپ ہی اپنی مدد اور حرست کرتے ہیں۔ اور غریزہ پر انکو اعتبار نہیں ہوتا۔ ناچار وہ ہمیشہ ہوشیار رہتے ہیں۔ راستوں کی دیکھ بھال رکھتے ہیں۔ اور جب گھر باہر کوئی خطرہ پیش آتا ہے۔ مردانہ مقابلہ کرتے ہیں ضرورت پیش آنے پر بیدار ہو کر جنگوں اور بیابانوں میں گھس جاتے ہیں۔ اور کبھی کسی بات سے نہیں ڈرتے۔ اور اگر ڈرین تو انکے کام ہی کیونکر چلیں۔ یہ باتیں ہیں کہ بالطبع جبری و شجاع بنا دیتی ہیں۔ جب خود کوئی کام پڑتا ہے۔ یا کوئی اُن سے مدد مانگتا ہے بے تامل مردانہ وار اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور جھک کر نہ ہوتا ہے کہ گزرتے ہیں۔

کمزور شہری جب کسی ضرورت بدوؤں میں ملکر رہنے لگتے ہیں۔ یا کسی سفر میں ساتھ ہو جاتے ہیں۔ تو اپنا تمام اختیار انہیں ہڈ و کچا تھ دینا دیتے ہیں۔ چنانچہ دیہات اور رستوں میں اکثر ایسا دیکھنے میں آیا ہے۔ سبب اسکا یہی ہے کہ آدمی جیسی عدت ڈالتا ہے۔ ویسا ہی ہو جاتا ہے۔

یعنی پہلے کسی امر کو اختیار خود کرتا ہے اور اسکی مزا و لذت کرتے رہنے سے اس کام کا ملکہ ہو جاتا ہے۔ اور پھر بے رائے و رویت وہ فعل ہونے لگتا ہے۔ اسبطر ایک عادت پیدا ہو کر مندر فطرت و طبیعت کے ہو جاتی ہے چنانچہ روزمرہ کی مشاہدات ہمارے بیان کے مؤید ہیں۔

چھٹی فصل (۶)

ادامہ و احکام کی برہشت انسانی جرات اور قوت مدفعت کو کمزور و اکثر خراب اگر غور سے دیکھیں تو آدمی فرداً فرداً خود مختار نہیں ہیں۔ کیونکہ امراء و روسا کو اپنے فی الجملہ اختیار ہوتا ہے۔ اس لئے گویا ہر شخص کو سرے کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ اور مجبوراً اسے غیر کا حکم ماننا پڑتا ہے۔ اب اگر اس حکومت میں سہولت و عدالت کی رعایت ہوتی ہے تو محکوموں میں جرات و غیرت برابر بنی رہتی ہے۔ اور وہ حکومت میں بھی آزاد و جرات و دلیری جس میں جس قدر بھی ہے، گزر رہا ہے۔ حاکم و رئیس کی چندان پروا نہیں اس لئے خود داری انکی طبیعت میں برابر بنی رہتی ہے۔ لیکن اگر اس کے خلاف حکومت میں قہر و غلبہ سے کام لیا جاتا ہے۔ اور احکام کا اجرا زور سے کرایا جاتا ہے۔ تو جماعہ محکوم کی جرات و خود داری ٹٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ حفظ و مدفعت کی صلاحیت مفقود ہو جاتی ہے۔ اور طبیعت میں مخلوب ہوتے ہوتے آخر کو نکستی اور سست پڑ جاتی ہیں۔

چنانچہ مذکور ہے کہ جنگ تارسیہ میں زہرہ ابن حوہ نے امیر شکر سعد کی اجازت کے بغیر جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اسے قتل کر کے ہتھیار وغیرہ اس کے بدن سے اُتار لئے۔ جس نے بگڑ کر وہ تمام ساز و سامان جبکی قیمت ۵ ہزار اشرفی ہو گئی۔ زہرہ سے لیلیا۔ اور کہا کہ تم نے میری اجازت کے بغیر کنیون جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اس حال کی اطلاع عمر کو لکھی اور دریافت کیا کہ کیا کرنا چاہیے۔ اپنے لکھا۔ زہرہ نے کیا بڑا کیا کہ تعاقب کیا۔ لڑائی میں اگر کوتاہی ہوئی۔ تو تمہاری طرف سے ہوئی۔ اسپر بھی تم قہر و جبر سے کام لیتے ہو۔ اور اسکا دل توڑنا چاہتے ہو۔ جو کچھ اس نے جالینوس کے بدن سے سلاح وغیرہ اُتارے ہیں۔ وہ اسے دید و رک اسکا حق ہے۔ اگر حکومت تغریہ و عقوبت کے زور پر کی جاتی ہے۔ تو محکوم کا کی جرات و شجاعت کو سخت نقصان پہونچتا ہے۔ اور اکثر بالکل معدوم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عقوبت کی برہشت اور عجز مدفعت نفوس انسانی کے لئے ذلت و خواری کا باعث ہے۔ جبکہ

بلاشبہ خود داری اور جرات کی بچکنی ہو جاتی ہے۔ اور اگر حکومت بناوہ ہے جس سے اکثر بچپن ہی سے بالا بڑھتا ہے تو اس کا اثر بھی محکوم جماعت پر پڑتا ہے۔ اور ہیبت و اطاعت دل میں جگہ کر جاتی ہے۔ اس لئے اس بناء میں بھی جرات و دلیری بحال نہ رہتی تھی۔ وجہ ہے کہ وحشی سرین نسبتاً اون لوگوں سے زیادہ دل چلے اور جری ہوتے ہیں۔ جینے حکومت کا اثر بڑھ گیا ہے۔ اور اسید طرح جو لوگ کہ تعلیم و صنعت آموزی وغیرہ کے وقت سزا و سزائش کی برداشت کرتے ہیں۔ انکی جرات میں بھی نمایان کمی ہو جاتی ہے۔ اور مدفعت کی کامل قوت و صلاحیت باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ جو لوگ مشائخ و آئید علوم کے خدمت کار رکھ رہے ہیں یا اور مجالس و قارئین اٹھتے بیٹھتے اور تادیب کے تحمل ہوتے رہتے ہیں۔ انکی یہ کیفیت ہے کہ جرات و مدفعت کا حوصلہ اون میں کم ہو جاتا ہے۔ اگر کہنے کے لفظ آئے دین و شریعت کے احکام سیکھے۔ لیکن انکی شجاعت و شہامت میں کچھ کمی نہ آئی۔ بلکہ ذیل کے شہور تر شجاعوں میں محسوب ہوتے۔ پھر کہیوں مارا اور کیا جاسکتا ہے کہ تعلیم و جرات میں کمی پیدا کرتی ہے۔ ان بٹیک صحابہ نے دینی تعلیم حاصل کی۔ اور یہ بھی صحیح ہے۔ اعلیٰ دلاوری میں کچھ نقص نہ آیا۔ لیکن تعلیم و تعلیم میں فرق ہے۔ صحابہ کی تعلیم دین انہیں کی تو س کے ایک شخص کے ماتھے میں تھی۔ اور وہ بھی ترغیب و تہدید کے ساتھ ہوتی تھی۔ اس تعلیم کو تعلیم مروجہ اور تادیب تعلیمی سے کیا نسبت۔ دینی تعلیم تو احکام و آداب شرعیہ کی نقل و روایت ہے کہ مسلمان اُسے سیکھتے تھے۔ اور وہ انکا اسلامی تہذیب و عرفان تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انکی ہیبت و شہامت بدستور بنی رہی۔ اور تادیب کے اثر نے اُسے مضحک نہ کیا۔

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ جبکی اصلاح شریعت سے نہ ہو۔ وہ اصلاح پذیر نہ ہو ہی نہیں سکتا۔ باین وجہ کہ ہر شخص اپنا مصلح و نصاب ہو کہ شارع علیہ السلام کے احکام کی پیروی سے تزکیہ نفس یا تم وجہ کر سکتا ہے۔ اگر اپنے ارادہ بندگان خدا کے صلاح چاہنے والوں کی ایسے پیچیدہ احکام سے بھی صلاح نہ ہوئی۔ تو بچہ اور کس طرح اسکی توقع ہو سکتی ہے۔ غرضیکہ جب تک تعلیم شریعت اسی طریق پر رہی۔ مسلمانوں کی جرات و دلیری میں بھی کچھ فرق نہ آیا لیکن جب لوگوں کے دین میں نقص و خرابی واقع ہوئی۔ اور حاکمانہ حکم چلنے لگے۔ اور شریعت علم و صنعت کے مرتبہ پر پہنچ کر تعلیم و تادیب شروع ہوئی۔ اور مسلمان حضرت کی طرف سے اور محکومانہ احکام کی اطاعت کا آغاز ہوا۔ تو جرات و مدفعت میں بھی کمی آگئی۔ غرض کہ بوجہ

مذکورہ بالا معلوم ہوتا ہے۔ کہ حکومت و تعلیم محکوم و متعلک کی فطری و لیسری کو نقصان پہنچاتی ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں قسم کے حکم علی الاکثر غیر و ن کے ماتھے میں ہوتے ہیں۔ لیکن ابتداً احکام شرعی نے غیر کے ماتھے میں نہ ہونے کی وجہ سے یہ خرابی پیدا نہیں کی۔ چنانچہ مشاہدہ بین دلیل ہے۔ کہ شہر یون کے دل بچپن سے لیکر بڑاپے تک تعلیم جیسا ہے سہے گزرا اور بالکل بوردے ہو جاتے ہیں۔ اور بدوی چونکہ تعلیم و تادیب و سلطنت کے احکام سے بچے رہتے ہیں انکے اخلاق و عادات برائے نتائج مترتب نہیں ہوتے۔ اسی خیال سے کہ شہر یون کے دل بالکل بوردے نہ ہونے پائین۔ اور ابتداً ہی سے اسکا خیال نہ پک جاے۔ محمد بن ابی زید نے اپنی کتاب میں معلم و متعلم کے متعلق آداب و احکام ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معلم کو تادیب و تعلیم کے لئے تین بیبتے زیادہ نہ مارنا چاہیے۔ محمد نے سنا کی یہ حد قاضی شریح سے نقل کی ہے۔ اس کے علاوہ بعض علمائے یہ حد اس کی امتیاز کی ہے کہ رسول خدا پر جب ابتداً وحی نازل ہوئی۔ تو آپ کو تین مرتبہ ملکیت و شدت روانی محسوس ہوئی تھی۔ لیکن یہ وجہ مائت تلبیسی سنا کی تحدید کے لئے قابل اعتناء نہیں ہو سکتی کیونکہ اس تعلیم ربانی کو اس تعلیم متعارف سے کچھ علاقہ ہی نہیں۔

ساتویں فصل

اہل عصیت ہی بدوی طریق پر زندگی بسر کر سکتے ہیں جانا چاہیے کہ انسانی طبیعت میں فطرۃ خیر و شر مرکوز ہے۔ چنانچہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ درودہ یناہ العبدین کا اور فالحما مجور با و تقویٰ یناہ خیر و شر و نون کے راستے ہن آدی کو بتا دینے ہیں۔ لیکن اگر تربیت میں کچھ بھی فرو گذاشت ہو جائے۔ اور اقتدائے شریعت سے نفس کی اصلاح نہ کی جائے تو آدمی شریر ہو جاتا ہے کیونکہ مکر با ستائے خواص عوام الناس خیر با شریعت ہی ہوتے ہیں۔ اگر شریعت کی ترغیب و تہدید نہ ہو۔ تو بچہ دنیا میں نیک لوگ ہوتے ہی کم ل سکیں۔ اسی بالطبع شرارت کی وجہ سے انسانی طبیعتیں آمادہ ظلم و فساد رہتی ہیں اگر حاکم عادل کی روک ٹوک نہ ہو۔ تو ہر ایک دوسرے کا حق چھین لینے میں کوئی جتن اٹھانے رکھے بلکہ سخت سخت قید و ن کے باوجود بھی طبیعت کی یہ بیجا خواہش نہیں دیتی۔ اور ایک دوسرے پر ظلم و ستم کرتے ہی رہتے ہیں۔ لہٰذا زمین قاتل ہے

وانظلم شیخ شیم النفوس فان تجدد ذہنہ فاعفیہ فلعلیہ لا ینفلسم -

شہر و نین میں اس بیجا ظلم و تعدی کی روک تھام کام و حکومت کی طرف سے ہوتی ہے اگر کوئی ظلم کر گزرتا ہے تو تعزیر و عقوبت سے کام لیا جاتا ہے تاکہ آئندہ لوگ ایسی بات نہ کریں۔ غرض کہ حکومت کا قانون اور اس کا طریقہ عمل انسانی طبیعت کے اس جوش کو اپنے زور سے روکتا ہے۔ لیکن اسی حالت میں کہ یہ ظلم اندرونی ہوں۔ اور اگر ظلم و تعدی بیرونی اور ایسے لوگوں کی طرف سے ہو جو اس شہر کی حکومت کے قبضہ اقتدار سے باہر ہوں۔ اور رات کو پڑھ آئین۔ تو اس حالت میں شہر کی فیصلیں شہریوں کی حفاظت کرتی ہیں۔ یا اگر اہل شہر اور حکومت میں شہر سے نکل کر دشمن سے مقابلہ کی تاب نہیں ہے۔ تو بحالت عجز بھی یہی فیصلیں اور قلعے، درانت و محافظت کا کام دیتے ہیں۔ یا ملک و سلطنت کی حمایت و حفاظت کرنے والی سپاہ آب تیغ سے آتش ظلم و عدوان کو فرو کرتی ہے۔

یہ ہیں وہ اسباب جو حضرت مین آدمیوں کو باہمی بیجا دستبرد سے بچاتے ہیں۔ لیکن بدوی معاشرت میں یہ سامان کہاں۔ وطن تو وہی بڑے بڑے جو قبائل میں با اثر ہوتے ہیں ایسے مقامات کا فیصلہ کرتے ہیں۔ اور اپنے جتنے کے زور پر لوگوں کو ایسی بیجا معاشرت سے بچاتے ہیں۔ اور جب کسی گھرانے پر کوئی ظلم کرتا ہے۔ تو خود اسی گھرانے کے جاہور اُس کے اور قربات و رابطہ شریک حال ہو کر حفاظت و حمایت کرتے ہیں۔ لیکن یہ حفاظت و درانت اسی وقت ممکن ہے۔ کہ وہ گھرانہ مصیبت رکھتا ہو۔ بہت سے اس کے رشتہ دار اور مددگار ہوں۔ کیونکہ ظالم و متغلب کو اگر کچھ پس و پیش اور خوف و ہراس ہو سکتا ہو تو اسی حالت میں کہ اُس گھرانے کے حامی و عصیت والے کثرت سے ہوں۔ اور اسی غرض کے لئے خدا نے تعالیٰ نے قرابت اور ذوالارحام کے دلوں میں خاص شفقت و غیرت و ودیعت فرمائی ہے۔ تاکہ وہ اپوزن کی بھلائی بُرائی سے منفعل ہوتے رہیں۔ ضرورت پڑنے پر ایک دوسرے کی مدد کے لئے کھڑے ہو جائیں۔ اور ان کے خیال سے بدخواہ و دشمن مرعوب ہیں۔ و کچھ لوگ قرآن مجید میں بھی عصیت کے متعلق یوسف علیہ السلام کے قصہ میں آیا ہے کہ جس وقت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد سے کہا کہ اگر یوسف کو بھیجا اوٹھائے گیا۔ تو بتاؤ کہ میں پھر اسے کہاں سے پاؤں گا۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم اتنے بھائی ہیں کہ ظلم نفس کی پہلی سحریت ہے۔ اگر وہ نہیں لڑے تو اس کی کوئی مانع وجہ ہوگی۔

غضب ہے کہ بھڑکنا ہمارے ہوتے یوسف کو اٹھایا جائے۔ پس طلبت ہے کہ عصیت و حمایت کے ہوتے ہوئے کسی پر ظلم و ستم نہیں ہو سکتا۔ اتحاد و نسب بھی رفع ظلم و ستم کے لئے بہت ہی ضروری ہے۔ کیونکہ جب ایک پر زیادتی ہوگی تو اوروں کو بطنہا جوش آئیگا۔ اور سب مل کر دے پے استقام ہو جائیں گے۔ اور اگر آتش جنگ بجڑک اٹھے تو قوم و قبیلہ کا ایک ایک آدمی شمشیر بکھرتا ہو کر اپنی عزت کی حفاظت اور ذلت و خواری سے بچنے کے لئے جان توڑ کوشش کرے گا۔ جب بدوی زندگی میں یہ جھگڑا آنے دن پیش آتے رہتے ہیں تو پھر جو عصیت ہو وہ کیونکر بسر کر سکتا ہے۔ ضرور دوسرے زبردست قبیلے اس بے عصیت گھلنے کو نیست و نابود کر دیں گے۔ اور جیسی کہ بدوی زندگی میں جسے جو و عصیت ضرور ہے۔ تاکہ وقت پر حمایت و مدد نصرت کر سکے۔ اسی طرح لوگوں کو ایک راستے پر لانے کے لئے بھی عصیت کی سخت ضرورت ہے۔ کوئی دعوت نہیں پھیل سکتی کسی نبی کی نبوت کو کامیابی اور کوئی سلطنت و مملکت قائم نہیں ہو سکتی۔ جب تک کہ عصیت کا زور ساتھ نہ ہو کیونکہ نفوس انسانی سرکش اور خورائے ہیں۔ جب تک کہ قتال تک نوبت نہ پہنچے۔ ان میں سے کوئی عرض بھی باقی نہ رہے۔ پوری نہیں ہو سکتی۔ اور جنگ و جدل کے لئے عصیت کا ہونا واجبات سے ہے جیسے کہ ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ناظرین کو یہ قانون و صلا اصول یاد رکھنا چاہیے۔ کیونکہ یہ آئندہ مباحث میں اکثر جگہ کام آئیگا۔

آٹھویں فصل

عصیت نسبی اتحاد یا اور ایسے ہی تعلقات قریب سے پیدا ہوتی ہے بہت ہی کم ایسے آدمی ہوں گے جن کو مسئلہ رحم کا خیال نہ ہو کیونکہ قرابت کی شفقت انسان کا طبعی خاصہ ہے۔ اسی شفقت و صلہ رحم سے عزیز و اقارب کو ظلم و بلا ہلاکت و مصیبت میں دیکھ کر آدمی کا خون جوش میں آتا ہے۔ اور غیرت و حمیت ابل پڑتی ہے خصوصاً جب ایک قریب دوسرے قریب کو بکیں و مظلوم پاتا ہے۔ اور اس پر زیادتی ہوتی دیکھتا ہے تو اسے روحانی صدمہ ہوتا ہے۔ اور اپنے آپ کو مہالک و خطرات میں بھی ڈالنے سے دریغ نہیں کرتا۔ ورنہ یہ تو ایک جمولی بات ہے کہ تہ دل سے متنی ہو تو اسے کسے کاش میرے اس عزیز پر یہ مہالک نازل نہ ہوتیں۔ اور خدا اُسے اب ان آفات و نجات

پھر قرابت بہت قریب ہے اور دونوں کا خون ایک ہی ہے۔ تو شفقت و خیر اندیشی ہی باوجود ظاہر ہوتی ہے۔ اور عزیز کے ابتلاء کی خبر پاتے ہی آدمی پتھر کا اٹھتا ہے۔

اگر قرابت بعیدہ ہے اور تعلقات واقعی فراموش ہو کر محض اتحاد نسب کی شہرت باقی رہ گئی ہے۔ تو اس حالت میں جی ہر شخص اپنے ایسے اقرباء کی نصرت و حمایت پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس صورت میں وہ رنج و ملال نہیں ہوتا۔ جو ایک معلوم متعلق عزیز کی تکلیف سے ہونا چاہیے۔

باہمی ولا و حلف سے بھی ایسی ہی ہمدردی اور خیر خواہی فریقین کے دلوں میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ایک دوسرے کی تکلیف سے متاثر ہو کر جو شے میں آجاتا ہے۔ کیونکہ ولا و حلف کی محبت بھی نفوس انسانی میں ایک قسم کا رشتہ اخوت و قرابت پیدا کر دیتی ہے۔ اور پھر آدمی سے نہیں ہو سکتا کہ اس کے کسی ہمسایہ یا حلیف پر ظلم و ستم ہو۔ اور وہ گوارا کر سکے۔ اس کی وجہ یہ ہی ہوتی ہے کہ ولا وغیرہ سے نسب کے برابر یا اس کے قریب اقرب اتحاد و تعلق ہو جاتا ہے۔ روحی نژاد و جناسیاری علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تعادلاً صانع (اذرباءہما) (تصلون) یہ (حاکم) یعنی نسب کا فائدہ ہے۔ قرابت جو ملکہ رحم و شفقت خاندانی پر مجبور کرتی ہے۔ اور ضرورت کے وقت حمایت و نصرت پر اقبال کو آمادہ کر دیتی ہے۔ رہا اس سے زیادہ نسب کا خیال۔ وہ بالکل فضول ہے کیونکہ نسب امور و ہمہ بین سے ہے جس کی کچھ حقیقت ہی نہیں۔ اس سے جو کچھ فائدہ مترتب ہو سکتا ہے۔ وہ ملکہ رحم و شفقت ہی ہے۔ اس لئے نسب کا علم محض ملکہ رحم کے لئے ہونا چاہیے۔ نہ کہ فخر و مباہلات وغیرہ کے لئے۔

جب نسب ظاہر و معلوم ہوتا ہے۔ تو بالطبع ایک نسب سے تعلق رکھنے والے اپنے خاندان کے کسی فرد کو جی بد حالی میں نہیں دیکھ سکتے۔ اور غیرت و میت انہیں بے چین کر دیتی ہے۔ اور اگر رشتہ نبی اخبار بعیدہ سے معلوم و مستنبط ہوتا ہے۔ تو ملکہ رحم و شفقت کا خیال بھی کمزور ہو جاتا ہے۔ اور اس علم سے کوئی نفع مترتب نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کی کڑید اور چھان بین عبث ہوتی ہے۔ ایسے ہی نسب کے بارہ میں عقلاء کا قول ہے کہ النسب علم لا ینفع وجہ الہ لا ینفع تفصیل یہ کہ جب نسب ملاحضت و وضاحت کے مرتبہ سے نکلا۔ معلومات عامہ کے درجہ پر پہنچ جائے تو پھر اس کا علم و خیال نفس پر کچھ اثر نہیں کرتا۔ اور غیرت و محبت کو نہیں ابھار سکتا۔ اس لئے ایسی نسب اور اس کے علم سے کچھ فائدہ نہیں۔

نوں فصل

(۹)

۱۔ باور عربی و ششی قوموں میں جو ریگستان بیا نونیدج ہتی ہیں۔

۲۔ نواح تہامہ یا ایاجا تہا اور لوگ متعدد مختلف قبایل میں منقسم ہوتے ہیں

چونکہ بڑے بڑے جنگلوں اور ویران ریگستانوں میں ہنے والے طرح طرح کی غنیمتوں اور ہڈوں میں رہتے ہیں۔ اور بدو یا زندگی کے لئے ضروریات و برائی لازم ہے۔ اس لئے ضرورت انہیں مجبور

کرتی ہے کہ جدا جدا قبایل قرار پا کر الگ الگ رہیں تاکہ مصیبت و اضطراب کے وقت ہر شخص اپنے خیر خواہ و ہمدرد پاسے۔ اور چونکہ ایسے وحشی لوگوں کی حاش زیادہ تر اونٹوں پر

متحصہ ہوتی ہے اور اونٹ کا غوب چارہ چونکہ ریگستانوں میں خوب مل سکتا ہے

اور وہیں وہ بچے بھی دیکھتا ہے۔ اس لئے یہ لوگ اور بھی وحشت پسند ہو کر جنگا کش و رشت خوں جاتے ہیں۔ اور ان باب حال و یکہ فصل لوگوں میں برابر زیادتی ہوتی

رہتی ہے۔ اور اس طرح ایک قبیلہ قائم ہو جاتا ہے جس کے افراد ایک ہی قسم کے اطلاق

والواری کے پابند ہوتے ہیں۔ ورنہ کسی قوم کا آدمی کسی عاں میں انکا شریک نہ

ہو سکتا۔ اور دوسرے قبیلہ کے ساتھ مالوں و مانوس نہیں ہو سکتے۔

بلکہ اگر ایسے قبایل میں سے خاص صورتوں میں کوئی الگ بھی ہو جائے۔ تو بھی وہ

اپنی طبیعت و میلان خاطر کی وجہ سے اپنے قدیم متعلقوں کو نہیں چھوڑتا۔ اس لئے انکو

انساب میں خلط و فساد نہیں واقع نہیں ہوتا۔ بلکہ انکا نسب ہمیشہ ظاہر و محفوظ رہتا ہے

مضر و کمائنہ تعلیق و بنی اسد و بنی وغیرہ قبائل کو دیکھ لو۔ کہ یہ قبیلے سختی کے ساتھ زندگی

بسر کرتے اور ایسے مقامات میں رہتے تھے۔ جو بالکل غیر مروج اور سرسبز و شاداب اور

طبع ملک شام و عراق سے دور تھے۔ اس لئے ان کے نسب بھی معروف و محفوظ رہے اور

کسی قسم کا میل ملاؤ ان میں نہ ہو سکا۔ اور جو عرب کے قبایل شہروں کے نزدیک اور شاداب

مقامات میں رہتے تھے۔ مثلاً حمیر و کھلان کے بطون نخ و جذام و خسان و ط و قضاۃ آباد

وغیرہ ان کے نسب میں خلط ملط و فساد ہو گیا۔ اور بطون و شحوب میں ادھر ادھر کے لوگ

داخل ہو گئے۔ یہاں تک کہ ان کے ہر ایک گھرمین جو کچھ بگاڑ ہوا عام طور سے مشہور ہے

و جہر ہی ہوئی کہ یہ قبایل عجم سے ملتے جلتے تھے۔ اور محافظت نسب کی انہیں چہان پر داء

رہتی۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ نسب کی حفاظت کا ایسا سخت خیال قبائل عرب ہی میں ہے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے قتلوا النسب ولا تکلوا لنبط السواد اذا شل احد عن اصله قال من قرینہ لکذا وھذا یعنی شاداب مقامات کے رہنے والے عربوں میں خوش عیش و متمدن شہر لوین سے مل جلکر جو خرابیاں واقع ہوئیں۔ اور نسب بگڑے ہیں۔ اس سے بچنا چاہیے۔

ابتداءً اسلام میں جب شہرین عرب اپنے قدیم وطن سے نکل کر مختلف طران و بلاد میں پھیلے۔ اور وہیں توطن اختیار کر لیا۔ تو انکی جماعتوں کے لئے ماہ الامتیاز لفظ مقرر ہوئے مثلاً جند قنسرین جند دمشق جند عواسم وغیرہ اور حکومت اندلس کے زمانہ میں بھی یہی رواج رہا۔ لیکن اس لئے تقرر و تعیین سے انکے نسب میں فتور نہیں آیا۔ بلکہ یہ تعیین اس لئے تھا کہ بعد از فتوح موطن نوکے ذریعہ سے قبائل پہنچانے جاسکے۔ اور زاید از نسب ایک علامت ہو جائے کہ امراء اُن میں باسانی تمیز کر لیں۔ لیکن جب مسلمان عجم وغیرہ شہر لوین سے غلاما ہوئے۔ تو انساب میں بھی خرابی پڑی اور اور عصبت و نسب کا فائدہ بھی جا ہار ہا۔ اور عرب جو کچھ فخر و مباہلات نسب پر کیا کرتے تھے وہ بھی خاک میں مل گیا۔ قبائل اور انکے اصول کا شیرازہ پر آگندہ۔ اور ساتھ ہی عصبت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ مگر بدوؤں میں بدستور سابق باقی ہے۔

دسویں فصل

انساب میں کیونکر اختلاط ہوتا ہے

کبھی کبھی ایسا ہوتا رہتا ہے کہ ایک قوم و قبیلہ کا آدمی دوسرے قبیلہ میں جا ملتا ہے کبھی اس وجہ سے کہ دوسرے قبیلہ سے قرابت و رشتہ ہو جاتا ہے۔ یا دوسرے قبیلہ کا حلیف و مددگار ہونے سے۔ یا بھی تعلق مستحکم ہو جاتا ہے۔ یا کسی قبیلہ کے ولایت میں آکر اپنی اہلی و عیال کے ساتھ رہنے لگتا ہے۔ یا کسی جرم کا مرتکب ہو کر اپنی قوم اور قبیلہ سے بھاگتا ہے اور جن قبیلہ میں موقع پاتا ہے کہیں بٹھکتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس نئے قبیلہ کو نسب کا مدعی ہو کر انہیں میں شمار ہونے لگتا ہے۔ اور اس قبیلہ سے عصبت قائم ہو جانے پر خوبھی اسکا در و مندا و رخیہ خواہ ہوتا ہے۔ اور وہ قبیلہ بھی رفتہ رفتہ اسے اپنے میں

فحاصل کر کے اس کے احوال و احوال میں مفصل و مختصر ہونے لگتا ہے۔ اور جب یہ نبی قلوب
و ثمرات تترتب ہو گئے تو پھر اس میں کیا شک رہا کہ وہ اس قبیلہ میں سے ہے کیونکہ کسی
قوم میں ایک آدمی کے محسوب ہونے کے یہی معنی ہیں کہ وہ اس قوم کے احوال اطوار
میں شریک ہے پس غیر قبیلہ کا آدمی جب کسی قبیلہ میں یہ مرتبہ پیدا کر لیتا ہے۔ تو وہ
بالکل اسی قوم کا آدمی بلکہ مرور و زگار کے ساتھ اپنے پہلے نسب کو بھول جاتا ہے
اور اس کی اصلیت کو جاننے والے بھی مرکبپ جاتے ہیں۔ اور عام لوگوں کی نگاہ سے
رازدہلی چھپ جاتا ہے۔ یہی وہ طریقہ ہے جس سے قوم کی شاخون میں فتور پڑتا اور جات
و اسلام کے زمانہ میں عرب و عجم میں خلط اقوام ہوتا رہا ہے۔ اولاد مند و غیرہ کے نسب
میں جو لوگوں کو اختلاف ہے۔ ہمارے بیان کی تین دلیل ہے۔ اور عرنجبہ بن ہرثمہ کا تفسیر
یہی اوسکا مؤید ہے۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس قبیلہ کو بجیلہ کا رئیس مقرر کیا
قبیلہ والوں نے عرض کیا۔ کہ ہمیں عرنجبہ کی ریاست و حکومت سے معاف کیجئے کیونکہ وہ
ہم میں ذلیل ہو گیا ہے۔ حقیقت میں وہ ہمارے قبیلہ کا آدمی نہیں ہے۔ اس ریاست کا اثر
جبر ہے۔ اور وہی ہمارا رئیس ہونا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرنجبہ سے دریافت کیا کہ کیا
ہے۔ لوگ تو یہ کہتے ہیں۔ عرض کیا امیر المؤمنین حقیقت میں میں قبیلہ ازوسے ہوں۔ اپنی قوم
میں ایک خون کر کے بھاگ آیا۔ اور ان میں بگلیا۔ دیکھتا چاہیے کہ عرنجبہ بجیلہ میں کیونکر شریک
ہوا اور کس طرح اُن کے نسب کا دعویٰ دار بن گیا۔ یہاں تک کہ اس کی امارت و ریاست کے لئے منتخب
ہو گیا۔ اگر اس کے جاننے والے لوگ موجود نہ ہوتے۔ اور ذرا بھی غفلت برتی جاتی۔ تو قبیلہ کی
ریاست ملگئی ہوتی۔ کچھ مدت گزرنے پر ان باتوں کی طرف کسی کا خیال بھی نہ جاتا۔ اور نہ کل الوجہ
بجیلہ میں شمار ہونے لگتا۔ اس قسم کے واقعات اب بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور گزشتہ زمانہ
میں ہوتے رہے ہیں۔

کیا رہوین فصل (۱۱)

ہمیشہ قبیلہ کے اسی گھرانہ میں حکومت جتنی جو یہیں عصبیت قوی و زیادہ ہو
اگرچہ ایک قبیلہ کے شعوب و بطون عام نسب کی وجہ سے صاحب عصبیت ہوتے ہیں۔ لیکن عام نسب
کی حسابات کے علاوہ قوم کی ایک ایک شاخ میں نسب خاص کی عصبیت اور بھی ہوتی ہے۔ جو عام

عصیت سے قوی اور پُر زور ہوتی ہے۔ کیونکہ عصیت خاص اسی لوگوں میں ہوتی ہے۔ جن کی پیدائش زمانہ قریب میں ایک ہی خون سے ہوئی ہو۔ جیسی قبیلہ کی عام عصیت کو علاوہ ایک کنبہ یا ایک گھر یا ایک باپ کی اولاد میں۔ ایک خاص عصیت و جنبہ داری ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے قریب کے رشتہ دار حقیقی بہائیوں میں جو باہمی دردمندی اور غیرت و جہت ہو سکتی ہے۔ وہ قریب یا بعید کے بنی اعمام میں ہرگز نہیں ہو سکتی۔ نہ قبیلہ کی عصیت و طرح کی ہوتی ہے۔ عام اور خاص۔ عام میں تمام قبیلہ شریک ہوتا ہے۔ اور خاص میں تقریباً ایک جدی خاندان کے افراد۔ اور یہی عصیت قوی اور زیادہ کام کی چیز ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ ریاست و سرداری قبیلہ کی ہر شاخ میں ہوتی نہیں کسی ایک ہی شاخ میں ہوتی ہے۔ اور ریاست و حکومت حاصل ہوتی ہے شوکتِ غلبہ سے اس لئے ضرور ہے کہ حکمران خاندان کی عصیت باقی خاندانوں سے زیادہ ہو تاکہ اسے غلبہ حاصل ہو۔ اور ریاست چل سکے۔ اور جب ایسے خاندان کو حکومت مل جائیگی۔ تو وہ اس خاندان میں رہے گی۔ کیونکہ اگر اس خاندان سے نکل کر اس سے کمزور خاندانوں میں منتقل ہو جائے۔ تو انہی حکومت و ریاست چل نہیں سکتی۔ بلکہ برابر ایک خاندان سے دوسرے خاندان میں منتقل ہوتی رہے گی۔ اور ایک خاندان کے بعد دوسرے اسی خاندان میں جائیگی۔ جو پہلے سے زیادہ قوت و شوکت رکھتا ہو۔ کیونکہ شوکت و قوت ہی غلبہ کا باعث ہے۔ اس لئے کہ اجتماع و عصیت بمنزلہ مزاج کے ہے۔ اور مزاج عناصر کی باہمی مسادات کی صورت میں درست نہیں دیکھنا سیکھنا ضرور ہے کہ انہیں سے کوئی ایک غالب ہو۔ ورنہ وجود مزاج ہی ممکن نہیں یہیں سے تہنایا ہوتا ہے کہ کسی ایک عصیت کا راج و غالب ہونا بھی ضرور ہے۔ اور یہ بھی کہ ریاست و امارت ہمیشہ اسی خاندان میں رہی جسکو یہ قوی اور پُر شوکت عصیت حاصل ہو۔

بارہویں فصل (۱۲)

عصیت والی قوم پرست قوم کا آدمی حکومت نہیں کر سکتا
ابھی ہم بیان کر چکے حکومتِ غلبہ سے ملتی ہے۔ اور غلبہ ہوتا ہے عصیت سے۔ اس لئے کسی قوم پر حکومت کرنے کے لئے ضرور ہے کہ حکمران کی عصیت محکوم کی فرداً فرداً عصیتوں پر غالب

ہو کیونکہ جب ہر ایک مخصوص عصیت کو رئیس کی عصیت کی خصوصیت زیادہ اور پیشرو کی معلوم ہوگی۔ تو قوم باجماع اس کے سامنے اطاعت خرم کر دے گی۔ اور اس کی ریاست کی تسلیم سے اسے کچھ چارہ نہ ہو گا۔ لیکن اگر ایک قوم میں دوسری قوم کا آدمی آجائے۔ اور انہیں حکومت کرنا چاہے۔ تو نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس قوم میں قومی عصیت تو اسے حاصل ہو نہیں سکتی۔ زیادہ سے زیادہ کچھ اس کی جنبہ داری ہونے بھی لگتی ہے۔ تو ولاد و حلف سے۔ لیکن محض اس بات سے کسی قوم پر اجنبی کو غلبہ ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا۔

اگر فرض کیا جائے کہ وہ اجنبی قوم میں شامل ہو گیا ہے۔ اور غموضیت کا زمانہ لوگوں کے دلوں سے بھول بہ گیا ہے۔ اور وہ اسی قوم کے اخلاق و اطوار کا پابند ہے۔ اور عام طور سے اسی قوم میں محسوب ہوتا ہے۔ تب بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ قوم میں درجہ امتیاز پیدا کرنے سے پہلے اسے یا اس کے اجداد کو کیونکر ریاست ملے گی۔ اس لئے کہ اگر اس نے خود ریاست پائی۔ تو اس کا ذیل ہونا قوم سے یکبارگی چھین سکتا۔ اور اگر اس کے آباؤ اجداد سے منتقل ہوتی ہوئی اس تک پہنچی ہے۔ تو ابتداء موت اعلیٰ کا قومی ریاست پر کثیر تا تسلط تھا جبکہ اس کی اجنبیت وغیرہ قوم کی نگاہوں سے مخفی نہ تھی۔ اور عصیت کا کوئی تحقیق قوم میں اسے دہل نہ تھا۔ حالانکہ قیام ریاست کے لئے عصیت کا ہونا نہایت ضرور ہے۔ اگرچہ ریاست تحقیقات و آہنی موروثی ہی کہوں نہ ہو۔

اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ زوہد سائنہ قبائل جبرئیل و قوم کو پسند کرنے اور اچھا پاتے ہیں خود بھی اسی کے کسی شخصہ کے مدعی ہو جاتے ہیں۔ یعنی کسی خاص نسب کی شہرت و فضیلت و شجاعت و سخاوت یا ایسی ہی اور باتیں۔ و زوہد سائنہ اقوام کو بھی یہاں تک اپنا شہرہ و ولادہ بنالیتی ہیں کہ وہ اس کے مدعی ہو کر چاہتے ہیں کہ انہیں ہی وہی عزت و بزرگی مل جائے۔ ایسی نوباہوں سے انکی حکومت و ریاست کو بڑھ لگتا ہے۔ اور انکی شرافت قومی عام رخاص کی نگاہوں سے گر جاتی ہے۔ ہمارے زمانہ میں یہ جھوٹا و عارضہ بہت پھیلا ہوا ہے۔ مثلاً قبیلہ زمانہ ہما مدعی ہے کہ وہ عربی الاصل ہے۔ حالانکہ زمانہ کو قبائل عرب سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ یا اولاد و باب کہ حجازی کہے مشہور ہے۔ اور بنی عامر اگرچہ غزہ میں سے ہیں مگر مدعی ہیں کہ ہمارا نکاس قبیلہ شریہ سے ہے۔ اور ہم بنی سلیم ہیں۔ افتاد روزگار سے ہمارا دادا بنی عامر میں پہنچا۔ اور قرابت پیدا ہو جانے سے انہیں میں شامل ہو گیا۔

یہاں تک کہ اس کو امارت و ریاست ملتی۔ اور لوگ اسے حجازی کہنے لگے۔

ایسا ہی ادا عمر بنی عبدالقوی بن العباس بن توحید کو عباس ابن اہل طلیحہ ذریعہ ہوئے
کہ اسے تاکہ شرافت عباسیہ میں شریک ہر سکین اصل میں اس غلطی کا انشاء ہے۔ عباس ابن
عطیہ ابی عبدالقوی کا نام۔ وہ نہ مغرب میں کسی عباسی کا چہو چنا معلوم نہیں ہو۔
کیونکہ عباس ابن عطیہ تو عباسیوں کے دشمن اور سہ عہد عیدین کی دعوت علویہ کے
ابتدائی زمانہ میں ہوا ہے۔ پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ وہ کسی علوی گروہ میں آکر شریک
ہو جائے۔ یہاں تاں زبان و لوگ تلسان بھی جو عبد الواحد کی اولاد ہیں اپنے آپ کو
قاسم ابن ادریس کی اولاد بتاتے ہیں اور ب عام طور پر بنی قاسم کہلاتے ہیں۔ قاسم
کا نام باعث غلطی ہوا ہے کہ وہ اپنے کو قاسم ابن ادریس یا قاسم ابن محمد ابن
ادریس کی اولاد سمجھنے لگے۔ اگر ان کا یہ دعویٰ باوقعت مان لیا جاوے تو نہایت
لمفے الباب یہ کہا جاسکتا۔ کہ قاسم نے اپنی سلطنت سے ہٹ کر ان میں پناہ لی
ہوگی۔ لیکن پھر اسکو اس باوید نشین قوم پر ریاست کیونکر ملی۔ یہ کیسی طرح سمجھتے ہیں
نہیں آتا۔ اصل میں یہ غلطی قاسم کے نام سے ہوئی ہے کہ ادریسوں کے نسبوں میں
یہ نام اکثر لوگوں کا ہوا ہے۔ بنی زیان نے سمجھ لیا کہ ہمارا دادا قاسم انہیں ادریسوں
میں سے ہے۔ لیکن انکا یہ دعویٰ عبث ہے۔ اس لئے کہ اوںکو ضرورت نہیں کہ ادرسی
بنیں۔ انکو ریاست و حکومت اپنے ہی شوکت و عصیت سے ملی ہے نہ کہ علویت و عباسیت
وغیرہ کے ادعاء سے مقرران سلاطین نے اوںکو ایسی باتوں پر ادا وہ کیا۔ اور وہ شہر
ہو کہ ناقابل تردید ہو گئیں۔

مجھے بعض آیات سے معلوم ہوا ہے کہ تمیم بن زیان بانی سلطنت سے لوگوں نے
دریافت کیا کہ کیا آپ ادرسی ہیں۔ تو اسنے انکار کیا۔ اور کہاں تا تیرہ ویسی ہوئے کا کیونکر
دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اور اگر کریں بھی تو دنیا یا دین کے لئے سو دنیا تو ہم نے اپنے تلوار کے
زور سے حاصل کی ہے۔ نہ دینی فائدہ سو خدا یا تہائی کے سامنے جوڑے دعویٰ مردود
اور باعث محصیت ہیں۔ پھر ضرورت کیا ہے کہ ایسا عبث دعویٰ کیا جائے۔ اہل طلیحہ
بنو سعد شیعہ بنی زید جو قبیلہ زغبہ سے ہیں۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد
ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور بنو سلامہ بن آل توحید اپنے کو سلیمی بتاتے ہیں۔ اور

زوادوہ من شیوخ رباح کہتے ہیں کہ ہم برکی ہیں۔ اور بنی قریظی بھی جو مشرق میں رہیں
 ط ہیں۔ اپنے کو برکی ہی بتاتے ہیں۔ غرضیکہ ایسی مثالیں کثرت سے ہیں۔ لیکن چونکہ لوگ اپنی
 اپنی قوم میں برسرِ ریاست ہیں۔ اس لئے انکا یہ ادعاء قابلِ پذیرائی نہیں ہو سکتا۔ نیز
 وہ اسی قوم کے ہیں۔ جس میں حکومت کرتے ہیں۔ اور انکا نسب ظاہر اور عصیت و
 شوکت قوی تھی۔ ورنہ ہرگز حکومت نہ پاتے۔ اس قسم کی مخالفت اکثر ہوتی رہتی ہیں۔
 اس نے اسکا خیال رکھنا چاہیے۔

یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ محمدی محدین میں اسی طریقہ سے علوی بن گیا۔ محمدی گرجہ ہرثمہ کی
 ریاست کے گھرانے میں پیدا نہیں ہوا تھا۔ بلکہ وہ ایک اوسط درجہ کے خاندان سے تھا لیکن
 اُس نے علم و دین کی شہرت اور مصاہدہ کی حمایت و نصرت سے ہرثمہ کی ریاست پائی۔ اور پھر
 جو کچھ ہوا۔ ہوا۔ واللہ عالم النیب والیشہادہ۔

تیرہویں فصل

صالت خاندان اور حقیقی شرافت اہل عصیت ہی کا حصہ، اور جن
 لوگوں میں عصیت نہیں۔ انکی شرافت بھی مجازی و اعتباری ہے۔

جاننا چاہیے کہ شرافت و حسبِ دار ہے۔ اخلاق و اطوار پر اور خاندان وہ جسکے اسلاف و اولاد
 مشہور شریف ہوتے ہوں۔ ایسے گھرانے کو اعلیٰ نسبت و اولاد ہونے سے قوم والو کی نگاہ نہیں
 عزت و وقار ہوتا ہے۔ اس لئے کہ قوم کے دلوں میں انکے اخلاق و اطوار کی بزرگی مرتکب ہوتی
 ہے۔ گویا آدمی اپنی نسل اور گھرانے کے لحاظ سے معاون سے مشابہ ہیں چنانچہ حدیث میں آیا ہے
 اناس معا وکمادین الذصب والفضۃ خیارم فی الجاہلیۃ خیارم فی الاسلام۔ پس اس سے معلوم
 ہوتا ہے احسانِ اخلاق نسب کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ نسب کا
 فائدہ ہے۔ عصیت و غیرت اور باہمی نصرت و حمایت۔ پس جبکہ عصیت قوی اور ہیت کا
 ہوگی۔ اور گھرانہ حسبِ شریف تو نسب کا فائدہ بھی زیادہ ہوگا۔ اور آبا و اجداد کی شرافت و عزت
 اُس پر طرہ ہوگی۔ اس لئے ایسے گھرانے میں ثمرۂ نسب کافی ہونے کی وجہ سے حسبِ شرف و حقیقی
 و واقعی ہوگا۔ اور غریبوں میں تفاوتِ عصیت کیساتھ یہ عزت و شرف متفاوت رہے گا۔ لیکن

جو لوگ کہ اپنے قبائل سے جدا ہو کر شہروں میں الگ الگ جا رہے ہیں۔ اور اس لیے انکی عصیت و حمایت منہمکل ہو جاتی ہے۔ انکو صاحب خاندان کہنا اعتباری ہے۔ اور اگر وہ اس کے مدعی ہوں تو سراسر خام خیالی ہے۔

اگر شہری شرافت کو دیکھا جائے۔ تو غایت انانیات اس کے یہی متعناات ہوں گے کہ شہر شہری بلحاظ سائنیک خیال کئے جاتے ہیں۔ اور ان کے اہل و عیال میں تا بامکان کوئی میل ملاؤ نہیں ہوا ہے۔ لیکن جب عصیت باقی نہیں۔ جو نسب اور تصدیقاً باکثرت ہے تو پھر ایسے نسب اور اس کے آباؤ اجداد کے نیل اخلاق و عادات انکو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں۔ اسی لئے انکا شریف و خاندانی ہونا مہازی و اعتباری ہے۔ اور وہ بھی اس لئے کہ ان کے اسلاف ایک مفروضہ نیک طریقہ پر چلتے رہے۔ ورنہ حقیقی حسب شرافت بالاطلاق ان میں کہان۔ اگر کہا جاوے کہ وضع لغوی کے لحاظ سے انکی شرافت بھی حقیقی ہی ہے۔ تو یہ نہور ماننا پڑے گا کہ شرافت کئی مشکاک ہے۔ جو شہریوں کی نسبت بادیہ نشین قبائل پر بطریقہ اولیٰ صادق آتی ہے۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک خاندان کو اخلاق و اطوار اور عصیت سے الگ وقت میں پوری شرافت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن حصریت میں تدم رکھتے ہی وہ شرافت گھٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ نسب میں خلط واقع ہو جاتا ہے۔ اور وہ خاندان اپنی خام خیالی اور وسوسہ چندی سے اپنے آپکو اس طرح صاحب عصیت اور شریف سمجھ جاتا ہے حالانکہ عصیت کے مفقود ہو جانے سے شرافت میں معدوم ہو جاتی ہے۔ اکثر شہری عرب و عجم حصریت کے ابتداء میں اس خطہ میں گرفتار رہے ہیں۔ اور بنی اسرائیل سب زیادہ اس لئے کہ اول اول انکا خاندان دنیا کے تمام خاندانوں سے بزرگ و شریف تھا۔ تقریباً ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ تک جیسا کہ تمہ کے صاحب الشہریت چہرے تھے۔ بہت سے انبیاء و رسول اوان میں پیدا ہوئے۔ اسکے علاوہ انہیں عصیت بھی تھی اور اللہ تعالیٰ نے اپنے وعدہ کے موافق انکو دولت و سلطنت عطا کی تھی۔ لیکن ایک مدت و راز کے بعد انکو ان مراتب علیا سے محروم ہونا پڑا۔ اور دولت و خوری انکے حصہ میں آئی۔ اور مجبوراً بطریق اختیار کی۔ اور ہزاروں برس کفر و کفار کی غلامی انکے لئے خاص ہی۔ لیکن خال شرافت انہیں ابھی باقی ہے۔ کوئی تار وئی کہلاتا ہے۔ کوئی آل پشع۔ کوئی کالب کی فردی

پرنانازان ہے کوئی یہود کے انتساب سے مخروم ہوا کرتا ہے۔ حالانکہ مدت و راز سے
وقت و خوار می میں بسر کرتے ہیں۔ اور عصیت کا نام و نشان تک باقی نہیں ہے یہی حال اکثر
شہر دن کے رہنے والوں کا ہے۔ کہ عصیت انتساب کو فیت و نابود ہو گئی ہے۔ مگر خط نسب و
شرافت براہ باقی ہے۔

ابو لوید ابن زئید نے سخت غلطی کی ہے۔ کہ کتاب الخطابت میں جواسطو کی ایک کتاب کا
خلاصہ ہے۔ شرافت و نسب بارہ میں فقط اس قدر لکھ کر خاتمہ ہو گیا ہے کہ آدمی ایسی قدیم
قوم سے ہو۔ کہ اسی وقت شہر بن کر رہی تھی ہو۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ قدیم الایام میں
شہر میں اس کے اسلام کے آ رہنے سے مدت و راز کے بعد اس کی آئیوالی سلون کو کیا فائدہ
ہو سکتا ہے۔ جب کہ عصیت کہ عہد و ہیبت کا باعث ہے۔ اور حکومت و ریاست کیلئے ضروری
ہے۔ باقی نہ رہی ہو۔ بہر صورت ابو لوید محض شمار آباؤ اجداد ہی کو حسب سمجھتا ہے۔ حالانکہ
خطابت کہتے ہیں۔ با اثر لوگوں کی استمالت کو کہ جسے چاہیں اپنی طرف مایل کر لیں۔ اور جس
رہتہ پر لانا چاہیں باسانی لے آئیں۔ گویا اہل خطاب صاحب محل و عقد ہوتے ہیں۔ لیکن
جب اہل خطاب میں ہیبت و شوکت ہی نہ ہوگی۔ تو نہ کوئی انکی طرف متوجہ ہوگا۔ اور نہ
وہ کسی کو اپنی طرف مایل کر کے خاطر خواہ کام لے سکیں گے۔ اور شہری ایسے کمزور و بے
عصیت ہوتے ہیں۔ کہ انکی بات پر کوئی کان ہی نہیں دہرتا۔ چہ نکدا بن رشد کی پرورش
شہر میں ہوئی۔ اور عصیت کو اس نے دیکھا ہی نہیں۔ اس لئے خاندان و شرافت کے بار
میں رائے عام کا پابند رہا۔ اور آباؤ اجداد کے نام اور انکی شمار ہی کو حسب سمجھ لیا۔ اور
اور قومی عصیت اور عام عصیت کے اسرار تک اسکی نگاہ نہ پہنچ سکی۔ واللہ بکل شیء عليم

چودھویں فصل

غلام خدام اور دست پرور وہ لوگوں کی خاندانی وقت و انکی شرافت
اپنے اپنی خدمت و ان کے تعلق و نسبت ہوتی ہے کہ خود پر قومی انتساب

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ قومی اور قبیلی شرافت عصیت والوں کا حصہ ہے۔ لیکن جب کوئی عصیت
والی قوم احسان و انعام سے کسی غنمی کو اپنا بناتی ہے۔ یا مزید امتدادت اسکا خون غلام

و غلام کے خون سے لمبا تاس ہے۔ قرا سوقت وہ غیر دست بردور دہ اور غلام بھی قوم کی نصیبی تھے
 میں شریک ہو جائے۔ اور قوم کا عصبہ ہونیکی وجہ سے تمدن و انشاعی معاملات میں بھی افراد
 و قوم سے برابری کے مدعی بن جاتے ہیں۔ چنانچہ شارع علیہ السلام فرماتے ہیں کہ مولیٰ القوم
 ملک ہے چو کہ مولیٰ کا لفظ مطلق فرمایا ہے۔ اس لئے معنی یہ ہونے کہ قوم کے غلام اور دست بردور
 اور خلفاء سب کے سب قوم میں شمار ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ عصبت والی قوم میں یونہی اہل
 ہونیوالوں کے نسب و ولادت کی کچھ وقعت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ قوم کے نسب کا ایسا نسب
 مختلف و متغیر ہوتا ہے۔ اور ان کے نسب قدیم کی عصبت ہی مفقود ہو جاتی ہے۔ اس لئے
 کہ یہ لوگ اپنی عصبت والوں سے الگ ہو کر ایک نئے نسب میں آلتے ہیں۔ پھر ان کو اپنی قوم
 سے کیا تعلق رہا۔ کہ عصبت باقی رہے۔ ناچار یہ لوگ اس نئے نسب میں شامل و دخل پتے
 ہیں۔ اور جب اس قوم میں انکی کئی پشتیں گزر جاتی ہیں۔ تو باہمی تعلق اور ولاء کی نسبت سے
 ان کے خاندان و شرافت کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے۔
 xx xx xx xx xx xx xx xx xx xx
 لیکن بہر حال انکی عزت و شرافت صاحب الولاء قوم کی عزت و شرافت
 سے کم ہی رہتی ہے۔ سلطنت و حکومت کے تمام خدام و خدمت کی یہی حالت ہے۔ کہ پشتہا پشتہ سلطنت
 کی خدمت کوئے اور اس کے ملک و ولای میں رہنے سے عزت و شرف حاصل کرتے ہیں۔ ویکو کہ
 عباسی خلافت کے زمانہ میں نبی برک اور ترکی غلاسون اور نبی نوبخت نے سلطنت کی غلامی
 میں آکر کسی کچھ عزت و شرافت پائی۔ مجدد اصالت کے بانی ہونے۔ جعفر ابن یحییٰ ابن خالد
 دارون رشید اور اسکی قوم کا غلام ہونیکی وجہ سے بڑے گھرانے والا اور شرفین سمجھا جاتا ہے۔
 وکراچی قدیم محمدی انتساب کی وجہ سے اس طرح سے ہر ایک سلطنت و حکومت کے غلام خدام کی عزت و شرافت
 سلطنت کی غلامی اور اس کی عزت افزائی سے ہوتی ہے اور پرانا منصب محل ہو کر بھول جاتا
 ہے۔ اور مجدد اصالت اسکو کچھ تعلق نہیں ہوتا بلکہ حکومت کی غلامی اور دست بردور کی تمام شرافت باعث ہوتی
 کہ ایک کو نام کی شرافت مالک خدام کی شرافت سے ماخوذ ہے پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خدام
 و مالیک یا ان جیسے منہخاص کا نسب ولادت انکولنے کچھ سود مند و باعث عصبت نہیں بلکہ
 سلطنت و حکومت کی غلامی و تربیت کی نسبت اور اس کے تعلقات ہی عزت و مجد کا ذریعہ
 ہوتے ہیں۔ کسی ایسا ہی ہوتا ہے۔ کہ لوگوں کے پہلے نسب میں عصبت اور حکومت ہوتی ہے
 اور مذہب مال پذیر ہو کر غیر محمدی غلامی اور دست بردور کی کی نسبت آتی ہے۔ اس حالت میں

وہ پہلا نسب اگرچہ بہت کچھ موقع تھا عصیت کے ناپید ہو جانے کی وجہ سے ساقط الا اعتبار اور بیک سو وہ جاتا ہے۔ اور یہ دوسرا انتساب اپنی مصیبت کی وجہ سے قابل التفات اور سو مندھا ہوتا ہے۔ آل برک کی یہی حالت ہوئی۔ کیونکہ فارسیں انکا گھرانہ موبد تھا۔ لیکن بنی العباس کی غلامی میں اگر اس نسب کا خیال تک نہ لایا بلکہ جو کچھ شہرت و شرافت پائی وہ سب غلامت کی غلامی اور تربیت سے۔ اس کے سوا انکی عزت کیلئے اور سہا ب کا پیدا کرنا بالکل بے بنیاد اور عبث محض ہے۔ وان الکملہ عند اللہ اتقاکم

پندرہویں فصل (۱۵)

ایک گھرانہ میں چار پشتوں تک شرف و سبقتا یم ہونیکے بعد کہتا ہے اگرچہ ہم اعتبار سے دیکھتے تو دنیا کی ہر چیز کو فناء ہے۔ کوئی بات بھی دنیا کی ایسی نظر نہیں آتی جسکو بقا و ثبات ہو۔ جا و بریات۔ حیوان و انسان کا کون و فساد ہر وقت ہمارے مشاہدے میں رہتا ہے۔ یہی حال اور عوارض اشیاء کا ہے خصوصاً انسانیت ہر وقت معرض تغیر و تبدل میں رہتی ہے۔ علوم مٹتے اور عروج پاتے ہیں۔ اور تقویم پارہینہ ہو کر گم ہو جاتے ہیں۔ صحنے و صوفت میں ایجادیں ہوتی ہیں۔ اور کچھ زمانہ گزرے بغیر بے نام و نشان ہو کر رہ جاتی ہیں۔ عز و شرف بھی آدمی کا عارضی ہے۔ اس لئے وہ بھی فساد کی دستبرد سے نہیں بچ سکتا۔ دنیا میں کوئی آدمی ایسا نہ نکلتے گا کہ آدم علیہ السلام سے لیکر اس تک اس کے آبا و اجداد علی الاتصال ہوں و شرافت کے صد فیضین رہے ہوں مگر کوئی ہے کہ وہ ذات پاک ہے۔ جناب ختمیت مآب کی کہ آپکے نام آبا و اجداد آدم علیہ السلام تک صاحب مہم و شرف ہوتے۔ ورنہ جو شرافت قائم ہوئی اسی کو زوال ہوا۔ ہر خاندان کو حکومت و شرافت کو بغیر غرضت و ملت پر کندہ پرکتا پڑا یعنی کوئی حبیب رکھنا نہ کاشف نیست نابو ہو بغیر نہ۔ اور جب کسی قوم و خاندان میں عز و شرف کی بنیاد قائم ہوئی۔ چار پشتوں کی یا وہ اسکو ثبات و قرار نہ ہوا۔ کیونکہ جو شخص خود مہم و شرافت کا بانی ہوتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ عزت مجھے کیونکر اور کن عادات و افعال سے ملی ہے۔ اور ان باتوں کی حفاظت کرتا ہے جو شرافت کے حصول و بقا کا باعث ہیں۔ اس کے بعد اس کے بیٹے کی باری آتی ہے۔ جو نمک اسکی تربیت بانی مہم و شرف کی محبت میں بلا واسطہ ہوتی ہے۔ اور بہت سی باتیں حصول شرافت کے متعلق اس لئے سنی جاتی ہیں۔ یہ باپ کی بات بنی رہتا ہے۔ لیکن باپکے مرتبہ کو نہیں پہنچتا

اس لئے کہ باپ نے جو کچھ دیکھا۔ اور کیا۔ اسکو اس کی جگہ محض سننے اور پانے ہی کا موقع ملا۔ اس کے بعد اس کی اولاد آتی ہے۔ جو تیسری پشت ہوتی ہے۔ یہ لوگ تقلید و پیروی سے کام چلاتے ہیں اور دوسری پشت سے مرتبہ میں کم ہوتے ہیں۔ اس کے بعد چوتھی پشت آکر بالکل اسلام کے رستہ سے الگ ہو جاتی ہے۔ اور جو عادات و اطوار مجد و شرافت کے لئے ضروری ہیں انہیں چھوڑتی ہی نہیں۔ بلکہ انہیں تحقیر و خوار سمجھتی ہے۔ اور خیال کرتی ہے کہ ہمارا خاندانی ترکہ ہے۔ جو محض شہ کیو جو ہے ہمارے بزرگوں کو بتاتا رہا۔ اور اب ہم تک پہنچا ہے۔ اسے عصیت و اخلاق و اطوار سے کیا علاقہ ہے۔ وہ سمجھتے ہی نہیں۔ کہ یہ شرافت و حسب کب پیدا ہوا۔ اور کن اسباب سے ہوا۔ انکو اپنے نسبی فخر و مباہات کے سوا اور کچھ نہیں سوچتا۔ جب وہ دیکھتے ہیں۔ کہ قوم میں ہمارا اثر ہے۔ اور لوگ ہمارے ہی کہنے پر چلتے ہیں۔ تو اپنے آپ کو تمام قوم اور اہل عصیت و فضل و اعلا سمجھنے لگتے ہیں۔ انہیں خبر ہی نہیں ہوتی کہ یہ ریاست و اثر ان کے جدا علی کو کون سے اخلاق و اطوار سے حاصل ہوا تھا۔ اس لئے وہ عجب و خود پسندی میں گرفتار ہو کر تواضع و تمنا کے قلوب کو چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ جو بہت بڑا ذریعہ حصول عز و شرف کا ہے۔ اور دماغی دلداری کے قوم کی دل آزاری اور تحقیر سے دخل نہیں کرتے۔ نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ قوم کی نگاہوں سے گرجاتے ہیں۔ اور قوم اُسی گھڑنے میں سے پھیلی عصیت کے زور کے خیال پر کسی دوسرے شخص کو اسکے اخلاق و اطوار کی پسندیدگی کے بعد وہ مرتبہ دیتی ہے اب اس فرع کی ترقی کا وقت آتا ہے اور پہلی فرع جو حسب و ریاست کو اپنا حصہ سمجھتی تھی۔ مکمل ہو کر رہ جاتی ہے اور تھوڑے ہی دنوں میں وہ گھرانہ گناہم ہو جاتا ہے۔ یہی دور ہے کہ ملوک و سلاطین۔ امراء و رؤسا اور اہل عصیت میں جاری رہتا ہے۔ اور شہر میں بھی ایک گھرانے کے بعد دوسرا گھرانہ اسی طرح ایک قوم میں سے بنائے مجد و شرف کا بانی ہوتا رہتا ہے۔ دان یسائین و یا یسائین جلیل۔ وما ذلک علی اللہ بجزیرہ

بقائے شرف و حسب کی واسطے ہم نے چار پشتیں مقرر کی ہیں۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ یہ قاعدہ اکثر یہ ہے نہ کلیہ۔ کہی کہی چار پشتوں سے پہلے ہی ایک خاندان کا حسب شرف نسبتاً مستحکم ہو جاتا ہے۔ اور کبھی پانچ چھ پشتوں تک باقی رہتا ہے۔ لیکن برابر گھٹتا جاتا ہے۔ اور چار پشتوں پر قومی اثر و شرافت کا خاتمہ ہم نے اس لئے مانا ہے کہ پہلی پشت بانی ہوگی۔ دوسری کم و بیش اس کو بنا رہے گی۔ اور اس سے فائدہ اٹھائیگی تیسری

مقلد مروج ہوگی۔ اور جو تھی علی الاغلب ہا دم شرافت و مخرب ریاست ثابت ہوگی۔ اور ہر
مدرج و فناء کے بارے میں بھی زیادہ سے زیادہ چارپشتون کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ۵

ان الکلمۃ الکریہ ابن الکلمۃ یوسف بن یعقوب بن سحیح بن داہم

گویا اشارہ ہے اس میں کہ مجد و شرف انتہا کو پہنچا ہوا ہے اور توریت میں بھی آیا
ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے میں غیور ہوں۔ اور آباؤ اجداد سے انکی چارپشتون تک
انکی اولاد کی خطاء و قصور کے متعلق باز پرس کرونگا۔ اس سے بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ
و حسب میں زیادہ سے زیادہ چارپشتون کا اعتبار ہے۔

کتاب الاغانی کے مصنف نے امراء اشراٹ کے ذکر میں کہا ہے۔ کہ ایک فخریہ
نے ثمان سے دریا ذبح کیا کہ عرب کے قبیلوں میں سے کسی کو کسی پر شرف و برتری بھی
ہے یا نہیں جواب دیا۔ مان ہے۔ کہا کس سبب سے۔ کہا جسکی تین پشتیں برابر نہیں
رہی ہوں۔ اور پھر جو تھی پشت کو ہی ریاست ملی ہو۔ اسی کا گھرانہ قبیلہ میں شریف
تر مانا جاتا ہے۔ اس کے بعد ایسے قبائل کی تفقیض ہوئی تو فقط قبیلہ حذیفہ بن بدافزاری
اور آل ذوالحمد بن شیبانی اور آل شعث بن قیس کنزی اور آل حاجب ابن زرارہ اور آل
قیس بن عاصم المنقری تھے عرب میں ایسے گھرانے نکلے اور کسے کے سامنے پیش نہ گئے۔
نوشیروان نے انکی عزت و توقیر کی۔ اور حاکم و عادل مقرر کئے جانے کا حکم دیا۔ ان لوگوں
میں سے حذیفہ بن ہدر اور شعث بن قیس ثمان کی قرابت کی وجہ سے پہلے شکریہ ادا کرنے
کے لئے یکے بعد دیگرے اٹھے۔ اور پھر بسطام بن قیس بن شیبان اور حاجب بن زرارہ
اور قیس بن عاصم ہوئے۔ اور ہر ایک نے نہایت فصاحت و بلاغت سے تقریر کی۔ کسے
نے کہا کہ بے شک یہ سب کے سب سردار ہیں۔ اور مذکورہ بالا قبائل عرب میں بھی بنی ہاشم
کے بعد بڑے مرتبے کے گئے جاتے ہیں۔ اور بنی الذبیان۔ بنی النحر۔ بنی کعب مینی۔ کا گھرانہ
بھی انہیں بزرگ خاندانوں میں شمار ہوتا تھا۔ نہ شک ان تمام امور سے ہی ثابت ہوتا ہے کہ
و شرافت کیلئے زیادہ سے زیادہ چارپشتون کا اعتبار ہوتا ہے۔

سولہویں فصل
(۱۶)

کی عصبتوں اور قبایل و اقوام پر تغلب کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اگر حریفین برابر کا کھلاؤ
مقابلہ پر اڑ گیا۔ تو باہم جنگ و جدال کا میلان گرم ہوتا ہے۔ اور ہر ایک اپنی اپنی جگہ
اپنی اپنی قوم پر حکومت کرتا رہتا ہے۔ اور اگر ایک کو غلبہ ہو گیا۔ اور دوسری حکومت
و عصبت اس میں شامل ہو گئی۔ اور طاقت تغلب بڑھی۔ تو پھر حوصلہ اور بڑھتا ہے
اور سیطرہ تغلب و تسلط بڑھتے بڑھتے تا بہ مدعا یت پہنچ جاتا اور حکومت پھیل جاتی
ہے۔ اور برابر وسعت ملکی بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ یہ نوخیز قوت و شوکت کسی سلطنت
سے ٹکرتی ہے۔ اب اگر یہ حریفین سلطنت رو با شطاطت۔ اور آئنا رز وال نے اس کی
بناء کو پہلے ہی سے ڈھیل کر رکھا ہے۔ اور او بیائے دولت و ارکان سلطنت میں مقابلہ
کی تاب نہیں ہے۔ یا وہ اس سے پہلو تہی کرتے ہیں۔ تو یہ پُرز و رشوکت و عصبت اس
بذنیب ملک پر غائب اگر عنان سلطنت خود اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے تمام ملک اسکو
سامنے تسلیم جھکا دیتا ہے۔ اور اگر اس سلطنت کی چوہین ابھی ڈھیلی نہیں ہوئی ہیں
زیادہ سے زیادہ اس کو خود اپنی عصبت و اسے خاندانوں کی مدد و اعانت کی ضرورت
ہے۔ تو سلطنت او نہیں اور بیائے دولت کے ہاتھ میں باقی رہ جاتی ہے۔ جو ایسے اڑ
وقت میں حمایت و مدد کرے اسے بچاتے ہیں۔ اور یہ نوخیز سلطنت کا زور بھائے خود
رک جاتا ہے۔ ایسی تمام واقعات ہیں جو مگر کون کو دولت عباسیہ کے ساتھ اور صہبا جہ و زنا
کو کنارے اور بنی ہمدان کو علویہ و عباسیہ سلطین کے ساتھ پیش آئے ہیں۔ پس
اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ ملک و عصبت کا نتیجہ ہے۔ اور یہی کہ جب عصبت مدد
پہنچ جاتی ہے تو قبایل کو اقتضات و قتلے موافق کبھی اقدام و ہتھبڑا ہے۔ اور
کبھی مدافعت و مظاہرت سے مملکت و سلطنت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر عصبت موافق
و موافق کی وجہ سے کمال و انتہا تک پہنچ سکی۔ تو اس کی ریاست و حکومت بھی ایک
زمانہ کیلئے رک جاتی ہے۔ یہاں تک کہ نہ اسباب پیدا ہوں اور عصبت کو بڑھائیں یا
گھٹائیں +

اٹھارہویں فصل (۱۸)

دولت و ثروت و آرام پسندی اقوام قبایل کو حصول سلطنت روکتی ہے
جب کوئی قبیلہ عصبت کے زور سے فی الجملہ تغلب حاصل کرتا ہے۔ تو جب قدر اس کا تغلب تھا

ہے۔ اسی کی نسبت سے اسے دولت و ثروت بھی ملتی ہے۔ اور یہ جی منعمون اور دولت مندوں میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہے انہیں کی چال چلتا ہے۔ اب اگر وہ سلطنت جبکہ یہ قبیلہ شریک حال اور مددگار ہے۔ ایسی زبردست ہے کہ کوئی بزور اس سے ملک و حکومت نہیں چھین سکتا۔ اور نہ وہ خیل و شریک ہی ہو سکتا ہے۔ تو یہ قبیلہ بھی سلطنت کی امارت و ولایت پر اکتفا کرتا ہے۔ اور جو کچھ سلطنت اور اس کے داخل سے ملتا ہے۔ اسی کو غنیمت سمجھتا ہے۔ اور ملکی نزاع اور توسیع تسلط کا اسے کبھی خیال تک نہیں آتا۔ بلکہ ہمیشہ آرام و سکون و ہنر اور ظاہری تزک و احتشام کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور لوگ اپنی دولت و ثروت کے اندازہ کے موافق بلند اور پزیرا کلن عمارتیں بناتے ہیں۔ اور گونا گون صنعت و حرفت کو ایسا دواختراع کو ہمت دیتی ہوتی ہے۔ ان باتوں سے انکی بددلت کی خشونت و روبرو ہوتی ہے۔ اور عصبیت و جرات کمزور پڑ جاتی ہے۔ اور تنہم سے بسر کرنے لگتے ہیں۔ اور انکی اولاد جو اس زمانہ میں پیدا ہوتی ہے۔ وہ ناز و نعمت میں پلنے کی وجہ سے خود انکو ضروریہ کی طرف متوجہ نہیں ہوتی۔ اور عصبیت سے بے پروا ہو جایا کرتی ہے۔ یہاں تک کہ پہلی ملکی عادت ثانیہ بن جاتی ہے۔ اور رفتہ رفتہ بعد میں انیوالی سلطون میں عصبیت بالکل نہیں رہتی۔ قوم میں زوال و اربار نمودار ہو کر پہلے اشراف قوم پر ہاتھ صاف کرتا ہے۔ اور قوم کا عز و شرف نیست و نابود ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ہمیشہ عشرت و عصبیت و شوکت کے سخت دشمن ہیں اس لئے عصبیت کے زوال کے ساتھ ہی قوم بھی مدافعت و حمایت سے محروم و مجبور ہوتی ہے اور مطالبہ حقوق کی اس میں طعن قوت باقی نہیں رہتی۔ دیگر قبایل اُسپر غالب آ جاتے ہیں۔ پس اسکا معلوم ہوتا ہے کہ عشرت پسندی حصول سلطنت کی مانع ہے۔ واللہ یوقی ملک من یشاء۔

انیسویں فصل (۱۹)

اغیار و اجانب کا مطیع و منقاد ہونا اور ذلت و خواری برداشت کرنا حصول سلطنت کے لئے اقوام کا سدا رہ ہے

ظاہر ہے کہ غیروں کی اطاعت کرنے کرتے اور حکومت کی ذلت سے تہمت قوم کی عصبیت بالکل

منفق و دھوکا جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک کہ عصیت و خود داری قوم میں باقی ہو۔ قوم ہرگز ذلت و خواری کو گوار نہیں کر سکتی۔ اس لئے ذلت و انقیاد پورا ضعی ہو جانا دلیل ہے۔ اس بات کی کہ اب قوم میں مدفعت کی قوت باقی نہیں ہے۔ اور جو قوم کہ مدافعت ہی نہیں کر سکتی۔ وہ مطالبہ مقاومت سے بھرتی اوئے عاجز و قاصر ہوگی۔ دیکھ لو کہ جب سلی علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو ملک شام میں جانے کا حکم دیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کی حکومت تلو عنایت کی ہے تو انہوں نے اس وقت اپنی عاجزی و درماندگی کا اعتراف کیا۔ اور کہنے لگے کہ وہاں تو ایک جبار اور زبردست قوم رہتی ہے۔ ہم وہاں کیوں کر جا سکتے ہیں۔ ان اگر اللہ خود اس قوم کو وہاں سے نکال دے اور ہمیں اس قوم سے لڑنا بھڑکانا نہ پڑے۔ تو ہم اپنے کو تیار ہیں۔ اور اس امر کو اسے موسیٰ تیار معجزہ سمجھیں گے۔ اور جب سنکر بھی موسیٰ علیہ السلام نے انکو جرأت دلائی۔ اور عزم سفر پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تو مرنکب عصیان ہوئے اور کہنے لگے کہ موسیٰ تم ہی اپنے خدا کو ساتھ لیکر جاؤ۔ اور اس قوم سے لڑو۔ یہ امید ہرگز نہ رکھو کہ ہم تمہارے ساتھ چکر اہل شام سے لڑیں۔ ان باتوں کا سبب کیا تھا۔ یہی کہ فراعنہ مصر کے دشمنوں میں پستے پستے اور ذلت خاکی تھے تھے انکے نفوس میں مطالبہ استحقاق اور مقاومت کی طاقت بالکل نہ رہی تھی۔ اور شوکت عصیت کے منفق و دھوکا جاتے کی وجہ سے انکو موسیٰ علیہ السلام کی اس بات کا کسب طبع نہیں ہی نہیں آتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کا ملک انہیں دیا ہے۔ اور عاقبت شام کا اللہ تعالیٰ کے حکم سے وہ مغلوب و ذلیل و نابود کر سکتے ہیں۔ ان کے دلوں میں تو بار بار یہی خطرہ گزرتا تھا کہ ہم مطالبہ حقوق سے عاجز و قاصر ہیں۔ اس لئے اپنے نبی کو جھٹلاتے تھے۔ اور تحصیل حکم سے جی چراتے تھے۔ ناچار اللہ تعالیٰ نے بھی جیسے انکے خیال تھے ویسی ہی سزا دی کہ چالیس سال تک مصر و شام کے درمیان ایک جنگل میں ڈالواں ڈول پھرے۔ اور باوجود ہر طرف مار مارے پھرنے کے نہ انہیں کوئی آبادی ملی نہ شہر۔ نہ کسی آدمی ہی کی صورت نظر آئی جیسا کہ قرآن مجید میں یہ قصہ مذکور ہے۔

آیت قرآنی کے سیاق اور اس کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کو ابتلا میں خلائع تعالیٰ کی یہ حکمت تھی۔ کہ جو قوم ذلت و خواری اور قہر و جبر کے شکنجے سے نکلی ہے۔ اور اطاعت و انقیاد ہی کی خوگر ہو رہی ہے۔ اور عصیت کو کھو چکی ہے۔ وہ اس زمانہ ابتلا میں مرکب جلتے۔ اور اسی ویرانہ میں اس کی نسل سے ایک نئی خود دار قوم پیدا ہو جاتی

کبھی جبر و قہر کو نہ دیکھا ہو سوا و ذلت و خواری نہ سہی ہو تاکہ اس میں از سر نو دوسری عصبیت پیدا ہو۔

اور وہ اگر ذریعہ تغلب مطالبہ کی طاقت و قدرت پاسکے یہیں سر یہ نتیجہ میں نکلتا ہو کہ کم سے کم چالیس زر بن قوم کی ایک نسبت فناء اور سری پیدا ہو سکتی ہے غور کیجئے تو اسی بیان کی عصبیت کی شان بھی ظاہر ہوتی ہے کہ عصبیت ہی باعث مقاومت و بلبت ہو سکتی ہے۔ اگر وہ نہ ہو تو ان میں سے کسی ایک امر پر بھی قوم کا زہن و ذہن چلتا جو باتیں کہ قوم کو ذلت و خواری کا خوگر بنا دیتی ہیں ان میں ٹھیکس لگانا اور کثافتی نفع پر حقوق کا ضائع کر دینا جو بس کو خود دار لوگ قتل و ہلاکت کی دہلی کے بغیر یا جب تک اون کی عصبیت مدافعت حمایت سے بالکل تمام و عاجز نہ ہو۔ ہرگز برداشت نہیں کرتے۔ اور جو عصبیت کہ وقت الم ہی کی قدرت نہیں رکھتی۔ وہ صرفین کی مقاومت اور غیہ سے مطالبہ حقوق کیا کر سکتی۔ اس لئے اطاعت و انقیاد کا خوگر ہونا ان باتوں کا صریح سد راہ ہے۔ منقول ہے کہ رسول اللہ انے کچھ کاشتکاری کے آلات انصار میں سے کسی کے گھہ میں دیکھ کر کاشتکاری کے متعلق فرمایا کہ جب کسی گھہ میں یہ آلات آتے ہیں تو ساتھ ہی ذلت و خواری بھی اپنا قدم اُس گھہ میں بستی ہے۔ آپ کی مراد یہ تھی کہ کاشتکاری میں اگر لگان و تاوان ادا کرنا پڑتا ہے جس لگان و تاوان ادا کرنا اور اخرو اپنی اور غیر ذمہ کی گاہ میں ذلیل ہو جاتا ہے چنانچہ حقیقت یہ ہے کہ فدا کے قول سر حکمت سے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ تاوان باعث ذلت ہے۔ اس کے علاوہ تاوان کی ذلت کیے ساتھ ہی نفس انسانی میں مکرو فریب جیسے اخلاق و مہم پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس لئے جب کسی قوم کو دیکھو کہ تاوان و ٹیکس ادا کر سکتی وجہ سے ذلت و خواری میں مبتلا ہے۔ تو پھر ہرگز امید نہ کرو کہ یہ قوم ملک و سلطنت حاصل کر سکے گی۔ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کا یہ خیال کہ ابتداءً قبائل مغرب مغرب میں چوبانی کرتے۔ اور اس زمانہ کے بادشاہوں کو وقتاً فوقتاً جرمانہ و تاوان دیا کرتے تھے۔ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اگر انکی ابتدائی حالت ایسی ہوتی تو ہرگز ملک و سلطنت قائم نہ کر سکتے۔ دیکھو کہ جب عبدالرحمان بن ربیع نے شہر براز کے بادشاہ باب کو محاصرہ کر کے تنگ کیا۔ اور اس نے عبدالرحمان سے امان چاہی تو کیا کہا تھا۔ اگر تم پناہ دو تو میں آج سے مسلمان ہو کر تم میں شریک ہوں ربیری عزت و ذلت تمہاری ذلت کیستہ ہو گئی۔ آؤ اور ملک پر قبضہ کر لو۔ اللہ یہیں اور تمہیں دونوں کو خیر و برکت عطا کرے اور تم ہار لیٹن سے یہی جزیہ سچو لو۔ کہ فتح و نصرت کے بعد جس طرح چاہتے ہو ملک میں اپنا انتظام

کرو۔ اور ہمیں جزیرہ سے ذلیل کر کے آئندہ کے لئے اپنے ظلم و تعدی کا ہدف بناؤ۔ یہ ہمیں کسی طرح گوارا نہیں ہو سکتا اگر غور سے دیکھا جائے تو یہی ایک روایت مدعا کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔

بیسویں فصل (۲۰)

قوم میں اخلاق حمیدہ کا شوق ہونا حصول ملک و سلطنت کی علامت ہو۔ اور عادات ناپسندیدہ کی رغبت ال سلطنت پر دلالت کرتی ہے

چونکہ ملک و سلطنت کا ہونا انسانی اجتماع کے لئے ضروری ہے۔ اور انسان اپنی فطرت اور قوتِ مطلقہ کی وجہ سے بر نسبتِ مذام کے ممالک اخلاق کی طرف زیادہ مایل و راغب ہے۔ اس لئے کہ جس قدر انسان کی ذات میں شرور و مذام پیدا ہوتے ہیں۔ وہ سب قوائے حیوانیہ کے نتیجے میں۔ ورنہ انسان من حیث الانسان خیر و اخلاق پسندیدہ سے زیادہ قریب ہے۔ اور ملک و سیاست بھی انسانی خاصہ ہونے کی وجہ سے اس کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے جب ہم کہ ملک و سیاست میں بھی وہ اخلاق محمود ہی پر کار بند ہو۔ اور تدابیر ملک و سیاست میں عدالت کا لحاظ رکھے۔ کہ اسی کا نام حسن سیاست ہے۔ اور وہ اسکی بالطبع صلاحیت رکھتا ہے اور ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ انسانی مجد و شرف ملک کیلئے اصل و فرع ہیں۔ مصیبت و حمایت ملی شرافت ہے۔ اور اخلاق و الطوار فروع ہیں۔ جن سے شرافت کا وجود کامل ہوتا ہے۔ پس جب ملک نتیجہ غائی ہوتا ہے۔ مصیبت کا۔ اسید طر سے وہ اخلاق پسندیدہ و فروع شرافت، کا بھی نتیجہ ہے۔ کیونکہ وجود شرافت تمام فروع کے بغیر ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی آدمی مقطوع الاعضاء یا سترتا برہنہ ہو۔ پس خیال کرنا چاہیے۔ کہ جب کہ مضمین مصیبت اخلاق حمیدہ کے بغیر حسب و شرافت والے گھرانوں میں ایک قسم کا نقص ہے تو بچہ کیا اہل مملکت میں اخلاق حمیدہ کی کمی باعث قبیح و نقص ہوگی جبکہ یہ مسلم ہو کہ مملکت ہی تمام مجد و شرف کی غایت ہو۔

دوسرے یہ کہ سیاست و مملکت کہتے ہیں۔ خلق اللہ کی کفالت اور خلافتِ الہی کو بتا کر بندگانِ خدا میں احکامِ الہی جاری کرے۔ اور خدا کے احکام تمام خیر محض اور مصلح مطلق پہنچائی دے۔ اور بشری احکام قدرت اللہ کے خلاف جہالت و شیطان کی طرف سے ہونے لگے۔ اور ان کے خلاف فاعل مطلق ہے۔ اور ایک ساتھ ہی خیر و شر کا فاعل ہو سکتا

ہو جائے کہ خدائے تعالیٰ نے اس قوم کی کڑ توں سے ناخوش ہو کر اپنی برکت و خلافت کا سایہ اس کے سر سے اٹھا لیا۔ اور نیک لوگوں کو اپنی خلافت اور کفالت خلق کا منصب عطا فرمایا ہے۔ وَاِذَا ارْتَدَّ اَنْفُكَ عَنْهُمْ فَصَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی مَا نَحْنُ عَلَیْهَا الْقَوْلُ فَمِنْهُمْ نَاصِرٌ مِّثْلُکَ اِذَا اَمَمَ سَابِقَکَ فَاِیْتِجَ کَ وَکِیْہِیْنَ۔ تو معلوم ہو گا کہ ملک و سلطنت کا رد و بدل ایک قوم سے دوسری قوم میں ہمیشہ اسی طرح ہوتا رہا ہے۔

چنانچہ پہلے کہ عصیت والی قومیں جن عادتوں کی تکمیل و تہذیب کرتی ہیں۔ اور بطریق مزید پہلے ہی سے قومی اقبال و سلطنت کے قیام کی خبر دیتی ہیں۔ یہ بھی ہیں کہ قومی کا ہر ایک شخص شرفاء و الاحساب کی کمانہ بنی توقیر۔ علمائے و صلحاء کی تعظیم۔ مسافروں اور تاجروں کے ساتھ نیک سلوک کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے جو اقوام و قبائل اپنی عصیت اور شرف کے از و یاد کی فکر میں ہوں۔ وہ اگر ایسے با اثر لوگوں کی عزت و توقیر کریں تو کچھ عجب نہیں ہے۔ جو اعلیٰ قومی اور عصبی نشان کو بڑھاتے ہیں۔ اور نہ بھی جاہ قومی میں جتن رکھتے ہیں کیونکہ وہ قبائل سمجھتی ہیں کہ ان مردان کار کی توقیر خود اپنی ہی توقیر ہے۔ کبھی خود اعلیٰ حیثیت و شوکت بھی قوم کو اپنی کی تعظیم کی طرف مائل کر دیتی ہے۔ اور ہر شخص کو یہ خیال ہوتا ہے کہ اگر ہم اور وہی عزت کو میں گے وہ ہماری عزت کریں گے۔ یہی ایسے لوگوں کی تعظیم میں عصیت میں اتنی قوت نہیں ہے جس سے قوم کو کچھ امید و بیم ہو سکے۔ اعلیٰ تعظیم بدون آئینہ شرف غرض اپنے اخلاق و عادات کی تکمیل و تہذیب اور اصلاح سیاست کی وجہ سے کرتے ہیں۔ کیونکہ اپنے یا اپنے برابر والے قبیلے کے رؤسا و شرفاء کی تعظیم سیاست مخصوصہ میں نہایت ضروری ہے اور اصحاب فضل و کمال کا اکرام و اعزاز سیاست عامہ کا کمال ہے۔ اس لئے کہ علماء کی عزت و بنداری کی وجہ سے اور علماء کی مراسم وینیہ احکام شرعیہ کی اقامت و حفاظت کے لئے عزت کی جاتی ہے۔ اور تجارت سے ترغیب تجارت و تحصیل منفعت اور مسافروں سے مکارم اخلاق حسن سلوک پر انہیں مجبور کرتے ہیں۔ اسی طرح عدل پسندی و انصاف پر وہی ہر شخص کے مرتبہ کی نگہداشت کرتی ہے۔ پس جب یہ باتیں کسی قوم کی عصیت والوں میں پائی جائیں تو سمجھنا چاہیے کہ یہ قوم بہت جلد سیاست عام اور مملکت کے مرتبہ پر پہنچنے والی ہے۔ کیونکہ یہ باتیں نہ اکی مقرر کردہ اقبال مندی اور سلطنت کی علامتیں ہیں۔ اور یہی عادتیں اللہ تعالیٰ اس قوم سے سلب کر لیتا ہے۔

جس سے ملک و سلطنت چھیننا چاہتا ہے۔ اس لئے جب دیکھو کہ کسی قوم سے یہ باتیں ملت چلی
ہیں تو سمجھ لو کہ فضائل قومی و بزر وال ہیں۔ اور ملک عنقریب اس قوم کے ہاتھ سے بکھڑے
گا۔ واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له *

اکیسویں فصل

وحشی قوم کا ملک وسیع تر ہوتا ہے

ظاہر ہے کہ وحشی قوموں میں بہ نسبت متمدن اقوام کے تغلب و سینیہ زوری کا مادہ زیادہ
ہوتا ہے۔ اور وہ آسانی دوسری قوموں پر غالب آکر اپنا محکوم و غلام بنا سکتی ہیں کیونکہ
وہ قوانین اپنی عادات و اطوار کے لحاظ سے نوع انسانی میں ایسی ہی ہوتی ہیں جیسی کہ
جنس حیوان میں خوشخوار و زندہ کسی کو ان کے مقابلہ کی تاب ہی نہیں ہوتی۔ عرب
وزناتہ کر و ترک اور صہاجہ کے بعض قبائل ایسے درشت خوار و قوی قومیں
ہیں جنکو خوشخوار انسان کہا جاسکتا ہے۔

ان وحشی قوموں کے ازدیاد و شوکت کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انکا کوئی وطن
یا گھر تو ہوتا نہیں۔ جس کی شمش و محبت انہیں ایک جگہ بند رکھ سکے۔ انکے نزدیک ہر
جگہ برابر ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ اپنے ملک کی حد و دیا اس کے آس پاس تک ہی
نہیں رکی رہتے ہیں۔ ممالک دور دست تک طوفان بلا کی طرح پھیل کر متحدہ اقوام پر تغلب
و تسلط حاصل کر لیتی ہیں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حالات میں لکھا ہے کہ جب
آپ خلیفہ مقرر ہوئے اور فتح عراق پر مسلمانوں کو ترغیب دینے کے لئے کھڑے ہوئے
تو آپ نے فرمایا کہ لوگو! جاز کچھ تمہارا گھر نہیں ہے۔ کہ تمہیں یہاں سے باہر نکلنے نہ دے
معض آب و گیاہ ایسی ہی اور دیگر ضرورتوں کے حاجت مند ہو کر تم پر سے ہوئے ہو
جو تمہیں یہاں مل جاتی ہیں۔ ہاں اسے محاجر ہیں۔ کیا تمہیں خدائے تعالیٰ کا وعدہ یاد نہیں
جاؤ! زمین میں بھیل جاؤ۔ جسکا تمہیں خدا تعالیٰ نے مالک بنایا۔ وعدہ کیا ہو۔ اور قرآن مجید میں فرمایا
لیظما رہ علیٰ الدین کلمہ دل کو کہہ المشرق و المغرب کی تقدیم و قوموں کا رہا کہ وحشی ہونے کی وجہ سے دور
ملک سا کر اور تغلب حاصل کیا۔ مثلاً بنو جہیر میں سے کبھی خرب تک اور کبھی عراق و ہند تک بکھڑاتے اور
استیلا پاتے تھے۔ حالانکہ انکی ہجرت دیگر قوموں کی یہ حالت نہ تھی۔

طرح سے جب ملتیں مغرب کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ قوم اقلیم اول اور سودان کی ہمسائیگی سے اٹھ کر ممالک اندلس تک بیروک ٹوک بکھل گئی۔ جو چوتھی پانچویں اقلیم میں واقع ہو یہی حال ہر ایک وحشی قوم کا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اُس کی سلطنت وسیع ہوتی اور مرکز صلی سے دور تک پھیل جاتی ہے۔

باب بیسویں فصل

(۲۲)

جب تک کہ سلطنت والی قوم بین نصبت رہتی ہے سلطنت اُس کے قبضہ سے نہیں نکلتی زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت ایک خاندان سے منتقل ہو کر دوسرے میں چلی جاتی ہے جب بہت سی توہین ایک قوم کی مطیع و منقاد ہو جاتی ہیں۔ اور شوکت و غلبہ سے اُسے مملکت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ تو چہ اوس کے شعوب و قبایل میں سے لوگ انتظام حکومت و حفظ سلطنت کے لئے میدانِ بخت و برباد ہوتے ہیں۔ لیکن یہ لوگ قوم کی ہر شاخ میں سے منتخب نہیں ہوتے۔ جو شاخ زور آور اور با اثر ہوتی ہے۔ وہی اور وکود و کھیل کر خود اپنا پاؤں جاڑتی ہیں۔ اور جب اس طرح ہر ایک خاندان ملک حکومت کا مالک بن جاتا ہے تو ملک و حکومت کا نقشہ اُسے آہستہ آہستہ عیش و عشرت کا خوگر بنا دیتا ہے۔ اور دولت کی ہمت امور قبیلہ کی طرٹ پال کر قتی ہے۔ وہ اپنے ہی قبیلہ کے لوگوں سے خدمت لیتا ہے۔ اور فرہ و رت کے وقت سلطنت کے کاموں میں انہیں کو آگے نہ لیتا ہے۔ اور یوں اسیر ہلاتے جیتے اس قبیلہ کا شمار کم ہوتا ہے۔ اور قوم کی وہ شناختیں کہ ابھی تک امور سلطنت سے الگ تہمین اور اپنی قومی حکومت میں بھی عزت الگ پڑی ہوئی تھیں ضعف و درماندگی سے بالکل بچی رہتی ہیں کیونکہ انکو اس وقت تک عیش و عشرت اور لاطایل باتوں سے غرض نہیں ہوتی پس جب حکومت کا پہلا خاندان زمانہ کی لپیٹ میں آتا ہے۔ اور ضعف حال اپنا زور دکھاتا ہے۔ تو ملک اُس سے سیر اور زمانہ بھر پر غاش۔ اور عیش و عشرت کا دوزخ سم ہوتا ہے اور اس خاندان کی حکومت کا آفتاب سیاست تغلب اور انسانی تمدن کے نصف النہار پر پہنچ کر پستی زوال کی طرٹ جھکتا ہے۔

کے حدود القریٰ تسلیم نہ ہوتی تھیں مگر نتیجہ فی النکاح

اور ہر قوم پر اپنا خاندان حکومت زمانہ کی دستبرد میں اگر نہ حال اور بیدم ہوتا ہے اور ہر قوم میں ایسے خاندان و قبائل ابھی موجود ہوتے ہیں جن کی عصیت موفور اور ملک گیری کی طاقت کا سرخسٹ محفوظ اور جن کی قوت استیلا، عام طور سے ملک کو مٹا دیتی ہے۔ اب یہ لوگ ملک سلطنت کے حصول کی فکر میں پڑتے ہیں۔ جس سے آج تک اس لئے مجبور اور دور رہے تھے۔ کہ انہیں کی قوم میں سے ایک عصیت خاص (خاندان حکمران، اپنے زور سے انہیں مغلوب کئے ہوئے ہوتی۔ اور چونکہ اس وقت ان کی شوکت و قوت پہلے ہی سے مشہور و مسلم ہوتی ہے۔ کسی کونزاع و دراندازی کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ اور وہ ملک و سلطنت پر قابض و مسلط ہو جاتے ہیں۔ پھر ایک زمانہ گزر جاتے ہیں اس خاندان کیساتھ بھی قوم کے دیگر قبائل جو انکی حکومت سے الگ تھک رہتے اور اپنی قوت کو بچاتے رہتے ہیں۔ یہی سلوک کرتے ہیں۔ جو ایک طرف سے پہلے خاندان کیساتھ ہوا۔ اور برابر ان سلسلہ جاری رہتا ہے یہاں تک کہ قوم میں سے عام و خاص عصیت جاتی ہے۔ یا اس کے تمام قبائل نیست نابود ہو جاتے ہیں۔ *سنة الله في حيات الدنيا والآخرة عند ربك الموت*

دیکھ لو کہ جب عرب میں قوم ناکار یا سلطنت ختم ہوا۔ تو اسی کے بھائیوں میں سے قوم کا حکمران تخت بخت کا مالک ہوا۔ اور اس کے بعد مائتہ کی بارہی آئی۔ اور جب عمالہ قبیسے دیولہ مذکور ختم ہوا۔ پھر اٹھارہ تو ان کے بھائی حمیر نے حکومت پائی۔ اور جب اٹھارہ ختم ہوا تو اسی قوم کا ایک خاندان بتاجہ کے نام سے سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اور اس کے بعد اذو رنے عنان حکومت اپنے ماتہ میں لی۔ اور پھر مٹے کا دور دورہ آیا یہی حال ایرانی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب کیانی تخت و تاج کو اسکندری طوفان ہالے گیا۔ تو ساسانیوں نے پھر اپنے اسلاف کا نام زندہ کیا۔ اور اسلام نے اگر انکا بھی خاتمہ کر دیا۔ یہی کیفیت یونانیوں کی ہوئی۔ کہ ان کے بعد رومانیوں نے سلطنت پائی۔ اور مغرب میں قبائل ہمبر میں سے کتامہ و مغزارہ کا جاہ و جلال کمال کو پہنچ چکا تو صنهاجہ و شمرہ و مصامدہ نے اپنی اپنی باری سے زور و شور و کھلایا۔ زان بعد زانہ کی بعض شاخیں ملک کی مالک بنیں۔ غرض کہ جب تک کسی قوم میں عصیت باقی رہتی ہے حکومت اسی قوم کے مختلف قبائل میں اولتی بدلتی بدلتی رہتی ہے۔ اور جب تک جس قوم میں عصیت زیادہ ہوتی ہے اسی قدر اس کی شوکت زیادہ اور دیر پا ہوتی ہے۔ اور جب قوم ناکار یا ویشیں آرام میں ڈوبتی ہو تو ملک کو

جب ایک خاندان قبیلہ کی سلطنت کا زمانہ ختم ہوتا ہے۔ تو قوم کا وہی دوسرا قبیلہ یا خاندان اُسے سنبھالتا ہے جو اس حکمران وقت خاندان کی عصیت میں شریک ہو جسکی ابتک ملک طاعت و فرمانبرداری کرتا رہا ہے۔ اور تمام قومی عصیتیں اُسکی حکومت سے مانوس و مالوف ہو چکی ہیں۔ اور ایسے قبیلہ یا خاندان کے انحلال و زوال کے وقت اگر کوئی ایسی عصیت و عمیدار اٹھ سکے جو اس مضمحل خاندان سے متفاوت یا بعید التعلق ہے۔ اور اُس کے عروج کیساتھ ساتھ دنیا میں کوئی بڑا انقلاب بھی ہو۔ مثلاً مذہب بدلے یا عمران عالم میں کمی آئے۔ یا ایسی کئی اور دنیا کی حالت بدلنے والی بات واقع ہو جائے تو اس صورت میں سلطنت حکمران قوم کے دائرہ سے بالکل نکلی جائیگی۔ اور اُس قوم کے ہاتھ میں جاری ہوگی۔ جو خدا تعالیٰ کی طرف سے دنیا میں انقلاب عظیم پیدا کرنے کے لئے مامور ہوئی ہے۔ جیسا کہ قبائل مضر نے اسلام اختیار کرتے ہی دنیا کی سلطنتوں اور قوموں کو زیر کیا۔ اور خود ملک و حکومت کے مالک بن بیٹھے۔ حالانکہ اُن دراز سے ہدویت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور نہیں جانتے تھے کہ تمدن کیا چیز ہے۔

تیسویں فصل

مغلوب ہمیشہ طور طریق۔ وضع قطع۔ چال وصال۔ مذہب و لباس غرضکہ ہر بات میں غالب کی تقلید پُری پُری سرگرمی سے کرتے ہیں۔ طبعیتاً انسانی کچھ ایسی باتیں ہوتی ہیں کہ آدمی جسکا مطیع و منقاد ہو جاتا ہے اسکو اپنے سرکام سمجھتا ہے۔ کمال سمجھنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یا تو وہ واقعی طور پر غالب میں کوئی ایسی بات پاتا ہے جو اس کے نزدیک تعظیم و تکریم کے قابل ہے۔ یا وہ وہو کا کھاکر سمجھتا ہے۔ کہ مجھ پر اس کو جو کچھ غلبہ حاصل ہوا ہے۔ سر غلبہ طبعی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے کمال غالب نے مجھے مغلوب کیا ہے۔ اس مخالطہ کیساتھ ہی اسے اپنے اس خیال کا یقین ہو جاتا ہے۔ پس اپنی کمی کو پورا کرنے کے لئے اُن کی ہر بات اختیار کرتا ہے۔ اور اس سے تشبیہ پیدا کر نہیں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا۔ اسی کی تقلید و اقتداء کہتے ہیں۔ اور جب مغلوب خیال کرتا ہے۔ کہ غالب کا غلبہ عصیت و شوکت و نہایت ہوا ہے۔ بلکہ علوم و فنون۔ اخلاق و عادت نے غالب میں یہ قوت پیدا کی ہے جسکی سب سے بڑی استیلا حاصل ہوا ہے۔ تو اُس حال میں تغلب و استیلا کی وجہ سمجھنے میں بھی اُسے وہو کہتا ہے۔

اور استیلا کے اصل سبب سے اسکی نگاہ اچھٹ جاتی ہے۔ کیونکہ تغلب کی علت وہی چیز ہے جسکی غلطی ہے۔ جسکی وجہ سے مغلوب مفتوح ہمیشہ وضع و لباس مرکب و جامع وغیرہ کل باتوں میں غالب و مطلق کی پیروی کرتے ہیں۔ اولاد کو دیکھو کہ وہ ہمیشہ اپنے آباء کی تقلید کرتی ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اولاد اپنے خیال میں اپنے آباؤ اجداد کو کامل سمجھتی ہے۔ اسکی طرح ہر اہل ملک کو دیکھو کہ وہ ضرور اپنے حاکم وقت کا لباس پہنتے اور شاہی لشکر کی دروی کی تقلید کرتے ہیں۔ بلکہ غلبہ اکثر یہاں تک ہوتا ہے کہ جو قومیں آس پاس رہتی ہیں۔ اور ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر فی الجملہ غلبہ ہو جائے۔ تو ضعیف حال قوم بھی بہت کچھ صاحب غلبہ سے تشبہ پیدا اور تقلید اختیار کر لیتی ہے جیسے کہ اس زمانہ میں انڈس کے مسلمان جلالہ سے متشابہ بن گئے ہیں، انہیں کا لباس پہنتے ہیں۔ وہی ہنریت اختیار کر لی ہے۔ اکثر باتوں میں انہیں کے نقش قدم چلتے ہیں۔ یہاں تک کہ مکانات کی دیواروں پر جو تصاویر و نقش و نگار بناتے ہیں۔ ان میں بھی اسی قوم کا نتیجہ کرتے ہیں اور سبھی مدار ان باتوں کو دیکھ کر سمجھ گئے ہیں کہ یہ جلالہ کی تقلید ہے۔ ان باتوں کو براہ العین دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلب کی تاثیر کے بارہ میں الحاقہ علی الدین الملک۔ کیا اچھا منقولہ ہے۔ کیونکہ بادشاہ اپنی رعایا پر غالب ہوتا ہے۔ اور عزت باعتماد و کمال اسکی تقلید کرتی ہے جیسے فرزند پدر کی۔ اور متعلم اپنے استاد کی پیروی کرتے ہیں۔

چوبیسویں فصل

جب کوئی قوم مغلوب ہو کر غیر کے قبضہ میں آجاتی ہے تو بہت جلد اسکا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ جب کوئی قوم مغلوب و مفتوح ہوتی ہے تو کسل اسکی طبیعت پر غالب آجاتا ہے۔ کیونکہ جہاں کسی قوم کی حکومت غیر کے ماتھے میں آتی۔ اور وہ مغلوب ہو کر غالب کی غلام و محتاج بنی۔ اسکا جوش و ولولہ بھی دب جاتا ہے۔ تناسل و آبادی میں کمی آجاتی ہے۔ اس لئے کہ آبادی و تمدن کی ترقی جدت اہل اور کوشاں کی جوش و نشاط سے وابستہ ہے۔ پس جب کسل و سستی کی وجہ سے جوش و نشاط طبیعت اور تمدن کے دیگر سبب بابت مفقود ہوئے اور طبیعت مغلوب ہو جائیے پہلے ہی معدوم ہو چکی ہوتی ہے۔ تمدن و آبادی میں نقصان شروع اور کسل کا رستہ مستعد ہو جاتا ہے۔ اور مدافعت کی قوت باقی نہیں رہتی۔ اور قوم ظالموں کے ظلم و تعدی سے ہارت زوال و فنا بن کر مٹنے اور گھٹنے ٹیکنے ہے۔ عام اس سے کہ وہ حکومت و تمدن کے سرائے کمال کو پہنچے تو

لنگا لنگا مہر میں کال و گوتہ نسل کے عیسائی جو بچہ بدھ کل انڈس پر قابض ہو گئے۔

یا نہ پہنچی ہو۔ اس کے علاوہ قومی زوال و انحطاط کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انسان بغرض خلافت الہی بالطبع نہیں پیدا کیا گیا ہے۔ اور جب میں اپنی ریاست و عزت سے محروم و مہجور ہو جا رہا ہے۔ تو اس کی طبیعت افسردہ ہو کر کسل پسند ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ نہ کھانے کو چھی چاہتا ہے۔ نہ پینے کو۔ افسردگی ناظر اسے ہر بات سے روکتی ہے جیسے انسانی عادات میں یہ بات دخل ہے۔ ویسی ہی درندہ حیوانات بھی موجود ہیں۔ دیکھ لو کہ درندے آدمیوں کی تہذیب میں ہوتے ہیں۔ تو بچے نہیں دیتے۔ اسی طرح مغلوب تو میں بھی غیر رون کی حکومت میں مضمل ہو کر گھٹے لگتی ہیں۔ یہاں تک کہ مکھپ کر نیست و نابو ہو جاتی ہیں۔ پالیسیوں کی طرف خیال کر لو کہ ایک زمانہ میں دنیا ان سے بھری پڑی تھی۔ اور جب عرب کی فتوحات کے زمانہ میں اکی عجیبیت و شوکت مغلوب ہوئی۔ تب بھی وہ بہت کچھ باقی تھے کہتے ہیں کہ آئندہ مدائن سے اس طرف ایک لاکھ ہتر ہزار آدمی شمار کئے تھے۔ جن میں سے ۳۰ ہزار صاحبانِ ثمن تھے۔ لیکن جب وہ عرب کی حکومت اور قہر و تسلط کے قبضہ میں آئے۔ تو بہت ہی کم باقی رہ گئے۔ اور جلد ہی ایسے نیرت و نابو دھوئے کہ گویا کسی موجود ہی نہ تھے۔ نیچے سمجھنا چاہیے کہ ظلم و تعدی سے یہ لوگ غارت و تباہ ہوئے۔ اسلامی حکومت کو عدل و انصاف کا سرچشمہ تھی۔ پھر وہ کیونکر ان کے ساتھ ظلم و تعدی کو روا رکھ سکے تھے۔ اصل یہ ہے کہ انسان کی نوعی طبیعت ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ غیر کے مغلوب و مملوک ہو کر ہر قوم گھٹے اور ٹپٹے لگتی ہے۔ سودانی تو میں جو غلامی کو لطیف خاطر گوارا کر لیتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سودانی ناظر الانسانیت ہیں اور انکا مزاج عرض المزاج حیوانی سے قریب واقع ہوا ہے۔ اس کے سوا وہ لوگ غلامی کے سامنے اپنے سر جھکاتے ہیں۔ جنگو غلامی کے ذریعہ سے منصب و عزت اور مال و منال کی توقع ہوتی ہے۔ جیسے کہ مشرق میں ترک اور اندلس میں جلا نقہ اور فرنگیوں کی حالت ہے۔ چونکہ سلطان کا سلوک اُن کے ساتھ اچھا ہوتا ہے اس لئے وہ جاہ و منصب کی امید پر غلامی سے نفرت نہیں کرتے۔

فصل پچیسویں (۲۵)

اعراب کا تغلب و تسلط زیادہ ہو چکے اور بے وک مالک برہوتا ہے
چونکہ عرب اپنی و شبانہ طبیعت کی وجہ سے لوٹ مار کرنیوالی قوم ہے۔ اس لئے اس قوم کے لوگ زیادہ

خطرہ میں پڑنا پسند نہیں کرتے۔ جہان اور جس قدر سوچتا ہے ہین لوٹ مار کر کے پھر ایسے جگہوں میں ہلکے آتے ہیں۔ جہان انکو مایہ نافی ہم پہنچ سکتا ہو۔ اور جب تک کہ مدفن کی نوبت نہیں آتی جب تک کہ جدال کا ارادہ نہیں کرتے۔ اس لئے تمام محفوظ کئے اور حسب گذار مقامات اکی و تبرہ سے نیچے رہتے ہیں جو قبائل کہ پہاڑوں کے درون وغیرہ میں رہتے ہیں اُن تک اُنکی لوٹ مار کا اثر نہیں پہنچتا۔ کیونکہ عرب پہاڑ پر چڑھنے کی دقت اور مصوبیت راہ اور خطر جنگ کو پسند کرتے ہیں۔ انکو کچھ نقصان پہنچا سکتے ہیں۔ لیکن کھلے میدانوں کو جب بے حفاظت رہے حایت اور سلطنت کو کمزور پاتے ہیں۔ کھلمندوں آئے دن اُن پر زہر و غارت کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ اس حالت میں کوئی انکا سد راہ اور مزاحم نہیں ہوتا۔ اور جب تک کہ یہ کھلے میدان اور ان کے ملک بالکلیت اُن کے مطیع و مغلوب نہ ہو جائیں۔ جہی حالت رہتی ہے۔ اور کچھ مختلف قبائل کے خاندان اپنی اپنی باری سے ان پر حکومت و سیاست کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ خود انکا زائد حکومت ختم ہو جاتا ہے۔ واللہ قادر علی غلیظہ۔

پہلی سوین فصل (۲۶)

جب کسی ملک پر غالب آتے ہیں تو وہ تباہ و خراب ہونے لگتا ہے۔ چونکہ عرب پہلے درجہ کی وحشی قوم ہے۔ اور اسباب بد ویرت کے استیحا کہ کیونکہ وحشت اُنکی فطرت و طبیعت ہو گئی ہے۔ اور چونکہ اسی میں انکو کمال آزادی ملتی ہے۔ اس لئے اور بھی مرغوب ہوتا ہے۔ اور یہ عادت تمدن کے منافی اور عمران سماکے کے بالکل مناقض ہے۔ اس کے علاوہ اُنکی عادت ہے کہ ایک جائہ نہیں ٹھہرتے۔ ہر طرف لوٹ مار کرتے ہیں۔ یہ بھی سکون و قیام کے خلاف ہے جو عمران و تمدن کا سہیلہ۔ اسلئے جب کہیں وہ کوئی چیز مغلّا پھرتے ہیں۔ اور اسکی ضرورت انہیں سفر میں چھوٹے وغیرہ بنائے کیلئے پیش آتی رہتی ہے۔ اسے مکانوں سے اکھاڑ کر اپنے ساتھ لے جاتے ہیں۔ اور ہر طرح سے مکان کو شکست و خراب کر دیتے ہیں۔ اس بطور سے خیموں وغیرہ کے نصب کرنے کیلئے انہیں لکڑی کی بھی حاجت ہوتی ہے۔ اس لئے جہان سے موقع پاتے ہیں چہتین توڑ کر کمال لے جاتے ہیں۔ گویا اُنکی طبیعت ہی اہنیہ قدیم کے خراب کرنے کی طرف فطرتاً مایل ہے۔ جس کو شہری تمدن اور عمران ممالک کی جڑ بنیاد کہنا چاہیے۔ اس کے علاوہ لوٹ مار اُنکی معاش کا ذریعہ ہے۔ اور وہ اپنا رزق نیز دوسروں کے زور سے حاصل کرتے ہیں۔

اور لوگوں کا مال و متاع لوٹنے میں بھی کسی حد کے پابند نہیں۔ جو چیز اگلی گاہ بڑتی ہے لوٹ کھسوٹ لیتے ہیں۔ مال متاع ہو یا اور آلات و اودات۔ اور جب ملک و مملکت کے ساتھ احمقا اقتدار پورا ہو جاتا ہے۔ تو لوگوں کے مال و مہ باب پر دست درازی کرتے ہیں۔ اور سیاست و نظام کو خراب نہیں رکھتے۔ شہر و قریہ خراب ہونے لگتے ہیں۔ اور صنعت و حرفت والوں کے کام کی مطلق قدر نہیں رہتی۔ جو کچھ وہ بچا کر عرق ریز کوششوں سے بناتے ہیں۔ اس کی کافی اجرت و قیمت نہیں پاتے۔ اور صنعت و حرفت ہی کسب معاش کا اصلی ذریعہ ہے۔ پس جب عوام کے کام اور محنت کی بقیہ ری ہوتی ہے۔ اور صنعت و حرفت والوں کو ناحق بیگار اٹھانی پڑتی ہے۔ تو اہل حرفہ کی توجہ اُس طرف سے اٹھ جاتی ہے۔ اور مائتہ کام سے رک جاتے ہیں۔ اہل ملک عرب و عجم ہن۔ اور عمران ممالک میں فساد راہ پاتا ہے۔

ملک کی بربادی کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے۔ کہ قبائل عرب کو حکومت و انتظام کی طرف چندان توجہ نہیں ہوتی۔ نہ وہ ایک کو دوسرے پر زیادتی کرنے سے روکتے ہیں۔ نہ ہر شخص کی بجائے خود نگہداشت رکھتے ہیں۔ انکو خود لوٹ مار اور اخذ و جر کے سوا کوئی بات ہی نہیں سوچتی۔ اور اپنے مطلب میں کامیاب ہو جائیکے بعد بھی ملکی نظام و مصالح حکومت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ اور نہ لوگوں کو ارمکاب مفاسد سے باز رکھتے ہیں۔ بلکہ اکثر اوقات تو بندہ نہ رطلب ہو کہ بجز و تعدی مال دولت حاصل کر نہیں بھی دینے نہیں کرتے۔ اور جب حکومت کی طرف سے خودیہ پر وائی اور لالہ بالیت ہو۔ تو پھر بد طینت لوگ مفلس پر وائی سے کیونکر باز رہ سکتے ہیں۔ بلکہ اس صورت میں تو حکومت کو فراوانی تاوان سے اور زیادہ دولت کی توقع ہوتی ہے۔ جس کا اصل مدعا ہے۔ غرضکہ ان باتوں کی وجہ سے عرب کی حکومت میں عیاں مطلق العنان ہو جاتی ہے۔ اور مطلق العنانی انسانی اجتماع کیلئے سخت مضر و مہلک اور مفسد عمران ہے۔ کیونکہ بادشاہ و سلطان کا وجود و طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ جس کے بغیر سکی وجودی و اجتماعی حالت درست ہی نہیں ہو سکتی۔ جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اس کے علاوہ عرب کے تغلب میں فساد عمران کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ کہ چونکہ یہ لوگ خود سر ہوتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کے حکم کی برداشت نہیں کر سکتے۔ اگرچہ باپ یا بیٹا یا گھرانہ کا بزرگ ہی کیون نہ ہو۔ ان اگر کسی وقت حیا ہی مجبور کرنے تو اور بات ہے مگر اس حالت میں بھی بخوشی حکومت کی برداشت نہیں کرتے غرضکہ برضاء حکومت کو پسند کرنے کی

غنائین قبائل عرب میں بہت ہی کم ملین گئے ہیں اس خود سری کی وجہ سے حکام و امراء بھی تنہا ہو جاتے ہیں۔ اور ہر امیر و حاکم حصول محاصل اور حکومت میں رعیت پر اپنا اپنا زور دکھاتا ہے اسی لئے عمران و آبادی میں انحطاط و زوال شروع ہو جاتا ہے۔

کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک اعرابی حجاز سے عبد الملک کے پاس آیا۔ اُس نے پوچھا کہ حجاج کا کیا حال ہے۔ اعرابی نے حسن سیاست کی تعریف کے ارادہ سے کہا کہ میں نے اکیدا ظلم کرتا ہوا چھوڑا یا ہوں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قوم عرب میں فقط حاکم ہی ظلم و ستم کرتا ہو تو یہ اچھا انتظام اور بہترین سیاست ہے۔ خلاصہ فی الباب یہ ہے کہ جس ملک پر عرب کا تسلط ہوتا ہے وہ خراب و برباد ہو جاتا ہے۔ یمن اسکا دار الملک ہوا تو وہ خراب و برباد ہو گیا۔ اور اب چند شہروں کے سوا وہاں کچھ باقی نظر نہیں آتا۔ عراق عرب کی کیا حالت ہے انکے دشمنوں سے ہی ہوئی۔ جو کسی زمانہ میں پارسیوں سے بھرا ہوا تھا۔ اور اس زمانہ میں شام ویران پڑا ہے۔ پانچویں صدی میں بنو ہلال اور بنو سلیم نے اگر مغرب افریقہ پر تسلط پایا۔ اور اسی عین سو برس حکومت کی آخر انکو بھی زوال ہوا۔ اور تمام ملک ویران و خراب ہو گیا۔ حالانکہ انہیں پہلے سودان اور بحیرہ روم کے درمیان تمام ملک آبادی و عمارات سے بھرا ہوا تھا۔ جیسا کہ شہر قریون وغیرہ کے ٹپے ہوئے آثار اب بھی زبان حال سے اپنی قدیم وجود پر دلالت کر رہے ہیں۔

واللہ یدرئ الارض ومن علیہ وہو خیر الوارثین

ستائیسویں فصل

فی الجملہ قبائل عرب کو نبوت یا ولایت یا ایسوی کسی پر زور نہ رہی اثر کے بغیر سلطنت و مملکت نہیں ملی۔ اور نہ کسی کو ریت ملی ہے۔ چنانکہ عرب کی توہین نہایت وحشی اور صعب الانقیاد ہیں۔ اور درشت خوی اور راستگبار کیوجہ سے کوئی کسی کا محکوم و مغلوب ہونا پسند نہیں کرتا۔ بلکہ ہر شخص سرداری و خود رانی کا سودا اپنے سر میں رکھتا ہے۔ ایسے انکا اجتماع و اتحاد کسی امر پر نہیں ہوتا۔ لیکن جب داعی اجتماع و اتحاد کوئی دینی امر ہو تو مذہبی کچھیتی کیوجہ سے وہ متحد و متفق ہو جاتے ہیں۔ اور عجب اور حکبار جاسا رہتا ہے۔ اور سہل الانقیاد بن جاتے ہیں۔ اس لئے کہ اس حالت میں مذہب و درشت خوی و جنگ کو شاکر یا ہی حسد و خود سری کی ٹنگنی کر دیتا ہے۔ پس جب ان میں کوئی

نبی یا اسکا جانشین ایسا ہو کہ احکام آبی کا انہیں پابند بنا دے۔ اور انکے اخلاق و رسم کو مٹا دے
پسندیدہ سے بدلتے۔ اور انکے احکام کے نیچے انہیں متفق القوا کر کے کمراس حالت میں وہ
پوسے لوہے پر متفق و متحد ہو جاتے ہیں۔ اور انکے مملکت کے مرتبہ پر بنا چڑھتے ہیں۔
عرب اگرچہ نہایت خود سر اور درشت خو ہیں۔ لیکن ہدایت اور امر حق کو بہت جلد قبول کر لیتے
ہیں۔ اس لئے انکی طبیعت میں ملکات ردیہ و اخلاق و رسم سے پاک صاف ہیں۔ اگرچہ انکے جملہ عادات
و خیال ہوتے ہیں۔ لیکن انکی طبیعت فطرت اولیٰ پر باقی اور نادیدہ زایل و نام سے بعید
و محفوظ ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے نفوس بھی جلد ترخہ کی طین لال ہو جاتے ہیں۔

انٹھائیسویں فصل

سیاست کے لحاظ سے عرب سب قوموں کی ادنیٰ درجہ کی قوم ہے
چونکہ عرب تمام قوموں سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اور تمدن سے دور جنگلون میں تنگ
ہیں۔ اور جفا کشی اور سخت عیشی کے خوگر ہونکی وجہ سے نشاد اب مقامات اور وادگی پیداوار کی
کچھ روائے نہیں کرتے۔ اسلئے انکو غیر ملکی میل جول اور ربط ضبط کی بھی ضرورت نہیں پڑتی
اور دشت کی وجہ سے کسی کی اطاعت و فرمانبرداری کو گوارا ہی نہیں کرتے۔ اور برائے نام جو شیر
ہونے میں خود انکو بھی اعلیٰ حلیہ و عبیت کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔ تاکہ مداخلت کی حالت
میں جو بیخ سکے۔ اس لئے وہ بھی انکے ساتھ بسلوک و آشتی پیش آتے ہیں۔ اور باہین خیال انکے
خلان کوئی بات نہیں کر سکتے۔ کہ کہیں عبیت میں خرابی پیدا ہو کر خود انکی اور قوم کی تباہی و
بربادی کا باعث نہ ہو۔ اور سلطان کے لئے ضرور ہے کہ بزور و قہر سیاست کے قواعد بتائے۔ ورنہ
بدون جبر و قہر سیاست کا چلنا معلوم یہ باتیں ہیں کہ جن کی وجہ عربوں کی سیاست میں انہیں
دوسری وجہ یہ ہے کہ اعراب کی طبیعت ہی ایل باخذ و جرات ہوتی ہے۔ انکو حکومت اور نظم
ملک سے زیادہ دلچسپی نہیں۔ اس لئے جب کسی قوم پر انکو غلبہ حاصل ہوتا ہے تو مال و دولت
مائل کر کے سوا، اور کسی بات کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتے۔ لہذا جب ملان لچر میں بھی کوئی وقفہ
نہیں کہتو جب اعلیٰ کیفیت پر تو سیاست و نظام میں انہیں کیا ملتا ہو سکتا ہو۔ بلکہ انکے اوقات تو کچھ
خود مفاد ملک کا باعث ہوتے ہیں۔ تاکہ انسی راجہ سے کچھ حاصل کر لیا موقوف بچائے۔ ان وجہ ملک میں
نشا و نام اور تمدن میں خرابی پڑ جاتی ہے۔ اور اس قوم کا ہرگز نہ خود مر و مطلق انہاں ہو کر دوسرے

پھر ظلم و تعدی کو روکنے کا تہا ہے۔ اور آخر کار ملک بے سر ہو کر تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ غرض کہ ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کی توہین سیاست ملکی سے حقیقتہً بالکل بے بہرہ ہیں۔

عربوں کو ملکی سیاست میں جو دستگاہ ہوئی۔ وہ اصلی طبیعت کے انقلاب اور غریب کی وجہ سے ہوئی۔ جس نے انکی عادتوں کو بالکل بدلا۔ اور انکو باہمی ظلم و عدوت سے روک کر ایک دوسرے کی حمایت و نصرت پر آمادہ کر دیا۔ یہ حال انکی اُن مملکتوں کا تھا جو شیوع اسلام کے بعد قائم ہوئیں۔ کیونکہ مذہب نے شریعت اور اس کے اُن پر زور احکام سے جن میں صالح ملکی و تمدنی کی پوری برعایت کی گئی ہے۔ سیاست کے ظاہر و باطن کو کامل طور پر محکم و مضبوط کر دیا تھا۔ اور خلفائے انکی پیروی کی۔ اس لئے انکا ملک سلج اور سلطنت توں ہوئی۔ کہتے ہیں کہ جب رستم پہ سالہ ایران مسلمانوں کو ناز پہنچتے دیکھتا کہ ہوتا کہ عمر نہ کس بلا کا آدمی ہے کہ عرب جیسے کتنوں کو بادب کر رہا ہے۔ مگر اسکے بعد مسلمانوں میں سے اُن قبائل کے ہاتھ سے سلطنت کل گئی۔ جنہوں نے مذہب اور اسکے احکام کی پابندی کو چھوڑ دیا۔ اور ساتھ ہی سیاست بھی فراموش کر کے۔ یہ تکتاؤں اور جنگوں میں گھس گھسے اور چونکہ ان سلطنت کی ساتھ دور ہو جائیگی وجہ سے اطاعت و انقیاد کا کوئی وسط باقی نہیں رہا۔ پھر بدستور سابق وحشی بن گئے اور قومی۔ ملک و سلطنت میں سے نقطہ جہی انکے حصہ میں رہ گیا کہ خلفائے اولاد اور انکے حقوق پہلا میں۔ غرض کہ جب بالکل خلافت کا خاتمہ ہوا۔ اور ملک حکومت عربوں کے ہاتھ سے محل کر جم کے ہاتھ میں آئی۔ اور یہ لوگ پھر بادب نشین ہوئے۔ ملکی و سیاسی باتوں سے بیخبر ہو گئے۔ اکثر تو یہ بھی خبر نہیں ہے کہ کبھی انکی قوم میں بھی سلطنت و حکومت تھی۔ اور جو شوکت و سطوت بجا خلق سے کبھی کسی قوم کو نہیں ملی تھی وہ انکی قوم نے پائی ہے۔ جیسے کہ عادت و دعا و حقیر و تاج اور بنی امیہ و بنی عباس کی سلطنتیں ہیں۔ مگر اہی میتے ہیں کہ اسی فراموش کاری کی وجہ سے سیاسی و ملکی زمانہ کے بعد جب انہوں نے دین مذہب کو فراموش کیا۔ تو پھر اپنے اصل پر آ گئے۔ اور بدوی بن گئے۔ اور اب بھی کبھی کبھی عربوں کا ضعیف الحال سلطنتوں پر استیلا ہو جاتا ہے۔ جیسے بالکل مغرب پڑے ہیں۔ مگر اسکا انجام اس کے سوا کیا ہے کہ جس ملک پر غالب آئیں۔ تباہ و برباد ہو جائیں۔ کیونکہ جو قوم زمانہ میں غلط سیاست کا قانون کو بالکل بلد ہیں جیسو کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ و اللہ یوتی ملکہ من یغیا

انیسویں فصل

بدوی و دیہاتی شہرملوں کے محتاج و مغلوب ہوتے ہیں۔

ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ بدوی آبادیان شہریوں کے حق میں ناقص اور ادھوری ہوتی ہیں۔ کیونکہ جو ضروری چیزیں شہر میں بکھڑے فراہم ہوتی ہیں۔ چھوٹے چھوٹے گاؤں میں وہ بالکل نہیں ملتیں گاؤں میں زراعت ہو سکتی ہے۔ لیکن ان کے آلات و ادوات وغیرہ صنعت و حرفت سے حاصل ہوتے ہیں اور چھوٹے چھوٹے گاؤں میں صنعت و حرفت کے جانوروں نہیں ہوتے۔ نہ وہ ان کو ہار نہ بڑی نہ درزی جو ان کیلئے ضروری زری ہم پہنچا سکیں۔ اس طرح سے ان کے پاس روپیہ بھی نہیں ہوتا۔ غلہ یا حیوان یا اٹکا دودھ۔ ان کے کھال وغیرہ ان کی ساری کائنات ہے۔ اور انہیں چیزوں سے ان کا کام نہیں چل سکتا۔ اس لئے شہر و مکی حاجت ہوتی ہے تاکہ وہ ان جا کر ان چیزوں کو فروخت کریں۔ اور ان کے بدلہ میں روپیہ پسے اور دیگر ضروریات خریدیں۔ حاجت شہریوں کو بھی ان دیہاتیوں کی ہوتی ہے۔ لیکن ان کا یہ ضرورت اور کمائی چیزوں کیلئے اور ان کو شہریوں کی حاجت ضروری اور احتیاجی مورد کیونکہ جو ہوتی ہے اس کیلئے بابت نشین تو میں جب تک بدویت میں رہتے ہیں۔ اور شہریوں پر ان کو تسلط و امتیاء نہیں رہتا۔ فہر لوگ حلقہ رہتے ہیں۔ اور شہروں کے ضرورت کی وقت ان سے اپنی خدمت لیتے رہتے ہیں اگر شہر میں بادشاہ ہو تو ان کے غلبہ کی وجہ سے اطاعت نہ کرنا پڑتا ہے۔ اور اگر بادشاہ نہیں تب بھی اہل شہر بیچ گسی کہی کو عام لوگوں پر فی الجملہ اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ ورنہ شہر ہی تباہ ہو جائے۔ اس صورت میں بھی وہ رئیس اگر صاحب شوکت نہ ہوا تو بڈل مال کے ذریعہ سے ان سے اپنی خدمت اور مصالح ضروریہ میں کام لیتا ہے۔ اور پھر ان کو اپنی ضروریات شہر سے لینے کی اجازت دیتا ہے۔ اور اگر رئیس کو کچھ شوکت و قدرت حاصل ہے۔ تو زیر دستی ان سے خدمت لیتا ہے۔ عزیز و اقارب سے ان کے جدا کر دینے کی پروا نہیں کرتا اور یہ نہیں رکھتا ہے تاکہ اس ذریعہ سے ان کے دیگر لواحق بہ غالب آجائے۔ یہ حالت دیکھ کر ماقی بادیہ نشین بھی اطاعت اختیار کر لیتے ہیں تاکہ ان کی آبادی میں تباہی و بربادی نہ پھیل جائے۔ اور اگر یہ بدوی کسی طرف بھاگ کر اس رئیس کے جوہر غلبہ سے بچنا چاہیں۔ تو جہانگاہ بھی مودتہ نہیں پاتے۔ کیونکہ ہر طرف بدوی اپنی اپنی زمین پر قابض و مسلط ہوتے ہیں۔ اور غیروں کو ان مقامات میں ہاؤں نہیں دہرنے دیتے۔ اس لئے ان لوگوں کو کسی طرف گریز کا موقع نہیں ملتا۔ ناچار اہل شہر کی اطاعت و فرمانبری اختیار کرتے ہیں۔ غرض کہ بادیہ نشین قبائل ضرورت شہریوں کو مغلوب ہو کر رہتے ہیں۔ وانشاء

تاکہ فوق عبادہ * حصہ اول ختم شد

(حب ضابطہ رحیمی کرانی گئی ہے)

قَصَصُ الْأَوَّلِينَ عِبْرَةٌ لِلْآخِرِينَ

مُسْتَتَرِخ

ابن خلدون

کا

اُردو ترجمہ

جسے جسبہ بایش کارخانہ اخبار وطن لاہور عالم
جلیل و فضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب
نے

اُردو کا جامہ پہنایا

حصہ دوم

باہتمام مولوی محمد سنا اللہ سیفی

مطبع حمید (ہو میز چھپا)

یاد دوم

قیمت فی جلد

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۰	فصل ۲۰۔ قوم میں خوش اخلاقی	۱۶۹	فصل ۱۳۔ اسالت خاندان اور حقیقی شرافت اہل عصیت کی حصہ میں آتی ہے
۹۰	فصل ۲۱۔ بدوش قوموں کا غلبہ زیادہ ہے	۱۷۱	فصل ۱۴۔ غلاموں اور خانہ زادوں کی عزت انکو آنا کی عزت سے وابستہ ہے
۱۹۱	فصل ۲۲۔ بے پناہ ممالک پر حملہ ہے	۱۷۳	فصل ۱۵۔ عزت اور شرافت چار چیزوں تک قائم رہتی ہے
۱۹۳	فصل ۲۳۔ عرب جس ملک پر قبضہ کریں وہ تباہ ہو جاتا ہے	۱۷۶	فصل ۱۶۔ حشی قوم میں عزت غلبہ زامہ ہوتی ہے
۱۹۴	فصل ۲۴۔ عرب یا کسی قوم کو بغیر کسی بروز و زہر ہی اثر کے حصول سلطنت نہیں ہوتا	۱۷۷	فصل ۱۷۔ عصیت کا انتہائی نتیجہ سلطنت اور حکومت ہے
۱۹۵	فصل ۲۵۔ سیاست میں قوم عرب فتنوں کو کتر ہے	۱۷۸	فصل ۱۸۔ دولت و ثروت اور آرام پسندی قومی زوال کا سبب ہے
۱۹۶	فصل ۲۶۔ دیہاتی شہریوں کے محتاج ہوتے ہیں	۱۷۹	فصل ۱۹۔ غیر کی اطاعت اور حکومت خود حصول سلطنت کو منع آتی ہے

فصل مضافین ترجمہ مقدمہ ابن خلدون حصہ دوم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۹	فصل ۱۱۔ حصول سلطنت کو بعض میں تکلف کا انحصار ہے	۱	فصل ۶۔ مذہبی دعوت عصیت کے بغیر پوری نہیں ہوتی
۲۰	فصل ۱۲۔ فتوحات کے بعد قوم کو سکون و راضیاء ملتی ہے	۲	فصل ۷۔ سلطنت ایک خاص حد تک آگے نہیں بڑھ سکتی
۲۱	فصل ۱۳۔ سلطنت کمال کو پہنچتی ہو ازل زوال ہوتی ہے	۵	فصل ۸۔ سلطنت کی وسعت حایوں پر منحصر ہے
۲۲	فصل ۱۴۔ سلطنت کی بھی طبعی عمر ہوتی ہے	۱۶	فصل ۹۔ جس ملک میں عصیت والے بہت سو قابل ہوتے ہیں
۲۴	فصل ۱۵۔ سلطنت آہستہ آہستہ بدلتی ہوئی ختم ہوتی ہے	۱۷	فصل ۱۰۔ سلطنت کو کمال تک کام نہیں کرتا
۲۵	فصل ۱۶۔ ابتدا و صاحب سلطنت قوم کا عیش و عشرت کو مصلحت قرار دیتا ہے	۱۸	فصل ۱۱۔ سلطنت بالطبع باڑشاہ کو تکمیل پر آدہ کرتی ہے

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۱۸۸	فصل ۲۶ - انحطاط کے بعد سلطنت	۳۳	فصل ۳۳ - لقب امیر المومنین علامہ خلافت	۳۱	فصل ۱۷ - غر سلطنت کو اعلان جنگ کا نام اور ان کے آثار - - -
۱۹۰	کو ترقی نہیں ہوتی - - -	۳۳	اور زمانہ خلافت سواسکی ابتدا ہے	۳۱	فصل ۱۸ - سلطنت کو آثار باقیہ اس کی قوت دہکے مطابق ہوتے ہیں
۱۹۱	فصل ۲۷ - سلطنت میں	۳۳	فصل ۳۴ - پوپہ بطریق کا سر کی تحقیق	۳۱	فصل ۱۹ - خود پروردہ لوگوں کے ساتھ سلطنت کے تعلقات اور ان کے نتائج
۱۹۲	کیونکر خرابی آتی ہے	۳۵	فصل ۳۵ - ملکی مناصب کے رسدانی کے	۳۱	فصل ۲۰ - ملوک کے خلفاء و سلطنت اور ان کی اہم تعلقات - - -
۱۹۳	فصل ۲۸ - نئی سلطنت قائم ہونے کے اسباب	۱۲۵	دیوان اعمال و خراج - - -	۳۲	فصل ۲۱ - بادشاہ کے مسد بلائیت کا
۱۹۵	فصل ۲۹ - نئی نئی سلطنت	۱۲۹	دیوان رسائل و مکاتبات - - -	۳۵	ہونے اور ان کی دہک کی قوت
۱۹۶	آہستہ آہستہ قائم ہوتی ہے نہ	۱۳۵	امارت جریہ - - -	۳۸	بڑھ جائیے سلطنت کی ابتری
۱۹۸	ایسا ہی فدیہ نکال کر جگہ	۱۳۵	فصل ۳۵ - مناصب و فہم فہم کی	۳۸	فصل ۲۲ - جو لوگ سلطان پر غلبہ تھا
۱۹۹	فصل ۳۰ - سلطنت کے آخری زمانہ میں	۱۳۶	فصل ۳۶ - مختصات سلطنت و علامات سلطنت - - -	۳۹	ہیں خود سلطانی خصوصیات و اہمیت تیار نہیں کرتے
۲۰۰	وہاں بھی آتی ہیں فطرتی تبدیلیاں	۱۳۶	فصل ۳۷ - جنگ اور مختلف قوتوں کی	۳۹	فصل ۲۳ - سلطنت کی کیفیت اور نظام
۲۰۱	فصل ۳۱ - آدمی بغیر کسی قانون کے مل جل کر ایک گمبہ نہیں رہ سکتے	۱۳۶	فصل ۳۸ - سلطنت کی تجارت و عیال اور خراج و دہک کے حق میں غلبہ	۳۹	فصل ۲۴ - جب حکومت بہ بادشاہ اعتماد نہیں رکھتا تو ملک میں ناہمی و خرابی آنے لگتی ہے - - -
۲۰۲	فصل ۳۲ - امام مجددی اور ان کی نسبت لوگوں کے خیالات اور مہدویت کی اصل حقیقت	۱۳۶	فصل ۳۹ - ملک سلطنت کے وسطی زمانہ میں دو متضاد ہوتا ہے - - -	۵۱	فصل ۲۵ - خلافت و امارت - - -
۲۰۳	فصل ۳۳ - سلطنتوں کی ابتدا اور ملاحم و جہاد	۱۳۶	فصل ۴۰ - بادشاہ کے انعام و اکرام کی کمی خرابی کو کم کرتی ہے	۵۲	فصل ۲۶ - خلافت اور اس کی شرطیں
		۱۳۶	فصل ۴۱ - ظلم ملک کو خراب کرتا ہے	۶۱	فصل ۲۷ - امارت کا بارہ میں شیعوں کے مذہب و اقوال - - -
		۱۳۶	فصل ۴۲ - حجاب کیونکر قائم ہوتی ہے اور ضعف سلطنت کے وقت کیونکر اوس کا زور بڑھتا ہے	۶۱	فصل ۲۸ - خلافت کیونکر سلطنت ہوگی
		۱۳۶	فصل ۴۳ - ایک سلطنت دو سلطنتوں میں کیونکر تقسیم ہو جاتی ہے - - -	۶۱	فصل ۲۹ - بیعت کی حقیقت - - -
		۱۳۶		۸۰	فصل ۳۰ - ولایت عہد کا بیان
		۱۳۶		۹۳	فصل ۳۱ - خلافت کو اعمال شوال



مقدمہ ابن خلدون

حصہ دوم

فصل اول

عام سلطنت قومی شوکت و عصبت کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی۔

ہم مکرر لکھ چکے ہیں اور پھر یاد دلاتے ہیں کہ سیاسی تغلب و ملکی استیلاء و استحقاق کا مطالبہ و اغیار کی مقادمت عصبت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عصبت ہی ایک ایسی چیز ہے جو کابلہ قوم میں غیرت و حمیت کی روح بھونکتی اور ازاد قوم کو باہمی نصرت پر آمادہ کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ہر شخص دوسرے کے لیے جان دیدینا معمولی بات سمجھنے لگتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ منصب سلطنت ایک عظیم الشان منصب ہے جس سے بالاتر دنیا کا کوئی مرتبہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سلطنت تمام دنیاوی خیرات اور نیکیوں کا مجموعہ اور نفسانی و جسمانی امال و امانی کی غایت الغایات ہے۔ اسی لیے استحصال سلطنت کو یہ قوموں میں کشاکش اور ہا ہی واقع ہوتی ہے۔ اور صاحب السلطنت مغلوب ہونے کے بغیر سلطنت اغیار کے سپرد نہیں کرتا۔ اور ضرور جدال قتال تک نوبت پہنچتی ہے۔ اور آخر میں غلبہ یا یوں کہو کہ جنگ کا فیصلہ اسی کے حق میں ہوتا ہے جو صاحب عصبت ہو۔ لیکن عصبت کا یہ راز جہور کی نگاہوں سے مخفی ہے۔ اس لیے کہ اذنان عوام سے قیام سلطنت کے ابتدائی حالات بھول بس گئے ہیں۔ اور وہ مدتوں سے حضرت کی گود میں پل ہے ہیں۔ اور پختہ پختہ سو کیے بعد دیگرے ایک ہی سلطنت کا دور دورہ دیکھ کر رہے ہیں۔ اس صورت میں انہیں کیا خبر کہ سلطنتیں کیونکر قائم ہوئیں۔ انہوں نے تو اپنی آنکھ کھول کر ہی دیکھا کہ اولیائے سلطنت کا ہر طرف تسلط ہے۔ اور ملک نے سر تسلیم اُن کے سامنے جھکا رکھا ہے۔ اور سلطنت کو اجرائے احکام کے لیے عصبت کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔ کہ سلطنت کی ابتدا کس طرح ہوئی۔ اور بائیان سلطنت کو کیسے جہاکر خطرات کا تحمل ہونا پڑا تھا۔ مسلمانانِ آندلس کے دل میں تو اس عصبت اور اس کے نتائج و آثار کا خیال تک باقی نہیں رہا۔ کیونکہ اُن کے اسلاف کی عصبت کو کام کیے ہوئے جس سے وہ

ملک و سلطنت کے مالک ہو چکے تھے۔ زمانہ گزر گیا ہے۔ اور موجودہ حکومتیں اکثر عصبیت سے مستغنی الاحوال ہیں۔*

فصل دوم

بعد از استقرار سلطنت کو عصبیت کی ضرورت نہیں رہتی۔

جب قوم کا استیلاء شروع ہوتا ہے۔ اور کسی ملک و سلطنت کی بنیاد پڑنے لگتی ہے۔ نو آزاد و سرکش نفوس انسانی سخت مشکلات کے بعد غلبہ و مجبور و تنگ آکر کہیں زیر ہوتے اور اطاعت و انقیاد اختیار کرتے ہیں۔ کیونکہ پہلو و قہری سلطنت و حکومت سے مانوس و خوگر نہیں ہوتے لیکن جب قومی استیلاء و ریاست کے مرتبہ سے بڑھ کر کسی خاندان کی سلطنت قائم ہو جاتی ہے۔ اور متعدد ملوک و سلاطین اُسی خاندان میں سے حکومت کر چکے ہیں۔ اور قیام سلطنت کو مدت گزر جاتی ہے۔ تو محکوم کے نفوس بھی اطاعت و خدمت کرتے کرتے کھچلی باتوں کو بھول جاتے ہیں۔ اور خاندان حکمران کی حکومت و سلطنت عام و خاص سب میں تسلیم ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ تمام ملک اس کی اطاعت و انقیاد کو عقائد مذہبی و ضروریات دینی میں سمجھنے لگتا ہے۔ اور سلطان کا اشارہ پاتے ہی ملک یوں میدان و غما میں بیدھڑک اُتر آتا ہے۔ جیسے اعتقادی اور مذہبی جنگ کو لیے بقیار ہو جائے۔ اس وقت سلطنت بھی نفاذ احکام و دفع اعداء کے لیے عصبیت کی زیادہ محتاج نہیں رہتی۔ کیونکہ ملک بادشاہ وقت کی اطاعت کو واجب من اللہ سمجھا ہوتا ہے۔ اور اس کی امانت کو تسلیم و رضا مانتا ہے۔ بلکہ یہ باتیں اہل ملک کا اعتقاد بن جاتی ہیں۔ جن کو وہ کسی طرح بدل نہیں سکتے۔ اور نہ ان کے خلاف ہی کر سکتے ہیں۔ اس لیے سلطنت کو اندرونی خروج و بغاوت سے کُلی اطمینان ہو جاتا ہے۔ اور ملک کی حمایت و اعانت غلامان سلطنت اور ایسے دست بردور و ردہ لوگوں کے ذمہ رہ جاتی ہے جنہوں نے عصبیت سلطنت کے سایہ میں تربیت پائی۔ اور اُسی میں عروج و کمال حاصل کیا ہو۔ یا حکمران قوم کی عصبیت و نسب سے تو ان کو تعلق نہیں۔ لیکن اس کی ولاء میں داخل ہیں۔ جیسا العباسی کے زمانہ کی بھی حالت تھی۔ کیونکہ عربی عصبیت کو تو متصم باللہ اور اس کے پیٹے و آئین باللہ ہی کے زمانہ میں نہ وال اُگیا تھا۔ اس کے

بعد سے تمام سلطنت کا دار و مدار عجم و ترک و یالمہ و سلجوقیہ جیسے پروردگان دولت پر رہا۔ اور آئندہ کار عجم نے اطراف سلطنت میں علم خود سری بلند کیا۔ جس سے سایہ سلطنت مرکز خلافت کی طرف سمٹنے لگا۔ اور اعمال بغداد بھی اُن کی دستبرد و تگ و تاز سے نہ بچ سکے۔ یہاں تک کہ دیلم حریف غالب بن کُرٹھے اور خوزیر لڑائیاں لڑا کر انہیں مغلوب کیا اور خود سلطنت پر غالب آئے اور تمام ملک و سلطنت کے حل و عقد کے مالک ہو گئے۔ ان کا دور گزرنے پر سلجوق نے اپنا زور دکھا کر سلطنت کو بس میں کیا۔ جب ان کا خاتمہ ہوا تو تاتار کا مذہبی دل شہابی صفحات سے اٹھا جس نے خلیفہ کو قتل کر کے سلطنت کے نام و نشان تک کو مٹا دیا۔

یہی حالت صہناجہ کو مغرب میں پیش آئی کیونکہ اُنکی عصبت کو پانچویں صدی ہجری میں زوال آیا۔ اور اُن کی سلطنت کھٹے کھٹے قیدیہ۔ سجایہ قلد اور افریقیہ تک محدود ہو گئی بلکہ بسا اوقات ان محی و دو مقامات پر بھی اعدائے سلطنت نے کامیابی کے ساتھ حملے کیے۔ لیکن پھر بھی ملک و سلطنت کی تسلیم جلے خود رہی۔ اور انقیاد و سلطنت میں کچھ فتور نہ آیا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اُنکی سلطنت کا خاتمہ کیا۔ اور موحدین رحمہ اللہ کی قوی عصبت کا زور ساتھ لے کر اٹھے۔ اور صہناجہ کی سلطنت کو آٹا تک مٹا دیئے۔ اسی طرح جب اندلس میں بھی اموی عصبت کا خاتمہ ہوا۔ تو طوائف الملوکی کا دور دورہ آیا۔ ہر طرف کا والی بجائے خود خود سر بن بیٹھا۔ اور باہمی کشاکش۔ ککے ککے کی باتیں۔ اور جس نے جس پر موقع پایا چڑھ دوڑا اور آٹا و لائیوں سے لڑنے لڑنے کی وجہ سے بنائی جو عجم دولت عباسیہ کی بنا چید بھی۔ ہر ایک موحدانہ القاب اختیار کیے اور شاہانہ لوازم و اطوار سے سرفراز بلند کیا۔ اور چونکہ اندلس میں عصبت و قومیت باقی نہ تھی۔ جو اپنے خوارج کرتی یا اُن کا کچھ بگاڑ سکتی۔ اسی ہی ہر ایک اپنی اپنی جگہ طینان و فرائع البالی کی سلطنت کرنے لگا۔ مدتوں اندلس کی بھی حالت یہی۔ جیسے ابن شرف کہتا ہے۔

حما یزہد فی أرض اندلس | اسما معتصم فیہا و معتصد
القاب مملکۃ فی غید موضعہا | کالہر عجمکی انتفا حاصلاً کا لاسد

لہ سرزمین اندلس میں معتصم و معتصد کے نام سے نہ گنتی یہ آمادہ کرتے ہیں۔ لیکن انہوں نے موحدانہ القاب اختیار کر لیے ہیں۔ لہذا ان کی جگہ پر یہ لکھ کر شیعہ کی صورت بنانا جاتی ہو۔

اور جیسے کہ سلطنت بنی امیہ نے اپنے اوپر میں جب کہ عصبیت عربیہ ضعیف ہو گئی تھی اور ابن ابی عامر کا ملک و سلطنت پر سہیل ہو گیا تھا، اچانک سے ہتھیار و ستعات کی تھی۔ ان ملوک طوائف نے بھی ہی طریقہ اختیار کیا غلاموں اور خود برداشتہ لوگوں کو سلطنت کا حامی و مددگار قرار دیا۔ اور قبائل زمانہ وہ کے لوگوں کو جو اندلس میں آئے تھے۔ اپنی فوج میں بھرتی کیا۔ اور اس انتظام سے ان کی چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کو جو قدیم وسیع سلطنت کے حصے تھے بخرے کرنے سے بنی تھیں اچھا خاصہ عروج حاصل ہو گیا۔ اور ایک مدت تک ان کی یہی شان شوکت رہی۔ یہاں تک کہ مرابطین ملتون کی زبردست عصبیت کے زور پر سمندر اتر کر اس ملک میں پھونچے۔ اور ملوک طوائف کو حکومت سے ہٹا کر خود ان کی جگہ متمکن ہوئے۔ اور ان کے آثار و اخبار کو ملیا میٹ کر دیا۔ چونکہ ملوک الطوائف میں شوکت عصبیت باقی نہیں رہی تھی اس لیے وہ مرابطین کی مدفعت نہ کر سکے۔ اور آسانی سے ان کو یہ اپنی جگہ خالی کر دی۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ ابتداء سلطنت کی بنیاد عصبیت کے ہاتھوں سے پڑتی ہے۔ اور ایک زمانہ تک عصبیت ہی سلطنت کی حامی و نگہبان رہتی ہے۔

علامہ طرطوسی نے اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھا ہے کہ ملک و سلطنت کی حامی ملک کی فوج نظام ہوتی ہے۔ لیکن علامہ کو اس امر میں مغالطہ ہوا ہے۔ کیونکہ ابتداء سلطنت عام کا قیام و استقرار تک سلطانی کے ہاتھوں سے نہیں ہوتا۔ بلکہ استقامت سلطنت اور حکمران خاندان قرار پا جانے کے بعد جب ملک عام طور سے سلطنت کے سامنے اپنا تسلیم خم کر دیتا ہے اور عصبیت کمزور ہو جانے کے بعد سلطنت کا آخری دور شروع ہوتا ہے۔ اس وقت سلطنت کی حمایت و حراست لشکر و سپاہ کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ مگر چونکہ علامہ طرطوسی نے خود انحطاط سلطنت کا زمانہ پایا۔ اور ملک ایسی حالت میں دیکھا۔ کہ غلاموں اور جنبہ داروں کی حمایت و اعانت کا محتاج تھا۔ اور مدافعت کے لیے اجرت و تنخواہ پر فوج نوکر رکھی جاتی تھی۔ عام سلطنت کی جگہ ملوک طوائف کا دور دورہ تھا۔ سلاطین وقت عصبیت سے تعلق ہو کر استقلال و استبداد سے حکومت کر رہے تھے۔ اور چونکہ مدت و زمانہ سے انہیں کے گھرنے میں سلطنت چلی آتی تھی۔ اور عام طور سے انہیں کی حق و جب سمجھی جاتی تھی۔ نزاع و خصومت کا بازار سرد پڑا ہوا تھا۔ اور سلاطین احکام کا اجرا فوج نظام ہی کی مدد سے کرتے تھے۔ یعنی اندلس میں مویہ مدینت کا وہ آخری براختلال زمانہ تھا کہ عربیہ عصبیت پارہ پارہ ہو چکی تھی۔ اور امرائے سلطنت اپنی اپنی جگہ خود سر ہونے لگے تھے۔ ابن

ہو اور اس کے بیٹے مظفر سر اتروسی کے سہائے پر سلطنت چلتی تھی۔ شوکت عصابات کا نام و نشان تک نہ تھا۔ عرب عیش و عشرت میں ڈوبے ہوئے تھے اور تباہ ہوتے ہوتے ان میں غیرت و حمایت کی قابلیت ہی نہ رہی تھی۔ ناچار یہ حالات دیکھ کر علامہ نے حکم عام لگا دیا کہ سپاہ ملک و سلطنت کی قیام و حرارت کا ذمہ ہے۔ استقر سلطنت کی ابتدائی حالت اس کی نگاہ سے مخفی رہی۔ اور نہ سمجھ سکا کہ عصبیت کے بغیر ہرگز ملک و سلطنت کو کمال نہیں ہو سکتا۔ واہے یوتیہ مملکہ من یشاء۔

فصل سوم (۳)

جن خاندان کا استحقاق سلطنت مسلم ہو جاتا ہے تو بعض اوقات اس خاندان کی سلطنت عصبیت کے بغیر بھی قائم ہو جاتی ہے۔

جب کسی خاص قوم و عصبیت کا غلبہ عام و نام ہو جاتا ہے اور بہت سو قبائل اس سے مغلوب ہو جاتے ہیں۔ اور دور و دور تک دیگر ایساں ریاست و مل میں اس کی سیادت و تہاقل سلطنت کے قائل ہوتے ہیں۔ اور اس کی اطاعت و انقیاد کو واجب و لازم سمجھتے ہیں تو اگر کبھی اس قوم کا کوئی صاحب و قائد اپنی تفر سلطنت و مرکز عزت و سلطنت سے علاحد ہو کر ان میں پہنچ جاتا ہے تو یہ نئے مین باں قبائل معاون و مددگار بن کر اس کی سلطنت جانے کی فکر کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ اسحقوں کے ہاتھ سے ملک و سلطنت لٹکر حقدار کو ملے۔ اور اس عانت و امداد کے بدلے میں خود نقطہ اس امر پر رفاعت کر بیٹھتے ہیں کہ استقر سلطنت کے بعد یہ سلطان ہمیں وزارت و سپہ سالاری۔ ولایت و کثابت کے ملکی مناصب عطا کرے اور بس۔ اس سے زیادہ وہ ہرگز اس کی سلطنت میں تغلب و تصرف کے خواہاں نہیں ہوتے۔ وچہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ قوم کے دل میں اس کی عصبیت پہلے سے مسلم ہوتی ہے۔ اور اس کی قوم کے عام تغلب کے سبب اس کی اطاعت کو فرض متعہم اور عقیدہ ایمانہ سمجھتے ہیں اور اس کا ترک کرنا ان کے نزدیک ارتکاب کبیرہ سے بھی کہیں زیادہ ہونہ ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ہم نے اس واجب اطاعت شخص کے خلاف کیا۔ اور ہم پر خدا کا عذاب نازل ہوا۔ ایسے ہی واقعات تھے کہ بنو ادیس کو مغرب قضی میں اور عبید سین کو افریقہ میں پیش آئے جس

زمانہ میں کہ یہ علوی مشرق سے بھاگ کر اقصائے مغرب میں پہنچے۔ اور بنی العباس کے مقابلہ میں خلافت کے دعویدار ہوئے۔ چونکہ بنی عبد مناف میں بنی امیہ کے بعد خلافت و سلطنت عام طور سے بنی ہاشم کا حق سمجھا جا چکا تھا پس یہ لوگ خلافت عباسیہ کے مقابلہ میں مدعی خلافت ہوئے۔ اور چونکہ بنی العباس کے دار الخلافہ کے آس پاس ان کے دعویٰ کو فروغ نہ ہوا۔ اقصائے مغرب میں پہنچ کر بلا شرکت غیر سے خلافت و سلطنت کا دعویٰ کیا۔ اور بربروں نے مرتہ بعد از مرتہ انکی نصرت و حمایت کی۔ قبائل آوریہ و مغلیہ بنو ادیس کے طرفدار ہوئے اور کثرت و صہبہ دہوارہ عبیدیہ کے جنبہ دار بنے۔ اور اپنی عصمتوں کے زور سے آخر انکی سلطنتیں قائم کر دیں۔ اور مغرب و افریقہ کو یکے بعد دیگرے ممالک عباسیہ سے منقطع کر کے چھوڑا۔ اور اس طرح عباسیہ سلطنت تنگ اور ممالک عبیدیہ وسیع ہونے لگے۔ یہاں تک کہ عبیدیہ نے مصر و شام و حجاز پر اپنا تسلط جما یا۔ اور دنیا کے اسلام کو عباسیوں سے بالمشاورہ بانٹ لیا۔ باوجودیکہ بربروں نے اپنی جدوجہد سے یہ عبیدیہ سلطنت قائم کی۔ اور اس سلطنت انہیں کے ہاتھ میں رہے۔ لیکن وہ پھر بھی عبیدیوں کو ملک و سلطنت کا مالک سمجھ کر انکی اطاعت و تسلیم میں کمی نہ کرتے تھے۔ اور ان کا تقرب اور مراتب ملکیت پر مقرر ہونا ہی اپنے لیے ذریعہ افتخار جانتے رہے۔ اس لیے کہ بنی ہاشم کا ملکی و سلطانی استحقاق ان کے دلوں میں عقائد ایمانیہ کی طرح جاگزیں تھا۔ اسی طرح اس سے پہلے جب مفر و قریش کا غلبہ بہت سی اقوام عالم نے مان لیا۔ تو مدتوں ملک و سلطنت ان کی نسلوں میں رہے۔ یہاں تک کہ سلطنت عربیہ کا خاتمہ ہوا۔ واللہ بحکمہ لامعقب لحکمہ۔

فصل چہارم

عامۃ الاستیلاء اور وسیع الملک سلطنتوں کا آغاز مذہب سے شروع ہوتا ہے۔ عام اس سے کہ محسوس اول نبوت ہو یا ایسی ہی اور کوئی دعوت حقہ ظاہر ہے کہ ملک تغلب ہو اور تغلب عصبت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور عصبت والوں کی اسوئے مختلفہ وآراء کے متعددہ کا اتفاق و اجتماع محض توفیق ربانی و تائید الہی پر منحصر ہے جو فطر

اظهار حق اور اعلائے کلمۃ الحق ان کے شامل حال ہوتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ لو انفق ما
 فی الارض جیعاً ما الفت بین قلوبہم۔ اس میں راز یہ ہے کہ جب نفوس انسانی داعی باطل
 اور دنیا کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ تو باہمی کشاکش ہو کر خلاف ہو جاتا ہے۔ اور جب نیا
 اور باطل دنیاوی چھوڑ کر حق کی طرف رخ کرتے ہیں۔ تو وجہ الی اللہ سب کی غرض ایک
 ہو جاتی ہے۔ پس باہمی کشاکش درمیان سے اٹھ جاتی ہے۔ خلاف و نزاع چھوڑ کر ہمسایہ
 وجوہ ایک دوسرے کی نصرت و معاونت کرتے ہیں۔ بات بات پر اتفاق عام کا جلوہ نظر
 آتا ہے۔ اس لیے اس قوم کی سلطنت بھی عظیم و دیر پا ہوتی ہے۔ جو اعلیٰ کلمۃ اللہ کے
 لیے اٹھتی اور اطراف و اقطار میں تعجب حاصل کرتی ہے۔ جیسا کہ ہم محل مناسب پر اس کی
 توضیح کریں گے۔

فصل پنجم (۵)

دعوت دینیہ عصبیت کی قوت کو دو چند کر دیتی ہے۔

ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ دین عصبیت والی قوموں کا بغض و حسد مٹا کر ایک ایک فرد قوم کو
 حق کے راستہ پر لے آتا ہے۔ اس لیے اس حال میں جب وہ اپنے اپنے مقاصد و اغراض کو سمجھتے
 ہیں تو سب ایک طرف متوجہ نظر آتے ہیں۔ انکا ایک ہی قبلہ حاجت ہوتا ہے۔ اسی کی طرف
 ان کا قدم بڑھتا ہے اور کسی طرح نہیں رکتا۔ رہے محض اہل سلطنت جن کو دین و مذہب کی
 حمایت سے تعلق نہ ہو۔ اگرچہ مسوق الذکر جماعت سے دو چند ہی کیوں نہ ہوں۔ چونکہ انکی غرضیں
 باطل و ناحق کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے باہم دیگر متباہن و مغائر ہوتی ہیں۔ ایک
 دوسرے کے نصرت سے جان چراتے ہیں۔ اس لیے پہلی جملت کی مقاومت کی تاب نہیں
 لاسکتے۔ بیشتر لشکر ادا ہونے کے باوجود بھی ان کے مقابلہ میں مغلوب اور عشرت پسندی
 و آرام طلبی کی وجہ سے جلد ہی تباہ و برباد ہو جاتے ہیں۔ جیسی کہ ابتدائے اسلام کے زمانہ
 میں عرب اور عجم و روم کی حالت ہوئی۔ کہتے ہیں کہ قادیسیہ و یرموک کے ہر معرکہ میں مسلمان
 شمار تیس ہزار سے کچھ ہی تجاوز تھا۔ اور قادیسیہ میں سپاہ فارس ایک لاکھ بیس ہزار
 نہ تھی۔ اسی طرح ہر قتل کی فوج و اقدی کے بیان کے موافق چار لاکھ تھی۔ لیکن ان

سپاہ میں سے کسی ایک کو بھی عرب کے مقابلہ میں جمع کرانے کی تاپ نہ ہوئی۔ قلیل التعداد عربوں نے انہیں مار کر بھگا دیا۔ اور جو کچھ مال و متاع اُن کے ساتھ تھا سب لوٹ لیا۔ یہی حالت لمتونہ و موحدین کے مقابلہ میں قبائل مغرب کی ہوئی۔ اگرچہ مغرب میں عصبیت اور شجاعت کے لحاظ سے کسی بات کی کمی نہ تھی۔ بلکہ اُن کا زور لمتونہ و موحدین کے زور سے کہیں زیادہ تھا۔ لیکن آخر اندک قبیلوں میں اجتماع دینیہ نہ ہوئی۔ جو پھونک کر انہیں مضاعف القوت بنا دیا تھا۔ وہ سب حمایت حق میں جان دیدینے پر تیار تھے۔ اس لیے مغرب کی شوکت و عصبیت انہیں نہ روک سکی۔ اور جو کچھ کرنا تھا کر گزرے۔ یاد رکھو کہ جب یہی مذہبی اتفاق اور دینی جوش نقصان پذیر ہوتا ہے سلطنت منہمکل ہونے لگتی ہے۔ اور غلبہ محض عصبیت کے اندازہ پر باقی رہ جاتا ہے۔ اور تو اور وہی کم و بیش برابر شوکت والی عصبیتیں اس سلطنت پر غالب آ جاتی ہیں جو دین و مذہب کی قوت کے سہارے پر غلبہ نام حاصل کر چکی تھی۔ اور حریف کی کثرت و بدویت سید راہ نہ ہو سکی تھی۔ موحدین و زناتہ کے واقعات کو پیش نظر رکھ کر چاہے اس بیان کا تھنہ کی جا سکتی ہے۔ کہ زناتہ اگرچہ مصادمہ سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے اور وحشت پسند تھے۔ لیکن مصادمہ قہدی کے اتباع میں دعوت دینیہ کا زور ساتھ لیکر اٹھے۔ اس لیے اُن کی عصبیت کی قوت دو چند ہو گئی۔ اور وہ ابتداء زناتہ پر غالب آئے۔ اور طبع و منفاد کر لیا۔ اور جب ان میں حمایت دینی و جوش مذہبی نہ رہا۔ تو قبائل زناتہ ہر طرف سوا اُن پر لوٹ پڑے۔ اور غالب آکر سلطنت اُن کے قبضہ سے کال ہی لی۔ اور مصادمہ سے کچھ کرتے نہ بن پڑا۔

واللہ غالب علیٰ امرہ +

فصل ششم

(۶)

دعوت مذہبی عصبیت کے بغیر پوری نہیں ہوتی۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کافہ خلایق کو کسی خاص امر پر متفق کرنے کے لیے عصبیت کی اشد ضرورت ہے۔ اور حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ ما بعث اللہ نبیا الا فی منفعۃ من قومہ جب انبیاء علیہم السلام ہی کو جو تغیر عادات خلق اللہ کی زیادہ قدرت رکھتے تھے عصبیت سے چارہ نہ ہوا۔ تو اُوں لوگوں کا کیا ذکر ہے۔ وہ بطریق اولیٰ لوگوں کی رسم عادات بدلنے کے لیے عصبیت

محتاج ہو چکے۔ اور عصبی حمایت کو بغیر انکی دعوت حقہ کو فروغ نہ ہو سکے گا۔ دیکھو کہ ابن لقیسی شیخ
 اصفویہ (جو تصوف کے فن میں کتابت طبع تعلیم کی سبب سے) نے داعی حق بن کر اندلس پر دعوت
 مہدیہ سے پہلے ملے کیا اور چونکہ متوہ سوحانین کے تھڑوں میں پھنسے ہوئے تھے۔ اور اندلس میں نہ
 ایسی عصبیت تھی۔ اور نہ پُر زور قبائل جو ان کے لیے زمین و آسمان کی مدد کر سکتے۔ اس لیے
 کچھ مدت کے لیے اندلس میں پیر وان شیخ کا یہاں پہنچنا ناممکن رہا۔ اور دورہ ہو گیا۔ لیکن مغرب پر
 موحیدین کا استیلاء ہونا تھا کہ ان ملاحین کو بھی انکی شوکت سے مغلوب ہو کر انکی سلطنت کی
 سے چارہ نہ رہا۔ اور خود بھی انکی دعوت پر تیار ہو گئے۔ اور حصن ارکش اور اس کے قلعوں سے
 موحیدین کو آگے بڑھنے کا موقع دیا۔ اور ان کے لیے موحیدین کے سب سے پہلے داعی بنے۔ یاد
 رکھنا چاہیے کہ تاریخ اندلس میں ملاحین کے نام سے دو دورے ہوئے۔ ملاحین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔
 جس زمانہ میں کہ شکرات شہ عبد بڑا جھلے اور روم اور اطراف و جوار اختیار کر لیتے ہیں۔ تو
 اکثر فقہاء و متدین پر ہتھیار ڈال کر شکرات کی روک تھام و ظالموں کے ظلم کا سباب کرنے کی غرض
 سے داعی مذہب بن کر اٹھتے تھے۔ ملاحین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ملاحین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔
 خروج سے سوائے ثواب آخرت ان کے لیے کوئی چیز نہ تھی۔ ہم لوگ بھی انکی نیک نیتی کو دیکھ کر کہہ
 سکتے ہیں۔ اور اپنے نفوس کو اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے ہر ممکن و خطرات میں لیتے ہیں۔ اور
 اکثر اسی کشش و کوشش میں کام لے کر جاتے ہیں۔ جو کہ غیر مذہبیت کے واسطے اور خطیر کی انجام دہی
 کا بیڑا اٹھاتے ہیں۔ اس لیے ان کے بعد رابحہ بھی حاصل نہیں ہوتا۔ ناحق عرضہ تلف ہو
 جاتے ہیں۔ کیونکہ شریعت نے ان کے لیے ہر ممکن خطرات میں پڑنے کی اجازت نہیں دی ہے
 خدا تعالیٰ نے ایسے عظیم الشان کاموں کے لیے ہر ممکن وسیلہ و چنانچہ رسول خدا صلی اللہ
 علیہ وسلم فرماتے ہیں میں نے دیکھا کہ ایک آدمی نے ایک فیل کو لے کر ایک فیل خانہ میں لے گیا۔
 فیل خانہ یعنی آرم کوئی اور نہ ہو۔ وہ فیل خانہ ہے۔ وہاں سے اس کے بڑے کی کوشش کرو۔ اگر تمہیں
 طاقت نہ ہو زبان سے بھلاؤ۔ اگر یہ بھی نہ ہو تو غرض دل سے اسے بڑا سمجھو اور یہ امر ظاہر ہے کہ
 سلطنت کی آئین اور سلاطین کے احوال اس سے بہت دور ہیں۔ کو وہی پُر زور مطالبہ بدل سکتا
 ہے جس کے ساتھ عشائر و قبائل کی توہین عصبیت ہو۔ دیکھو کہ علمائے مہت تو ایک طرف ہے
 خود انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام عصبیت و عشائریہ کے زور پر دعوت فرہم کرتے ہیں۔ حالانکہ
 تائید بانی ان کے شامل ہو کر تھی۔ اور خدا تعالیٰ تو بدین عصبیت ان کی دعوت کو پورا کر دیتا۔

لیکن پھر بھی عادت و اسباب ہی سے خود تیرائی نے انکی دعوت و نبوت کو تمام کیا۔ اس لیے جب کوئی مصیبت بغیر ایسے کاموں پر اقدام کرتا ہے۔ اگرچہ وہ حق بجانب ہی ہو۔ اسکا انجام ہلاک و موت کو سوار کچھ نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی ریاست و حکومت کا طلبگار مکر سے دین و مذہب کا جامہ پہن کر دینی حق بنے تو اس کا نتیجہ تو ہلاکت و تباہی ہونا ہی چاہیے۔ کیونکہ ریاست شرعی و امامت دینیہ امر الہی ہے جو رضائے ربانی اور اعانت الہی اور اخلاص نیت و خیر اندیشی مطلق کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی یہی ہر مسلمان کا ایمان و عقیدہ ہے جس میں اس کو کبھی شک و شبہ نہیں ہو سکتا۔ سب سے پہلے ایسا نزاع اور خروشتہ بغداد میں واقع ہوا جب کہ ظاہر نے بغداد کا محاصرہ کر کے تمام شہر کو تہ و بالا اور آئین کو قتل کیا۔ اور یامون نے خراسان سے عراق آنے میں دیر کی۔ اور پھر علی ابن موسیٰ رضا علیہ السلام کو اپنا ولی عہد مقرر کیا۔ اور تمام بنو العباس آسمان کے خلاف ہو کر خلع بیعت پر آمادہ ہو گئے تھے۔ اور فخریہ الجملہ ابراہیم ابن المہدی سے اہل بغداد نے بیعت کر لی تھی۔ چونکہ بظلمی کا وقت تھا۔ تمام شہر میں محل بچ گئی۔ اور اباشان شہر و فوج نے دست غارت درآ گیا۔ راستوں کو لوٹنے اور لوگوں کا مال و متاع لوٹ کھسوٹ کر علانیہ بازاروں میں فروخت کرنے لگے۔ اہل شہر چاکر حکام کے پاس تنغا نہ کرتے۔ مگر وہ انسداد نہ کر سکتے تھے۔ اس وقت کی یہ حالت دیکھ کر متقی دیندار اٹھے ہوئے اور فتنہ و فحش اور ظلم و ستم کی روک تھام کو لیے کوشش کرنے لگے کہ انہیں لوگوں کے سامنے اہل بغداد میں سے خالد دیوس صلاح و سداد کا داعی بنکر اٹھا۔ اور لوگوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے لگا۔ فوج فوج آدمی اس کے سر کیال ہو گئے۔ اور اسے ہلاک و مفسدین کو مغلوب کیا۔ اور تعزیر سے کام لیا۔ خالد دیوس کے بعد ہی فوج بغداد کا ایک اور شخص سہل ابن سلامت نصاریٰ اسی الزمہ پر اٹھا۔ اور ابو حاتم اپنی کنیت مقرر کی گئے میں قرآن مجید لٹکایا۔ اور لوگوں کو کتاب سنت پر چلنے کی ہدایت شروع کی اور بنی ہاشم میں سے بہت وضیح و شریف اس کے حامی ہو گئے۔ یہ برابر بڑھتا چلا آیا۔ اور بغداد میں پہونچ کر ہر کے مکان میں آ رہا۔ اور خزانہ پر اپنا قبضہ کر لیا۔ اور تمام بغداد میں گھومنا۔ اور اور خرید و فروخت کو ہمکا کر لوگوں کو سمجھا دیا۔ کہ خیر دار شورش پست بد معاشوں کو کچھ نہ دو۔ اور انکی دھکیلوں میں نہ آؤ۔ خالد دیوس نے جب ابو حاتم کی یہ حالت دیکھی اس سے کہہ کر میرے نزدیک سلطان کی تو کوئی خطا نہیں ہے۔ محض بد معاشوں نے یہ ہنگامہ مچا رکھا ہے۔ سہل نے جواب دیا کہ جو کوئی بھی کتاب سنت کے خلاف ہوگا۔ میں اس سے ضرور مقابلہ کروں گا۔

جب آبراہیم نے دیکھا کہ ابو حاتم نے اپنا تسلط جمانا شروع کیا ہے اسکی سرکوبی کے لیے ایک فوج مامور کی جس نے اسے مغلوب کر کے قید کر لیا۔ اور جلد ہی سوڈائے سیادت اس کے سر سے نکل گیا۔ مگر موقع پا کر وہ قید سے نکل بھاگا۔ اور اپنی جان بچلے گیا۔ اس کے بعد بھی اور بہت سی بوسیدہ مغزوں کے قیامت حق کے لیے اسی طریق کی پیروی کی۔ وہ نہ سمجھے کہ یہ باتیں نورِ مصیبت کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی ہیں۔ نہ انہیں مالِ انجام ہی سوچا کہ ان حرکاتِ لایعنی کا نتیجہ کیا ہوگا۔

ایسے بے سرو پا مدعیانِ ہدایت کا علاج یہی ہے کہ اگر ملکی نظم و نسق میں حرج مرج پیدا کر کے عقوبت و تعزیر سے کام لیا جائے یا قتل کر دیئے جائیں۔ اور اگر شورش و فساد کا باعث نہیں ہیں اور بظاہر دیوانے معلوم ہوتے ہیں۔ تو غریبوں کا علاج کیا جائے کہ عقل چھٹانے لگے۔ ورنہ نہ سمجھ لیا جائے کہ احمق و مسخرے ہیں کہ ایسے لالچالی خیال اور ارادے رکھتے ہیں۔ بعض اوقات مکار دیندار ریاست و سلطنت کے آرزو مند اپنے آپ کو فاطمی امام منتظر مہدی آخر الزمان کی طرف منسوب کر کے صاحبِ عتوت بن بیٹھتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ میں جہدی ہوں کوئی لپٹے آپ کو انکا داعی و نائب ہر کرتا ہے۔ حالانکہ نہ حقیقت فاطمیہ کو سمجھتے ہیں۔ اور نہ امام منتظر کی واقعی حالت کی خبر رکھتے ہیں حقیقت میں اگر دیکھا جائے تو یہ جہدیت (امامت منتظرہ) یا اس کی نیابت کے مدعی و سواسی در دیوانے ہوتے ہیں۔ یا مکار۔ و جہلساز کما اس دعا سے وہ امارت و ریاست حاصل کرنا چاہتے ہیں جسکی آرزو ان کے دلوں میں متکون ہے مگر سب بعاذیہ کے ذریعہ سے حاصل کرنے کی قدرت نہیں رکھتے ہیں۔ اس لیے سمجھتی ہیں کہ شاید یہ بابا نہیں فائز المرام کر سکیں۔ یہ لوگ نہیں سمجھتے کہ ان باتوں میں اپنے پاؤں چلکر موت کے ٹونہ میں جانا ہے۔ اسی لیے اپنی کر تو توں کی سزا پاتے ہیں جہاں کچھ فتنہ و فساد کیا قتل کر دیئے گئے۔

اسی آٹھویں صدی کے اوّل میں صوفیوں میں تو ایک شخص تو بذری نام سوس میں ظاہر ہوا۔ اور ساحل مغرب پر مسجد ماسیہ میں پہونچا۔ اور بیان کیا کہ میں فاطمی امام منتظر (مہدی) ہوں۔ چونکہ اس زمانہ میں کثرتِ حوادث سی لوگوں کے دل بکھجے ہوئے تھے۔ اور اپنے خیال میں امام کے منتظر ہیں تھے۔ اور سمجھتے تھے۔ کہ اسی مسجد سے امام آخر الزمان کی دعوت شروع ہوگی۔ اس مکار کی بات سننے ہی اطرافِ جوانب سے بربکے قبائل جمع ہو گئے۔ یہ حالت دیکھ کر روسائے بربکے ہوش اڑے۔ اور سوچا کہ کہیں فتنہ و فساد و زور نہ پکڑ جائے۔ رئیس مصادہ نے چپکے سے عمر اسک یلونی نام ایک شخص کو غلام

اس جھوٹے قہدی کو سوتے ہوئے قتل کرادیا۔ اور اُسکی دعوتِ امانت کا خاتمہ ہو گیا۔
 غمارہ میں بھی اسی آٹھویں صدی کے آغاز میں عباس نامی ایک شخص نے جہدِ ویت کا دعویٰ کیا
 بہت سے سفہار و انازل اس کے ساتھ ہو لیے۔ اور اس کے دعویٰ کو تسلیم کر لیا۔ پھر کیا تھا عباس کا
 حوصلہ بڑھا اور شہرِ بادرہ پر چڑھ گیا۔ اور بڑی دسٹی اُس میں داخل ہو گیا لیکن ابتلائے دعوت کو چاکل
 ہی دن گذرے تھے کہ قتل کر دیا گیا اور مہارک شدہ ہندوؤں نے اُس پر شریک ہو گیا۔ چونکہ لوگ ایسے حالات
 میں مصیبت اور اُسکی ضرورت کا خیال نہیں کرتے غلطی میں پڑ جاتے ہیں اور ایسے بے سرو پا کھول
 سے چاہتے ہیں کہ غلبہ کھلا حاصل کر لیں۔ مگر سبھی اتمامِ سیاقِ بقعی کے بغیر کیونکر حاصل ہو
 سکتا ہے۔ اور قہمی جو لوگ حمل و فریب و کام لیں وہ اسی نے ستم ہیں کہ ان کے دعویٰ کو فروغ نہ ہو
 اور اپنے کیفرِ کردار کو بھونچیں۔ وذلالت سزاوارت ملیں۔

فصل ہفتم

ہر سلطنت کی حد و ملکیت محدود ہوتی ہے جس کی سلطنت اگر نہیں ہوتی
 جو قوم ہتھیلا و عام کے بعد اپنی سلطنت قائم کرتی ہے۔ راستہ عبور اور استقرار سلطنت کے
 بعد اپنے ممالک مقبوضہ و مغرور سلطنت پر غور و نظر ہونا چاہیے تاکہ پُر ملک کو بدخواہان دولت
 کی دستبرد سے بچائے۔ اور بغاوت و شورش و فساد کا انتظام سلطنتی کا انفاذ و اجراء ہونا
 وجوہ ہو سکے۔ خراج وصول کرنے کی دعوت و بیعت و شہادت و شورش و فساد کے مادہ کو دیکھنے
 مناسب وقت سیاست پر عمل کرنا چاہیے۔ تاکہ غور و نظر میں منقسم ہوتی ہے کسی کسی حد
 پہونچکر افرادِ قوم کا خاتمہ ہو جاتا ہے اسی مدد و مملکت کی انتہا اور دائرہ سلطنت میں مرکز و
 کا بعد نقطہ سمجھنا چاہیے۔ تاکہ سلطنت تکمیل میں حد سے آگے بڑھتی ہے۔ اور اپنے مقبوضات
 کو وسیع کرتی ہے۔ تو ملک قومی مایوں سے خالی نہ جاتا ہے۔ اور دشمنوں اور قرب و جوار کی سلطنتوں
 کو قریب لگا رہتا ہے۔ غصہ و غلبہ کیلئے ہاتھ پاؤں پہناتے ہیں۔ اور وہ سلطنت و مال میں گرفتار ہو جاتی ہے
 اس لیے کہ اس صورت میں اغیار کی جسارت اور خود سلطنت کی ہیبت کمزور وال کا قوی احتمال ہے۔ بڑھان
 اسکے جب مصیبت بکثرت ہو پھر شکاک اطراف ممالک میں منقسم ہو گیا۔ بوجہ قیوم کی اتحاد و ختم نہ ہو تو
 اس حالت میں برابر خود سلطنت وسیع ہوتی رہتی ہیں۔ اور نئے نئے ملک اُس میں شامل ہوتے

جستے ہیں۔ یہاں تک کہ وسعت ملکیت قوم کی نسبت سوا اپنی غایت کو پہنچنے جلے۔ رہا یہ امر کہ حد خاص تک تو وسیع ممالک کی علت طبعیہ نہ ہے بلکہ علت طبعیہ ہے وہی عصبیت کہ جہاں تک اس میں تسلط کا نہ ہوتا ہے۔ ملک بڑھتا چلا جاتا ہے جہاں عصبیت حد مکمل کو پہنچی پیش قدمی بھی رک جاتی ہے۔ یہی حال ہے ایک قوت فاعل کا ہے کہ اپنی طاقت ہی کے موافق وہ کام کر سکتی ہے اور زیادہ سے تنگ آ جاتی ہے۔

سلطنت اپنی اطراف و ثغور کی نسبت اپنے مرکز کے آس پاس زیادہ مستقیم الحال و برزور رہتی ہے۔ اور جس قدر حدود و مقامات کی طرف بڑھتی جائیں مرکز کے آس پاس کے لحاظ سے کمزور اور ضعیف الحال ہوتی جاتی ہے۔ جیسے جہہ نورانی کی شعاعیں سنہ نزدیک قوی اور گہنی ہوتی ہیں اور جتنی کہ بصوت دائرہ جواروں طرف پھیلتی ہیں کمزور اور منتشر ہوتی جاتی ہیں۔ اور ایک جگہ پھونچ کر بالکل تاریکی ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب سلطنت میں ضعف راہ پاتا ہے تو سلطنت اطراف و ثغور کی طرف سے کم ہونے لگتی ہے۔ اور مرکز سلطنت محفوظ رہتا ہے یہاں تک کہ زوال سلطنت کا آخری دن آجائے۔ سنہ وقت مرکز سلطنت بھی ماتہ سے نکلتا ہے اور اگر اس کے برخلاف مرکز سلطنت پہلے ہی مندبے معزوح ہو گیا تو پھر اطراف و ثغور پر قابض رہنا کچھ مفید نہیں ہوتا۔ بلکہ نو سلطنت محض اور مرکز نزل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مرکز سلطنت دل کی مانند ہے جو تمام بدن میں روح حیوانی پہنچاتا ہے۔ جب دل ہی بیکار ہو گیا۔ تو تمام اطراف بدن بھی سکا سا بیکار ہو جاتا ہے۔ دیکھ لو کہ سلطنت فارس ہمہ مرکز مدین تھا۔ اس لیے مسلمانوں کا اس کو فتح کرنا تھا کہ سلطنت کا ہی خاتمہ ہو گیا۔ اور اطراف ممالک جو فتح ملائیں کے بعد نیزہ و جرد کے قبضہ میں آ گئے تھے۔ اس کو حق میں بالکل بیسود ثابت ہوئے۔ بخلاف اس کے چونکہ رومیوں کا دار السلطنت قسطنطنیہ تھا۔ مسلمانوں نے جب شام ان سے چھین لیا۔ و قسطنطنیہ میں جا بیٹھے۔ اور شام پر مسلمانوں کے تسلط ہو جانے سے ان کا کچھ نقصان نہ ہوا۔ اور مدتوں تک اس کے بعد ان سلطنت باقی رہی۔ یہاں تک کہ زوال سلطنت کی ساعت ٹل گزیر آ پہنچی۔

یہی صورت عربوں کو پیش آئی۔ ابتدائی اسلام میں چونکہ اہل جمعیت موفور و بکثرت تھی۔ چشم زدن میں شام و عراق و مصر ایسے آس پاس کے مکمل کو فتح کر لیا۔ اور اس کے بعد ان کی فتوحات کا سیل سندھ و حبشہ و افریقہ و مغرب تک پہنچا۔ اور پھر اندلس کو بھی دبا لیا۔ اس وقت مجبوراً انہیں ممالک و ثغور پر متفرق ہونا پڑا۔ اور جب ہر چار طرف ملکی حمایت و حراست کیلئے

منتشر ہوئے اور ان کی جمعیت تمام ہو گئی۔ تو پھر فتوحات کا قدم بھی آگے نہ بڑھ سکا۔ اور اسلامی سلطنت کا دائرہ انہیں حدود پر پہنچ کر ختم ہو گیا اور مسلمان ان کو تجاویز نہ کر سکے اور آخر کار انہیں حدود سے سلطنت کا ضعف شروع ہوا۔ یہاں تک کہ عربی سلطنت کا آفتاب آہستہ آہستہ غروب ہو گیا اور اس کے بعد جو سلطنتیں قائم ہوئیں یا ہوئیں۔ حامیوں کی قلت و کثرت کے لحاظ سے ان کو ملکِ بلا اور ملکِ افریقہ سے جمعیت کے ختم ہو جانے پر ان کی فتوحات رکیں اور کبھی رہیں گی۔
سنتہ اللہ فی خلقہ۔

فصل ششم

سلطنت کی عظمت و وسعت اور اس کا امتداد حامیوں کی قلت و کثرت پر منحصر ہے۔

ہم مکرر بیان کر چکے ہیں کہ ملکِ عصبیت سے حاصل ہوتا ہے اور اہل عصبیت ہی ملکِ سلطنت کے وہ حامی و حافظ ہیں جو استقرارِ سلطنت کے بعد اطراف و اقطارِ ممالک و لغور پر بغرض حمایت کرتا متفرق ہوتے ہیں۔ پس جس سلطنت کے حامی اور اہل عصبیت زیادہ ہوں گے وہ سلطنت بھی زبردست سلطنت ہوگی۔ اور اس کا ملک بہت وسیع ہوگا۔ اسلامی سلطنت کو دیکھو کہ جب امتداد نے اعلیٰ کلمۃ الدین پر عرب کو متفق و متحد کیا۔ اور مسلمانوں کا شمار مضر و قحطان میں سے بڑھتے بڑھتے غزوہ تبوک تک جو جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کا آخری غزوہ تھا۔ ایک لاکھ دس ہزار ہو گیا۔ اور زافات آنحضرت صلوٰۃ اللہ علیہ وسلم جو لوگ اور ایمان لائے انہوں نے اس شمار میں اور زیادتی کی اس لیے جس وقت ملکہ تسخیر ممالک کیلئے اٹھے کوئی روک انہیں روک سکی کسی طاقت کو ان کی قیادت کی تاب نہ ہوئی۔ روم و فارس جیسی عظمتِ سلطنتیں کہ عالم میں اپنا نظیر نہ رکھتی تھیں۔ ان کے پرے اندر ملکوں نے اٹھ دیں۔ ترک مشرق میں۔ ترک و بربر مغرب میں۔ توط (گاتھ) اندلس میں اچھے فاتحانہ غلبہ و تیلار کی لپیٹ میں آ گئے۔ اور سرطاعت خم کر دیا۔ خدا کی شان دیکھو کہ عرب حجاز سے نکل کر سوس نصی پہنچا۔ اور یمن سے اٹھ کر اقصائے شمال تک تکمل پرستولی ہو گیا اور ساتوں قلمیوں کو داب لیا۔ پھر متہاجہ و موحدین کی سلطنت کا مقابلہ کرو اور دیکھو کہ چونکہ طرفدارانِ عبید یہ کتاہ کے قابلِ متہاجہ و متصادم سے زیادہ تھے انکی سلطنت بھی وسیع اور با عظمت ہوئی۔ اور وہ افریقہ و مغربِ شام و مصر و حجاز کے مالک ہوئے۔ اس کے بعد حکومتِ تاتار

کا خیال کرو چونکہ اس کے حامی قبائل مصادرہ سے بھی کم تھے۔ اُن کا ملک موحدین سے بھی کم رہا۔ اس سے بھی قطع نظر کرو۔ اور پہلے اسی زمانہ میں ثناتہ بنی مرین اور بنی عبدالوادی سلطنتوں کو دیکھ لو۔ چونکہ ابتداء کے تغلب کے وقت بنی مرین کا شمار بنی عبدالوادی سے زیادہ تھا۔ اُنکی سلطنت بھی وسیع اور پُر زور ہوئی۔ اور مرثہ بنی عبدالوادی غالباً تسب سے کہتے ہیں کہ بنی مرین کی تعداد ابتداء کے سلطنت میں تین ہزار تھی۔ اور بنی عبدالوادی ایک ہزار ہی تھے۔ لیکن بنی عبدالوادی کی سلطنت کی خوشحالی اور تابعین کی کثرت نے انکا شمار بہت جلد بڑھادیا۔

سلطنت کی وسعت و قوت بھی ہمیشہ اُس تعداد کے موافق ہوا کرتی ہے جو ابتداء میں تھی۔ استیلاء سلطنت قائم کرتی ہے اور سلطنت کی عمر بھی اُسی تعداد و شمار کی نسبت پر ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ہر ایک حادث کی عمر کا مدار مزاج کی قوت پر ہے۔ اور سلطنت کا مزاج تابع عصبیت ہے۔ اس لیے جب عصبیت قوی ہوگی۔ تو مزاج سلطنت بھی قوی ہوگا۔ اور لہذا سلطنت کا زمانہ بھی جو عمر سے تعمیر کیا گیا ہے ممتد و دراز ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ سلطنت کی قوت حامی اور مددگاروں کی زیادتی پر منحصر ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

وسیع اور کثیر المعاون سلطنت کے دیر تک رہنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ ملک سلطنت میں جو نقصان اور مہرج مہرج واقع ہوتا ہے۔ وہ اطراف سے شروع ہوتا ہے اس لیے سلطنت جس قدر وسیع اور دور تک پھیلی ہوگی۔ اس قدر مرکز سلطنت سے دور و دراز ابتداء مہرج مہرج شروع ہوگا۔ اور یہ خلل کھیلے جو اطراف و جوانب میں ہو کچھ مدت چاہیے۔ اور چونکہ ملک دور تک پھیلا ہوا ہے اور یکے بعد دیگرے اطراف و جوانب میں قوت و نقص واقع ہوتا ہے۔ اس لیے ایک زمانہ دراز چاہیے کہ مرکز سلطنت تک اُس کا اثر پہنچے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ بغداد میں بتوالعباس و زاندلس میں بتوایہ کی سلطنت اسلامی سلطنتوں میں دیر تک قائم اور اختلال سے محفوظ رہی۔ اور اُنکی شوکت و سطوت میں سنہ ہجری کے بعد کمی آئی اور بعد یونانی سلطنت کا زمانہ تقریباً ۲۸۰ سال ہوا۔ اور دولت صہناجہ کا اُس سے بھی کم یعنی ۱۵۰ سال سے (جب کہ معاویہ نے افریقیہ کی حکومت بلکین بن زبیری کو دی) ۱۵۰ سال تک کل دو سو برس ہوتے ہیں۔ اور موحدین کی سلطنت کو اُس وقت ۷۰ برس گذر چکے ہیں۔ غرض کہ اسی طرح ہر ایک سلطنت کی عمر کی پیشی سلطنت قائم کرنے والوں کی شمار کی کمی بیشی پر منحصر و موقوف ہے۔

فصل نہم (۹)

جس ملک میں بہت پر شوکت قبائل آباد ہوتے اور الگ اپنی عصبیت رکھتے ہیں ماں بہت کم سلطنت کو استحکام نصیب ہوتا ہے۔

متعدد پر شوکت قبائل کی موجودگی میں سلطنت کو اتھواری اور لائق استحکام نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ قبیلہ کی رائے اور خواہش جدا ہوتی ہے اور ہر قبیلہ درخواست اپنے ساتھ عصبیت کا زور دے رہتی ہے۔ جو غیر ولی رائے اور خواہش کی سیراہ بنتی ہے۔ اس لیے یہ وقت سلطنت پر خروج و بغاوت کی دست رازیا ہوتی رہتی ہیں۔ اگرچہ سلطنت نبی باشوکت اور صاحب عصبیت ہی کیوں نہ ہو کیونکہ ملکی حالت قبائل اپنے آپ کو صاحب قوت اور سابق بل سمجھتے ہیں کہ سلطنت کا مقابلہ کر سکیں گے۔ چنانچہ مغرب و افریقہ میں ابتداء سے اس وقت تک جبہ و اقوات پیش آتے رہے ہیں وہ ہمارے اس قول کی تصدیق کرتے ہیں۔ چونکہ اس زمانہ میں عصبیت و بشریت بدرجہ قبائل آباد ہیں اس لیے ابتداؤں پر اور کچھ کچھ فرنگ پر انہی سب کو جو غلبہ حاصل ہوا وہ دیر پا نہ رہ سکا۔ اسباب عصبیت قبائل پر ابتدا و بغاوت پر کچھ کھڑے ہوئے۔ اور بار بار مغلوب ہونے کے بعد بھی شورش و بغاوت کا باز نہ آئے۔ اور مسلمانوں کی برکشت و خوں ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ جب ان میں دین مذہب کو بھی کامل شہتار ہوئی۔ تب بھی انہوں نے خروج و بغاوت کو نہ چھوڑا۔ ابن ابی زبیر کا بیان ہے کہ یہ بر مغرب میں بارہ مرتبہ مرتد ہوئے۔ اور ہامی حکومت کا غاشیہ کنہ شہید بھی کیا دیا۔ اور موسیٰ ابن اھبیر کے زمانہ حکومت تک وہ ہرگز و بارہ نہ آئے۔ یہی جسے حضرت عمر نے کہا تھا کہ افریقہ کی سر زمین حفرق القلوب ہے۔ یعنی اس میں ایسے قبائل اور عصبیتیں موجود ہیں جو وہاں کے باشندوں کو اطاعت و انقیاد پر آمادہ نہیں ہونے دیتیں۔

اسلامی فتوحات کے زمانہ میں عراق و شام کی حالت افریقہ کیسی نہ تھی۔ اس لیے کہ ان ملک کی حمایت کا بار فارس و روم کے دوش پر تھا۔ باقی اہل ملک شہری ناز پروردہ تھے۔ جن میں جنگ و جدال کا حوصلہ نہ تھا۔ اسی لیے جب مسلمان روم و فارس پر غالب آئے اور عراق و شام ان کے ہاتھ سے چھین لیا۔ تو پھر ملک میں کوئی ایسا مانع و مزاحم نہ رہا۔ بخلاف اسکے مغرب میں تھا۔

بدوی اور باعصبیت قبائل آباد تھے جن کا شمار کرنا بھی مشکل ہے۔ اسی لیے جب ایک قبیلہ مغلوب ہلاک ہوتا تھا دوسرا اسکی جگہ کھڑا ہو کر اسی کے نقش قدم پر چپنے لگتا اور سرکشی اختیار کرتا تھا۔ یہ وائن تھے جن کی وجہ سے فریقہ و مغرب میں مسلمانوں کو ہمیشہ سلطنت کو ایک لڑنے کو کرنا پڑا۔ بنی اسرائیل کے زمانہ میں شام کی حالت بھی بالکل مغرب افریقہ کی مانند تھی۔ قبائل فلسطین کنعانی۔ بنو عبصو۔ بنی مدین۔ بنی لوط۔ روم۔ یونان۔ عیالقفہ۔ اکرش۔ تبط وغیرہ جزیرہ و صول تک بھرے پڑے تھے۔ اور سب شوکت اور جہاد عصبیت رکھتے تھے۔ اس لیے بنی اسرائیل کو اپنی سلطنت قائم کرنے میں سخت زحمتیں پیش آئیں اور بار بار بات بن بن کر بگڑتی رہی۔ اور ان قبائل کے خلاف کاہر تو خود بنی اسرائیل پر بھی پڑا ہے کبھی تعین بادشاہ میں مختلف الٹا ہوئے۔ کبھی سلاطین پر خروج کیا۔ مختصر یہ کہ انکی سلطنت کے زمانہ میں کبھی بھی ملک و سلطنت کو کامل استقرار نصیب نہ ہوا۔ یہاں تک کہ فارس و یونان و روم باری باری اُن پر غالب آئے۔ اور آخر روم نے انہیں بہت المقدس و جلا وطن کر دیا۔ برخلاف اس کے جب ملک میں قبائل و عصبیت کی کمی ہوتی ہے تو باسانی حکومت قائم ہو جاتی ہے اور ملک میں فتور و بغاوت کو اسباب پہنچنے کی وجہ سے سلطنت کا کامیابی نہی انتظام چل جاتا ہے۔ اور صاحب السلطنت کو زیادہ شوکت و عصبیت کی ضرورت نہیں پڑتی۔ جیسی کہ اس زمانہ میں مصر و شام کی حالت ہو کر بالکل قبائل عصبیت کی خالی پڑے ہیں۔ گویا کہ ان میں کبھی شوکت و عصبیت ہی نہ تھی۔ مصر عدم خوارج کی وجہ سے نہایت سکون و آرام کی حالت میں ہے۔ اور اہل عصبیت خود ہی سلطان اور خود ہی رعیت ہیں۔ ترکی سلطنت ہو۔ اور ترکوں کے قبائل و خاندان ہی کے بعد دیگرے مالک الملک ہوتے رہتے ہیں۔ اور خلافت عباسیہ بغداد کے نام کا خطبہ پڑنا جاتا ہے۔

یہی حالت آندلس کی ہے کہ بنو احمر ملک پر حکمرانی کر رہے ہیں۔ حالانکہ اس خاندان کی عصبیت سلطنت قائم کرتے وقت زیادہ با وقعت اور قوی نہ تھی۔ بلکہ صاحب السلطنت امویہ کا قربت بچا ہوا باعصبیت ایک گھڑ نہ تھا۔ مگر باوجود اس قلت عصبیت کے بھی آندلس پر اسکو ستمیلا ہو گیا۔ وجہ یہ ہوئی کہ جب آندلس کی عربیہ سلطنت کا شیرازہ کھڑا اور برون میں سلطنت و متحدین آندلس کے مالک ہوئے۔ چند ہی روز میں انہوں نے کچھ ملک پر ایسے ظلم و ستم توڑ دی کہ تمام ملک اُن کا دشمن ہو گیا۔ اور بڑی سیبی سے و حدین کی سلطنت آخر میں کچھ ایسی شخصیات مختل ہوئی کہ ہر طرف سوا پھر خرمج ہونے لگا۔ اور و حدین کا بہت سے قلعے اور شہر انکس کے

بچانے کے لیے باغیوں کے حوالہ کر دینے پڑے۔ یہ حالت دیکھ کر اندلس میں جو قدیم عصبیت کا چھوٹے موٹے عربی خاندان شہری طرز زندگی اور فنی تمدن سے الگ تھلک پڑے تھے، انہیں عصبیت کا قوی اثر ان میں باقی تھا۔ مومنین کے برخلاف جمع ہوئے مثلاً ابن ہود، ابن احمد بن مردیش وغیرہ پہلے ابن ہود نے زور پکڑا۔ اور مشرقی خلافت عباسیہ کی دعوت شروع کی۔ اور موحدین پر خرچ کرنے کے لیے لوگوں کو علیٰ العموم آمادہ کر لیا۔ اور ملک نے موحدین کے عہد و پیمان کو چھوڑ کر انہیں اپنے یہاں سونپ کال دیا۔ اور اس طرح ابن ہود حکومت اندلس کا قاعدہ مالک بن نیکر ابن ہود کے بعد ابن احمد نے خود حصول سلطنت کا قصد کیا۔ اور ابن ہود کی دعوت کے خلاف لوگوں کو موحدین میں سونپ ابنی حفص صاحب افریقیہ کے نام پر دعوت شروع کی۔ اور جدوجہد کر کے اپنے اتر باکی تھوڑی سی عصبیت کی مدد سے جو دو سالہ ملے تھے۔ اندلس پر تسلط کر لیا۔ چونکہ اندلس میں عصبیت کی کمی تھی، مخالفانہ خرقہ، استبداد کے برابر مہیا نہ تھے۔ اس لیے ابن احمد کو مزید عصبیت حمایت کی ضرورت نہ ہوئی، اور پھر زمانہ سے ان باتوں سے مدد لیکر جو سند کے راستہ سے اندلس میں آکر رہ پڑے تھے، باغیوں کی چھٹی دستہ کو بی کر دی۔ اور یہ جنگ بھی بخوشی اڑنے میں لے آئے اس کے طرفدار بن گئے۔ اس کے بعد ملوک زمانہ میں سے صاحبِ خوب کا ارادہ ہوا کہ اندلس پر اپنا تسلط جمائے۔ اس وقت بھی وہی قبائل زمانہ ابن احمد کی جنبہ داری اور صاحبِ مغرب کی کامیابی کے مدد راہ ہوئے۔ یہاں تاناکہ بن احمد کی حکومت بدلتی۔ اور اندلس اس سے مانوف و مانوس ہو گیا اور پھر لوگوں کو اس کے ماتھے سے اندلس ٹھٹھک کا خیال نہ ہو سکا۔ اس وقت سولے کرا تک اسکی اولاد برسرِ حکمرانی ہے۔ اس بیان پر یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ابن احمد کا استبداد بغیر عصبیت کے نہ ہوا۔ البتہ ابتدا ریاست میں اسکی عصبیت و فایت کم تھی۔ لیکن اناس کے لیے وہی کافی تھی۔ کیونکہ اندلس پر تغلب حاصل کرنے کے لیے ملکی عصبیت نہ ہونے اور قبائل کی کمی کی وجہ سے موفور اور پُر زور عصبیت کی ضرورت ہی نہیں تھی۔

(۱۰)

فصل دس

بادشاہ کو سلطنت بالطبع مجد و تحکم کا مالک لاشریک بناتی ہے اور وہ اپنی سلطنت میں کوئی آناؤ لا غیری بجاتا ہے

اہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک عصبیت کو حاصل ہوتا ہے اور وہ عصبیت متعدیہ و غیر عصبیتوں سے مولف و مربوب ہوتی ہے۔ جن میں تو ایک عصبیت باقی تمام عصبیتوں سے قوی اور بڑے زور موقی ہے۔ اسی وجہ سے وہ سب پر غالب آتی ہے۔ اور تمام عصبیتیں اس میں شامل و مدغم ہو جاتی ہیں اور اس مجموعی زور سے اقوام و ممالک پر غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ اس ترکب عصاب اور پھر ایک عصبیت کے غلبہ میں راز یہ ہے کہ قبائل کی عصبیت عام مزاج شے کی مانند ہے۔ اور مزاج کی نوعین ہوتی ہے۔ عناصر سے اور یہ سلسلہ حکمت کا مسلم ہے کہ اگر عناصر متناسق نہ ہوں تو مزاج شے بالکل قائم نہیں ہو سکتا۔ بلکہ کسی ایک عنصر کا غالب ہونا اقوام مزاج کے لیے ضروری ہے تاکہ تا یغی و تریب درست ہو سکے۔ اسی طرح متعدد عصبیات میں تو ایک عصبیت غالب ہو کر ملکیت قائم آتی ہے۔ اور یہ غالب عصبیت بڑے گھڑنے اور ریاست والی قوم کو حاصل ہوتی ہے اور نہ وہ ہے کہ اس میں سے کوئی شخص خاص اسکا رئیس ہو۔ ورنہ باقی عصبوں پر بھی رئیس و افسدہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اسی کا خاندان حاکم تغلب ہے۔ پس جہاں کسی شخص کے لیے یہ عجب و استعبار کے سامان بن گیا ہوئے پھر کسی کو اپنی برائیاں سمجھتا۔ اپنی سائے اور ارادہ میں کسی کو اپنا شریک نہ سمجھتا۔ خیال نہیں کرتا۔ بات بات میں ناک بھونچتا ہے۔ وہ فطرت الہی جو طبیعت انسانی میں مرکوز ہے اور حاکم کو بے بہیم و شریک قضاے سیاست کے موافق حکومت کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ برسرِ غلبہ آتی ہے۔ اس لیے کہ تعدد و اختلاف ارادہ اختلال کلی کا باعث ہے۔ لو کان ینہما اللہ نفسدا! اس وقت تمام عصبیتیں ہی متحد ہونے لگتی ہیں۔ افراد قوم میں اتنی جسارت و دیوری نہیں رہتی کہ محکم و تغلب میں بادشاہ سے برابری یا شرکت کا دعویٰ کریں۔ تمام عصبیتیں طاقی استقلال و استبداد سے عاجز و مغلوب ہو جاتی ہیں۔ بادشاہ اپنی عظمت و مہکتار نادانگیری پر کھڑا ہے۔ اور کسی کے ماتھے میں کچھ اختیار نہیں چھوڑتا۔ اور مجدد و محکم کا بلا شرکت غیر ممالک بن جاتا ہے۔ اور یہ مرتبہ علی الاکثر سلطنت کو پہلے بادشاہ ہی کو پورے طور پر حاصل ہوتا ہے۔ اور دوسرا وزیر سرے بادشاہ کو بھی انکی قوت و شوکت کے موافق کم و بیش یہ استبداد حاصل ہو جاتا ہے۔ بعد ازاں یہ جبروت باقی نہیں رہتا لیکن نے الجملہ سلطنتوں میں برتات کا ہونا ضروری ہے۔ سنتہ لقی قد دخلت فی عبادہ +

فصل یازدہم^(۱۱)

حصول سلطنت کے بعد قوم و ملک میں تکلف و تجنّس کا پیدا ہونا ضروری ہے۔

جب کوئی قوم کسی ملک پر غالب ہوتی ہے۔ اور ملک کے مال و دولت کی مالک بنتی ہے۔ تو اسباب ناز و نعم کی زیادتی اُن کی معتاد حاجتوں کو بھی بڑھاتی ہے۔ اور لوگ ضروریاتِ عیش و آسائش کے قدم رکھتے ہیں۔ زندگی کے سیدھے سادھے تھوڑے سامان کی جگہ زائد از احتیاج اور عمدہ پر رونق ساز و برگ مہیا کیا جاتا ہے۔ انیوالی نسلیں اُن کی ان باتوں کی تقلید و پیروی کرتی ہیں۔ بلکہ وہ لوہے قدر ان باتوں کی خوگر ہو جاتی ہیں۔ کہ ان کا کام ہی تکلف کے بغیر نہیں چل سکتا۔ گویا یہ پتہ تکلف ساز و سامان جو پہلے زائد از ضرورت تھا۔ ان کے لیے ضروری و لازمی بن جاتا ہے۔ اس لیے انہیں اسکے حصول و افزائش کی فکر پڑتی ہے۔ اس کے علاوہ خوراک و لباس فروش و ظروف میں بھی تکلف شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہر شخص انکی عمدگی اور خوبی پر بجائے خود ناراض ہوتا ہے۔ اور لطافت خوراک و لطافت پوشاک اور عمدہ سواریوں کے ذریعہ سے دوسری قوموں پر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اسی طرح اخلاف اپنے اسلاف کے قدم بقدم آخر سلطنت تک چلتے رہتے ہیں۔ اور مجبوراً قوم کا ملک جس قدر وسیع اور درخیز اور فزول حال ہوتا جاتا ہے۔ ہتھکڑی یہ باتیں زیادہ شیوع پاتی ہیں۔ اور تکلف و تجتر کا اثر پڑتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت اپنی شوکت و اسباب کی مدد سے کمال عروج کو پہنچتی ہے۔ تو تکلف بھی اپنی انتہائی حد کو پہنچ جاتا ہے۔

(۱۲) فصل دوازدهم

فتوحات حاصل کرنے کے بعد ملک و قوم کے لیے آرام و سکون طبعی اور ضروری ہے۔

ظاہر ہے کہ ملک حاصل ہوتا ہے مطالبہ سے اور مطالبہ کی غایت ہے سلطنت و غلبہ پس چاہا۔ غایت حاصل ہوئی قوم کے پائے سعی بھی آگے بڑھنے کو رک جاتے ہیں بعد درین حال عجبیت لیسعی اللہ ربیبی و بینہا فلما انقضیٰ ما بینہما سکن اللہ غرض کہ قوم ملک و سلطنت پا کر اُس منت و جفا کشی کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ جو حصول مقصد کے لیے اس سے پہلے عمل میں لائی تھی۔ اور بجائے جدوجہد کے آرام و سکون اختیار کرتی ہے۔ اور دولت و سلطنت کے نتائج کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ لوگ مکان و لباس میں تکلف شروع کرتے ہیں

امرا و عالی شان تصور محل بناتے اور ان میں کاٹ کاٹ کر نہروں لاتے ہیں۔ باغ لگاتے۔ دنیا اور اس کے
مساز و سامان سے متمتع ہوتے عیش و آرام میں گزارنے لگتے ہیں۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہو خوراک
و پوشاک و فروش و ظروف کی لطافت میں کوشش کرتے ہیں۔ اور خود ان باتوں کے خوگر ہو کر آنے
والی نسلوں کو بھی ویسا ہی بنادیتی ہیں۔ اور یہی حالت برابر برپا رہتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس
سلطنت کا وقت آخر آچر ہو جائے۔

فصل سیم (۱۳)

جب سلطنت انتہا تک محال کو پہنچ جاتی ہے اور ملک میں تکلف و تبخیر عام
ہو جاتا ہے اور آرام و سکون کا دورہ آتا ہے تو اس کے ساتھ ہی سلطنت کا
ضعف و زوال شروع ہو جاتا ہے۔ گویا انتہا کے کمال ہی ابتداء کے وال ہے۔

زوال سلطنت اور ضعف مملکت کے چند اسباب ہیں۔ اول شخصی حکومت سلطنت کو کمزور کرتی ہے
اس لیے کہ جب تک مجد و حکم قوم و عصبيت میں مشترک رہتا ہے قوم کی متحدانہ سعی و کوشش کا قدم
ملکی ترقی کے لیے آگے بڑھتا رہتا ہے اور سب کی بہت انخیا و اجانب پر غلبہ حاصل کرنے اور اپنے
ملک کی حفاظت کی طرف مصروف رہتی ہے اور ہر شخص ملک کی افزائش و غلبہ کو اپنی عزت و دولت
و قوت کا باعث سمجھتا ہے۔ اور عظمت و بزرگی حاصل کرنے کے لیے موعن کو خود نگاہ ترجیح دیتا ہے اور ملکی
دریغ نہیں کرتی۔ لیکن جب قوم میں سے شخص واحد سلطان تمام مجد و عظمت پر حاوی ہو کر عصبيت
قومی کو توڑ دیتا ہے اور اسے آزادی و اختیار سے محروم کر کے عطیات و انعام میں غیروں کو ترجیح دینے
لگتا ہے تو قوم بھی غرار و اقدام میں سستی کرنے لگتی ہے۔ اور اس کی بہت وجہات زائل ہو جاتی اور وہ
ذلت و غلامی کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے۔ اسی حالت میں اس کی اولاد اس کی آغوش تربیت میں ملتی
ہے۔ اور سمجھتی ہے۔ کہ ملک و سلطنت نے مجھے جو عطیات و انعام ان پر ہوتے ہیں۔ وہ ملکی عظمت
و اعانت کا بدلہ ہیں۔ اس کے سوائے سمجھ میں نہ آتی بات ہی نہیں آتی۔ اس دور کے آدمی بہت
ہی کم اپنی جان کو خطرہ میں ڈالنا پسند کرتے ہیں اور آخر یہی بات ضعف قوت اور ضحلال ملک
کا باعث ہو جاتی ہے۔ اور ملک والوں کی شجاعت و بےالت کے زوال اور عصبيت کے برباد ہونے

تو قوت و عظمت و بزرگی کا قیام و قائم ہونا ملک و مملکت کا قیام و قائم ہونا ہے۔

جب کوئی قوم کسی ملک پر غالب ہوتی ہے۔ اور ملک کے مال و دولت کی مالک بنتی ہے۔ تو اسے ناز و نعم کی زیادتی اُن کی معتاد حاجتوں کو بھی بڑھاتی ہے۔ اور لوگ ضروریات عیش و آسائش کے قدم رکھتے ہیں۔ زندگی کے سیدھے سادھے تھوڑے سامان کی جگہ زائد از احتیاج اور عمدہ پر رونق ساز و برگ ہتیا کیا جاتا ہے۔ آئیوالی نسلیں اُن کی ان باتوں کی تقلید و پیروی کرتی ہیں۔ بلکہ وہ تو اس قدر ان باتوں کی خوگر ہو جاتی ہیں۔ کہ اُن کا کام ہی تکلف کے بغیر نہیں چل سکتا۔ گویا یہ تپکلف ساز و سامان جو پہلے زائد از ضرورت تھا۔ ان کے لیے ضروری و لازمی بن جاتا ہے۔ اس لیے انہیں اسکے حصول و افزائش کی فکر پڑتی ہے۔ اس کے علاوہ خوراک و لباس فروش و ظروف میں بھی تکلف شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہر شخص انکی عمدگی اور خوبی پر بجلے خود تاراں ہوتا ہے۔ اور لطافت خوراک و لطافت پوشاک اور عمدہ سواریوں کے ذریعہ سے دوسری قوموں پر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اسی طرح اطراف اپنے اسلاف کے قدم بقدم آخر سلطنت تک جلتے رہتے ہیں۔ اور پھر جس قوم کا ملک جس قدر وسیع اور زرخیز اور مرفہ الحال ہوتا جاتا ہے۔ ہتک یہ باتیں زیادہ شیوع پاتی ہیں۔ اور تکلف و تجسس کا اثر بڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت اپنی شوکت و اسباب کی مدد سے کمال عروج کو پہنچتی ہے۔ تو تکلف بھی اپنی انتہائی مد کو پہنچ جاتا ہے۔

(۱۲) فصل دوازدهم

فتوحات حاصل کرنے کے بعد ملک و قوم کے لیے آرام و سکون طبعی اور ضروری ہے۔

ظاہر ہے کہ ملک حاصل ہوتا ہے مطالبہ سے اور مطالبہ کی غایت ہے سلطنت و غلبہ پس جہاں یہ غایت حاصل ہوئی قوم کے باپے سخی بھی آگے بڑھنے سو رک جاتے ہیں بعد درین حال سے عجبیت لسی للہربینی و بینہا فلما انقضیٰ ما بیننا ساکن اللہ

غرض کہ قوم ملک و سلطنت پا کر اس نعمت و جفا کشی کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ جو حصول مقصد کے لیے اس سے پہلے عمل میں لائی تھی۔ اور بجائے جدوجہد کے آرام و سکون اختیار کرتی ہے۔ اور دولت و سلطنت کے نتائج کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ لوگ مکان و لباس میں تکلف شروع کرتے ہیں

امراء عالی شان قصر محل بناتے اور ان میں کاٹ کاٹ کر نہیں لاتے ہیں۔ باغ لگاتے۔ مینا اور اس کے
سارے وسامان سے متمتع ہوتے عیش و آرام میں گزارنے لگتے ہیں۔ اور جہاں تک ہو سکا ہو کر
وہوشاک فروش و ظروف کی لطافت میں کوشش کرتے ہیں۔ اور خود ان باتوں کے خوش ہو کر آنے
والی نسلوں کو بھی ویسا ہی بنا دیتی ہیں۔ اور یہی حالت برابر بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس
سلطنت کا وقت آخر پہنچے۔

فصل سیم (۱۳)

جب سلطنت انتہائی کمال کو پہنچ جاتی ہے اور ملک میں کھف و تنجتر عام
ہو جاتا ہے اور آرام و سکون کا دورہ آتا ہے تو اس کے ساتھ ہی سلطنت کا
ضعف و زوال شروع ہو جاتا ہے۔ گویا انتہائے کمال ہی ابتداء کے وال ہے۔

زوال سلطنت اور ضعف مملکت کے چار اسباب ہیں۔ اول شخصی حکومت سلطنت کو کمزور کرتی ہے
اس لیے کہ جب تک مجد و تحکم قوم و عصبيت میں مشترک رہتا ہے تو قوم کی متحدانہ سعی و کوشش کا قدم
ملکی ترقی کے لیے آگے بڑھتا رہتا ہے اور سب کی بہت اغیار و اجانب پر غلبہ حاصل کرنے اور اپنے
ملک کی حفاظت کی طرف مصروف رہتی ہے اور ہر شخص ملک کی افزائش و غلبہ کو اپنی عزت و دولت
و قوت کا باعث سمجھتا ہے۔ اور حکومت و بیگانہ حاصل کرنے کے لئے موعن کو خود نگاہ ترجیح دیتا ہے اور ملکی
دریغ نہیں کرتی۔ لیکن جب قوم میں سے شخص واحد سلطان تمام مجد و عظمت پر حاوی ہو کر عصبيت
قومی کو توڑتا ہے اور اسے آبادی و اختیار سے محروم کر کے عطیات و انعام میں غیروں کو ترجیح دینے
لگتا ہے۔ تو قوم بھی غرور و اقدام میںستی کرنے لگتی ہے۔ اور اسکی بہت و جرات زائل ہو جاتی اور وہ
ذلت و غلامی کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے۔ اسی حالت میں اسکی اولاد اسکی آغوش تربیت میں ملتی
ہے۔ اور سمجھتی ہے۔ کہ ملک و سلطنت اسنے جملہ جو عطیات و انعام ان پر ہوتے ہیں۔ وہ ملکی عظمت
و اعانت کا بدلا ہیں۔ اس کے سوائے سمجھ میں ڈر کوئی بات ہی نہیں آتی۔ اس دور کے آدمی بہت
ہی کم اپنی جان کو خطرہ میں ڈالنا پسند کرتے ہیں اور آخر یہی بات ضعف قوت اور زوال
کا باعث ہو جاتی ہے۔ اور ملک والوں کی شجاعت و بےالت کے زوال اور عصبيت کے برباد ہو جانا

دوسری غلطی میں فرق آتا ہے۔ تو قوم کی قوم ہاں ملک غلطی میں ہے۔ مگر حفاظت میں ہے۔

کی وجہ سے سلطنت رو با نخطا ط ہوتی ہے۔

دوسری وجہ ضعف سلطنت کی یہ ہے کہ حصول ملک و فور دولت کو بعد قوم و ملک پر تکلف و تعیش ناز و نعمت کا اثر پڑتا ہے۔ لوگوں کی ضرورتیں بڑھتی ہیں۔ آمدنی سو خرچ زیادہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے مفلس و اہلک ہوتے ہیں۔ اور تکلف پسند لوگ اپنی آمدنی کو اس طرف بیجا اور تکلفات لالچینی میں اڑاتے ہیں اور امتداد و روزگار کے ساتھ برباد کن اطوار ترقی کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ معمولی آمدنی اور عطیات سلطنت لوگوں کے تکلفات کو بالکل کافی نہیں ہو سکتے۔ حاجت و ضرورت انہیں الگ تنگ کی ہے۔ اور ملک و سلاطین الگ تنخواہ و عطیات کو جنگی خدمت پر موقوف و منحصر کر دیتے ہیں، اور مجبوراً انہیں اس کے اختیار سے چارہ نہیں رہتا۔ اور ہر طرح کی عقوبت و رحمت برداشت کرنی پڑتی ہے اور جو لوگ دولت مند ہوتے ہیں وہ بھی بیجا اخذ و جبر کی مصیبت میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ سلاطین بزروران سے مال و دولت لیکر اپنی نفسانی اغراض میں اسے صرف کرتے ہیں یا اپنی اولاد و اکیلے سلطنت کو انعام و اکرام میں اڑاتے ہیں غرض کہ عام طور پر ملک میں اپنی حالت کی درستی کی سکت باقی نہیں رہتی۔ اور خود صاحب سلطنت بھی اپنی رعایا کی بد حالی و ضعف مالی کی وجہ سے ضعف و ہلا میں گرفتار ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ جب ملک میں تکلف اور نمود کی عادتیں عام ہو جاتی ہیں، اور لوگوں کی آمدنی ان کی حاجت کو کفایت نہیں کرتی تو بادشاہ وقت کو ان کی تنخواہیں زیادہ کرنی پڑتی ہیں تاکہ وہ اپنی حالت درست کریں۔ اور تنگ و تنگی سے نجات پانیں۔ لیکن ملکی خراج مہی ہوتا ہے جو پہلے تھا۔ اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ پھر خزانہ سلطنت کہاں تک اس بل بکران کا متحمل ہو سکتا ہے۔ اور اگر نسبتاً پہلے سے بعض مہل و خراج نو کی وجہ سے ملک کی آمدنی میں کچھ اضافہ ہو بھی جائے تو وہ بھی محدود ہو گا۔ اس لیے مصارف شخصیت کی زیادتی کے کاغذ سے اگر تنخواہ و عطیات میں زیادتی کی جاتی ہے۔ تو خزانہ کے محدود اور مصارف کے افزون ہونے کی وجہ سے حامیان سلطنت و حافظان ثعور یعنی سپاہ کا شمار پہلے سے کم کرنا پڑتا ہے۔ اور چونکہ تکلف کسی حد پر کرنا نہیں برابر پڑتا ہی جاتا ہے۔ سلطنت کو پھر تنخواہوں میں اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ اور سپاہ و لشکر کے شمار میں اور کمی آ جاتی ہے۔ اور بار بار یہی اضافہ کرتی رہنے سے جو مجموعہ کرنا پڑتا ہے۔ سپاہ ہی کم رہ جاتی ہے۔ اس لیے سلطنت کی حمایت و حفاظت بھی کما حقہ نہیں ہو سکتی اور اس کی شوکت و قوت میں فتور آ جاتا ہے۔ اس وقت اس پاس کی سلطنتیں ور پکڑتی ہیں۔ اور ملک و بالیتی ہیں یا خود اسی سلطنت کے محکوم قبائل و عصاب تملب حاصل کرنے کے لیے ہاتھ بڑھاتے ہیں۔ یہاں تک کہ

اس سلطنت کا وقت پورا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ تکلف و عشرت پسندی نفس انسان میں گونا گون شرور و قبل گچ پیدا کر کے اطلاق کو خراب کر دیتی ہے۔ اس لیے وہ تمام نیک عادتیں جو حصول ملک و قوم سلطنت کو اسباب اور علامتیں ہیں۔ زائل ہو جاتی ہیں۔ اور ملک و ذات قبیلہ میں گرفتار ہو کر آپ اپنے اہل و انصار سلطنت کی دلیل بنتا ہے۔ اسباب زوال مہیا ہو جاتے ہیں اور حالت بگڑنے لگتی ہے۔ اور مرض ضعف کچھ ایسا زور پکڑتا ہے کہ سلطنت کا خاتمہ ہی کر دیتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ملک و سلطنت کے مسلسل رہنے کے بعد قوم کا اور پسند ہونا اور طبعیت میں جہاں قوم نے جدوجہد محنت و مشقت کو چھوڑ کر آرام و سکون پسند و اختیار کیا۔ عام اخلاق و عادات کی طرح یہ باتیں بھی طبعیت ثانیہ بن جاتی ہیں۔ اور آنے والی نسلیں عیش و عشرت و راحت و آرام سکون وطمینان کے گہواروں میں پورے ورش پانی ہیں۔ اور جفا کشی و محنت پسندی جیسے بدویانہ اخلاق بدل جاتے ہیں۔ اور دلوں سے وہ سچی و کوشش جس سے قوم کو ملک و سلطنت کا مرتبہ ملنا تھا فراموش ہو جاتی ہے۔ نہ وہ شجاعت و شہامت ہی باقی رہتی ہے۔ نہ وہ سپاہیانہ عادات ہیں۔ نہ جنگوں میں سختی و کوشش برداشت کرنے کا حوصلہ رہتا ہے۔ نہ بیابانوں میں گھس کر راستے ڈھونڈنے کا ملکہ۔ فتح قوم و عام حضری آدمیوں میں فقط لباس قومی اور حکم محض سے امتیاز باقی رہ جاتا ہے۔ اس لیے سلطنت کی حمایت و حفاظت میں فتور آتا ہے۔ اہمیت و رعب جاتا رہتا ہے۔ شوکت مٹ جاتی ہے۔ اور آخر انہیں باتوں سے سلطنت کی جڑیں ڈھیلی پڑ جاتی ہیں۔ اور اس پر زوال و وبال آنے لگتا ہے۔

اور جوں جوں زمانہ گزرتا ہے۔ قوم فاتح کے اخلاق بدلتے رہتے ہیں۔ حضرت و آرام پسندی راحت و سکون رنگینی صحبت کا رنگ طبعیت پر یوٹا نیوٹا چڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ بدعت و جفا کشی کو بالکل چھوڑ کر بندہ عیش و عشرت کے بن جاتے ہیں۔ اور شجاعت و شہامت کو جس سے حمایت و مدافعت ہوتی ہے۔ بالکل بھول جاتے ہیں۔ اور ملک میں اگر کوئی دوسری عصبیت و حمایت ہوتی ہے۔ تو اس کی حمایت میں اگر زندگی بسر کرنے لگتے ہیں۔ تاہم عالم کو دیکھو گے تو بہت سی مثالیں ایسی نظر آئیں گی۔ اور ہمارے قول کو ماننے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ ہے گا۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب اہل ملک راحت و آرام کے عام مرض میں مبتلا ہو کر خود اپنے ملک کی حمایت و حفاظت سے عاجز ہو جاتے ہیں۔ تو بادشاہ وقت کسی دوسری خشونت پسند و جفاکش قوم کو اپنا حامی و ناصر بناتا اور فوج میں داخل و شامل کر لیتا ہے۔ جو لڑائی کے وقت میں تنگی اور بھوک کی تکلیفوں کو آسانی برداشت کر سکتی ہے۔ یہ تدبیر بھی ضعف سلطنت کے قح میں اکثر دوا کا کام

کرتی ہے۔ اور مصلحت دزد وال سے بجا لیتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کا وقت ناگزیر آ پہنچے جیسے کہ
ممالک مشرقی میں مسلمانوں نے ان غلاموں کو جو وقتاً فوقتاً ان کے ملک میں آئے سوار و پیادہ فوج
میں بھرتی کیا۔ یہ لوگ اکثر نہایت جبری اور شدید جنگ کی روایت پر ان غلاموں کی اولاد سے زیادہ
باہمت ہوتے ہیں۔ جو ان نورسیدہ غلاموں سے پہلے رفقہ رفیت میں رکھنا نہ و نعمت اور سلطنت کے
سایہ میں تربیت و پرورش پا چکے ہوتے ہیں۔ افریقہ میں موحدین بھی اکثر اپنی فوج میں نہاتہ و
عرب کو بھرتی کرتے اور اوپر بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔ اور انارو نعمت کے نوگر اہل ملک کو اس منصب سے
الگ کر دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے سلطنت ضعف و زوال سے محفوظ رہ کر برسرِ رونق ہے۔ اور تمدن و عمران
میں ترقی ہو رہی ہے۔ + وَاللّٰهُ وَارِثُ الْاَرْضِ وَمَعْلُومُ

فصل چہارم (۱۲۰)

آدمی کی طرح سلطنتوں کی بھی عمریں ہوتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ آدمی کی عمر طبعیوں اور غریبوں کے قیاس کے موافق ۱۲۰ سال شمسی ہے۔ اور اکثر
زمانہ میدا ہر صدی میں قزاقات کو اک کے لحاظ سے گھنٹی بڑھتی رہتی ہے۔ بعض زمانات کے اشہ
لوگوں کی عمر پوری سو برس کی ہوتی ہیں۔ اور بعض کے اٹیسے بچاں یا ستر اسی جیسا کہ اسکا
اثر اور نتیجہ ہوا۔ اور مسلمانوں کی عمر میں دلائل حدیث کے موافق اکثر ساٹھ اور ستر کے درمیان ملتی
گئی ہیں۔ بہر صورت بہت ہی کم لوگ ایک سو اسی برس سے زیادہ عمر پا تو ہیں۔ اور ایسے تو شانہ
و نادر ہی ہوں گے۔ جن کی عمر اس سے زیادہ ہوتی ہو۔ جیسے نوح علیہ السلام کو اور کسی قدر نوم
علاء و ثمود کی طولانی عمروں کا حال بیان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح سلطنتوں کی عمریں بھی ہر زمانہ اور انواع
فلسفہ کے آثار سے مختلف ہوتی ہیں۔ لیکن اکثر کر کے دیکھا گیا ہے۔ کہ ایک سلطنت کی عمر تین قرن سے
زیادہ نہیں ہوتی۔ اور ایک قرن کا زمانہ ایک آدمی کی آدمی عمر کے برابر سمجھنا چاہیے۔ اس صورت میں
گویا چالیس سال کا ایک قرن ہو اور یہی مدت نشوونما کی غایت ہو۔ جیسے خدا تعالیٰ فرماتا
ہے حق اذ ابلاغ اشدہ و بلغ اربعین سنۃ۔ اسی مندر سے ہم نے ایک پشت یا ایک قرن کے لیے
چالیس برس کا زمانہ مانا ہے۔ اور جو کچھ ہم نے بنی اسرائیل کے بیان میں ڈالوں ڈول بھینکتے پھرنے کی
توجیہ کی ہے۔ وہ بھی اسی امر کی مقتضی ہے کہ ایک پشت یا قرن کا کامل زمانہ چالیس برس لیا جائے

کیونکہ خدا تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو چالیس برس تک وختناک و غیلا باد جنگل میں اسی لئے مبتلا رکھا تھا کہ موجودہ بنی اسرائیل مرکب جائیں اور ان سے ایک ایسی نئی ذریت پیدا ہو جسے محکوم و فرمانبری کی ذلت کو سہا ہی نہ ہو غرض یہ کہ ایک پشت و قرن کا زمانہ چالیس برس ہے اور ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی الاکثر سلطنت کی عمیق ترین یا پست ترین سے زیادہ نہیں ملتی کیونکہ قوم پہلے قرن میں بدویانہ اخلاق میں رہتی ہے۔ جنگاں اور تکلیف برداشت کرنے کا اس کو پورا حوصلہ ہوتا ہے اور شجاعت و شہامت اس دور کا طبعی خاصہ مجدد و محکم پر ساری قوم برابر کی شریک سمجھی جاتی ہے اور جب تک اس میں عصبی شوکت قائم و برقرار رہتی ہے اس کی تلوار میں بھی زور رہتا ہے۔ اور اس کی ہیبت بنی رہتی ہے۔ اور غیر قومیں اس سے دلی رمتی ہیں لیکن جب دوسرے قرن شروع ہوتا ہے تو قوم ملک و سلطنت اور گونا گون ساز و سامان پائے کی وجہ سے بدویت و حضرت کی طرف اور جنگاں سے آرام کی طرف جھکتی ہے اور مجدد و محکم میں قومی اشتراک کی جگہ شخصی تہر و تلب کا دور دورہ آتا ہے سعی و کوشش کی جگہ پرسل و مستی اپنا قبضہ کرتی ہے۔ اور آگے بڑھنے کی عزت ٹھٹھک کر رہ جانے کی ذلت سے بدل جاتی ہے۔ اس لیے عصبی شوکت و قوت میں بھی بڑے کچھ نقصان آتا ہے۔ اور کسی قدر عجز و ذلت سے قوم مانور ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ اس دور سے قرن میں بھی بہت سی کہن سال ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی عمر کا بہت کچھ حصہ قرن اول میں گذرا ہوتا ہے۔ اور وہ خود مجدد و شرف کے حصول اور مدفعت و حمایت کے لیے سعی و کوشش کر کے اس کا ثمرہ پا چکے ہوتے ہیں۔ اس لیے دوسرے قرن والے بالکل پائے آہستہ کے طریقہ کو نہیں چھوڑ بیٹھتے۔ اگرچہ ان کی اور قرن اول والوں کی حالت میں بہت تفاوت ہوتا ہے۔ مگر پھر بھی انہیں امید ہوتی ہے کہ جو عزت و شرف پہلے قرن والوں کو حاصل تھا۔ انہیں بھی حاصل ہو جائے گا۔ یا کبھی کبھی یہ خیال کر لیتے ہیں کہ ہمارا زمانہ بھی ہمارے حق میں ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ قرن اول اس قرن والوں کے حق میں تھا۔ اور جب یہ قرن بھی گذر کر تیسرا قرن آتا ہے۔ تو اس زمانہ کے لوگ بدویت و جنگاں سے اس قدر دور جا پڑتے ہیں کہ گویا قوم میں کبھی انکا وجود ہی نہ تھا۔ سلطنت کے ثمر و جہ سے مغلوب ہوتے ہوئے عزت و مصیبت کی علامات کا مزہ انہیں بھوکا ہوا اور دولت و ثروت کے مہیا ہونے کی وجہ سے تکلف و تعیش میں بڑ کر اسے اوج کمال پر پہنچا دیتے ہیں۔ اور بچوں اور عورتوں کی طرح ارباب کے محتاج ہوتے ہیں کہ ان کے وقت سلطنت ان کی طرف سے مدافعت کرے مصیبت کا بالکل نام و نشان تک باقی نہیں رہتا حمایت و مدفعت

لوگوں نے صلاح و درستی کے طریقے انہیں سکھائے عیش و تفریح کا سامان پہلے سے ہی تھا چاہے
کیا کمی تھی عرب بھی جو بدو بھی چند ہی روز میں شہری کلفتات کرنے لگے۔ اور انہیں معراج کمال کو
پہنچا دیا۔ کوئی بات اور کوئی چیز تکلف اور ظہار و نکلت سے خالی نہ رہی۔ فخر و مباحات و لمیہ و دعوت
کی تقریبوں میں وہ کچھ کر گزے جس سے مافوق خیال میں ہی نہیں آسکتا۔ دیکھ لو کہ سعودی خطبری
نئے بوران بنت الحسن ابن سہل سے تاشد کی مصارف اور کلفتات اور طرفین سے بیداری
داد و دوش کا بیان کس دھوم دھام اور پر شوکت الفاظ میں لکھا ہے جہاں وہ اور گونا گون مصارف
کا حال لکھتے ہیں۔ یہ بھی لکھا ہے کہ جب نکاح کے دن ناموں اپنے امراء و وزراء اور حوالی موالی کے ساتھ
کشتیوں میں سوار ہو کر حسن بن سہل کے مکان پر پہنچا۔ تو اس نے ناموں کے ہمراہیوں پر رقم خیر
پنچھار کی طبعیت اٹنے کے لوگوں پر مشک و عنبر کی تولیہں پنچھا کر دیں جو کاغذ میں لپیٹی ہوئی تھیں
اور کاغذوں میں بقدر مختلف زمین و جاگہ لکھی ہوئی تھی۔ اور حکم عام تھا جس کو تقدیر سے جو گولی
مل جائے اور اس میں جو کچھ جائز و حلال ہے لکھی تھی اسے وہی دیدی جائے۔ اور طبقہ ثانی کے امراء کو تو ہر
کے پیدیاں بانٹنی گئیں جن میں سے ہر ایک کو ایک ہی میں دس ہزار دینار تھو اور طبقہ ثالث کو درجوں
کی تمییلیاں دی گئیں۔ ان کا ذکر ان ناموں سے ہونے سے چلے اس سے کہی گئی صرف کر چکا تھا۔ اور
ناموں نے بھی بوران کو مہر میں شب اول کی ایک ہزار چوبیس ہزار توت پیشہ۔ اور بیسی ہجرتیں
جن میں سے ایک شمع کم و بیش ڈیرہ ویرہ سن کے تھی۔ اور اس کے بیٹے قصہ شاہی میں ایسا فرار
پنچھوایا۔ جس کی چٹائی بھی نہ تار و درز و بات سے مرصع تھی۔ لہتے ہیں کہ تب ناموں نے
اس خوش کو دیکھا کہ نے لگا لگا کیا ہوتا اس نے تڑپ کی تعریف کرتے وقت یہاں اپنی آنکھوں
دیکھ لیا تھا کہ کہہ گیا۔

کتاب دوزخ، تفسیر من و افهام، ۴۰ ص ۴۰۰ در علی ارض من الذی

۱۰۔ شہزادہ کو مطلع شناسی میں اس قدر کھانا پکھا یا لیا کہ مال بھر بیٹے سے چالیس منچر روزانہ
میں صیغہ ملا کر لیا۔ باتیں تھے، لیکن وہ ملازموں کو یہ صورت انبار دو ہی رات میں
جال کیا۔ یہ سمجھتی تھی کہ کسی پرستار والے ڈال کر چھینے پڑے۔ اور ملاحوں کو
ہت۔ یہ کہشتیوں کے حاضر کرنے کا حکم دیا۔ تاکہ خاص لوگ بغداد سے تعلقات شاہی کی طرف جو
شہر ہاتھوں میں واقع تھے۔ ان شہزادوں میں سوار ہو کر دعوت و قیام میں حاضر ہوں۔ کہتے ہیں کہ
سلطنت پر ایک چوکی بٹے بیٹے کے نام سے ہونے میں جیسے نہی زمین پر موقوف کیے ہوئے ہوں۔

تیس ہزار کشتیاں حاضر کی گئیں تھیں۔ جس میں سوار ہو کر لوگوں نے دین کا کچھلا حصہ دریا کی سیر و تفریح میں گزارا تھا۔ یہ مختصر سا نمونہ ہے ان مصارف کا جو اس شادی کی تقریب میں ہوئے۔ اس قسم کی اور بھی بہت سی فضولچہوں کی مثالیں ملیں گی۔

ایسا ہی بیدریغ صرف مامون بن ذوالنون کی اس شادی میں ہوا جو طلیطلہ میں ہوئی تھی اور جب کا حال ابن بسام نے کتاب الذخیرہ میں اور ابن حبان نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ یہ تمام حالات اس زمانہ کے ہیں جب کہ عرب ملک و سلطنت و دولت و ثروت کے مالک ہو کر فضولیات میں مستغرق ہو گئے تھے۔ حالانکہ اپنی برویت کے زمانہ میں نقد ان اسباب عدم استطاعت کی وجہ سے یہ باتیں ان کے خواب و خیال میں بھی نہیں گذرتی تھیں۔ وہ سیدھے و سادے طور پر زندگی بسر کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ قاج نے اپنے بیٹے کے ختے میں دسمیکہ کی کچھڑ مینہ اس کے پاس ہے اوسکھنے لگے۔ کہ اہل فارس کا عادیہ کرو۔ حجاج نے کہا کہ تم نے جو ایسی تقریب شاندار دیکھی ہو۔ اہل کا حال تو بیان کرو۔ ان میں سے ایک نے عرض کیا اے امیر ہیں ایک رقعہ نوشیہ والے کے ایک میر کے یہاں ایک تقریب میں حاضر تھا۔ خبر دعوت بیت سین خوانزادہ چار زربین پیالوں میں کھانا لک کر آیا۔ ایک کپ خوان و چارچہ۔ لونڈیاں اٹھا کراتی تھیں۔ اور چار آدمی یک خوان پر بیٹھ کر تھے اور جب وہ کھانے سے فراغت پاتے تھے۔ نووری چار آدمی خوان پیالوں اور لونڈیوں سمیت اپنے گھر لے جاتے تھے۔ یسکندر حجاج کے عمام سے نباہ کر جاؤ۔ اوستہ فرج کرو۔ اور لوگوں کو کھانا کھا دو۔ اس زمیندار نے سمجھ لیا کہ حجاج خنجر کرنے والا نہیں۔ اور آخر یہی ہوا۔

کہتے ہیں کہ بنی امیہ جب کسی کو انجام و اقدام دیتے۔ تو زیادہ تر اوستہ ہی یا کرتے تھے کہ یہی عرب اور بدوں کا قدیم دستور تھا۔ مگر جب ان کے بعد بنو العباس کی سلطنت خلافت کا زمانہ آیا تو وہ لوگوں کو نقد مال اور کپڑوں سے بھجے اور معر یا و سامان کھٹو سے وغیرہ پیشہ گئے یہی حال شمار کا انامہ کے ساتھ اوقیفہ میں اور بنی طغج کا قصہ میں ملتا ہے۔ اور یہی وقیر ملتو کا اندلس کے ملوک طوائف کے ساتھ اور زمانہ کا موحیدین کے ساتھ رہا۔ اور آہستہ آہستہ مذکورہ سلطنتوں کا چین ان بعد میں آنے والی سلطنتوں میں پورے طور پر لگ گیا۔ فارس کے حضرت نے بنی امیہ بنی عباس پر اثر کیا۔ اور اندلس کے بنی امیہ کے طور طریق نے اس زمانہ کے ملوک زمانہ موحیدین پر اپنا پرتو ڈالا۔ بنی العباس کی بوباس و یلم نے یابی۔ اور یلم سے یہ ترکہ نکول ہو ملا۔ اور ان سے ملجہ قیاسے یہ میراث پائی۔ اور سلجوقیوں کے بعد مصر میں غلامان ترک اور عراق میں تاتاری اس کے مالک بنے۔

ہر سلطنت کی حضرت اس کی عظمت و دولت کے موافق رہتی ہے۔ کیونکہ حضرت لوازم تکلفات میں سے ہے۔ اور تکلف ثروت و دولت کا تابع ہے۔ اور ثروت و دولت استیلائے سلطنت اور ملکی عروج و وسعت دولت پر منحصر و موقوف ہے اس لیے سلطنت جس قدر وسیع اور متمول ہوگی۔ اس میں اسی قدر تکلف و تعیش ہوگا۔ جسے حضرت سو تعبیر کیا گیا ہے۔ اور یہی عقل سلیم کا اقتضا ہے۔ وَاللّٰهُ وَاَرَاثَ الْاَرْضَ وَمَنْ عَلِمَهَا وَهُوَ خَيْرُ الْوَارِثِینَ ۝

فصل شانزدہم

ابتداءً صاحب سلطنت قوم کا عیش و آرام ہی ملکی قوت کو عفا کر دیتا ہے۔ جب کوئی قوم ملک و سلطنت کی ٹماک ہو کر عیش و آرام میں ایام گزیری کی خور ہو جاتی ہے تو نسل و قوم میں نمایاں فزائش ہوتی ہے۔ اس لیے قومی عصبيت نسبتاً پست سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور ساتھ ہی غلام و دست پروردہ لوگوں کا شمار نہ ہوتا ہے۔ اور یہ سب بکرا فابیت و آرام میں پلنے پڑتے ہیں۔ اس لیے قوم کا شمار ان کے شمار سے ملکہ روہ مند ہو جاتا ہے۔ اور کثرت شمار سے عصاب قومی میں ترقی ہو کر قومی قوت بھی متضاعف ہوتا ہے۔ اور جاتی ہے۔ لیکن جب قوم کا پہلا اور دوسرا خاندان یا دو قرآن گذر چکے ہیں۔ اور سلطنت رو با خطوط ہوتی ہے تو پھر وہی غلام و دست پروردہ لوگ ملک و سلطنت کی حمایت و حفاظت سے بزرگ دانی کرتے ہیں۔ اس لیے کہ ملک و حکومت میں تو کچھ انکا حصہ ہوتا نہیں۔ بلکہ وہ خود اس سلطنت کے عیال و دست نگر ہوتے ہیں۔ اور جب اصل ہی کو فتور لاحق ہو گیا تو پھر مرجع بحالہ کیونکر رہ سکتی ہے۔ اس لیے اس وقت میں ہی ان کی حوالی سب اپنی اپنی راہ لیتے ہیں۔ اور زور سلطنت میں نمایاں کمی ہو جاتی ہے۔ جیسے عربوں کی سلطنت کو ابن ابی ہریرہ کی کیفیت پیش آئی نہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عربوں کا شمار بڑے و خلافت کے زمانہ میں قبائل مضرب و قحطان میں سے کم و بیش ایک لاکھ ۵۰ ہزار تھا۔ لیکن جب ان کی سلطنت و دولت کو آرام و اطمینان ملا۔ اور اس کے ساتھ نسل و اولاد میں افزائش ہوئی۔ اور ان کے حلیف و غلام اردن سے پروردہ زیادہ ہوئے۔ تو نہ کدہ بالا عدد دو چند ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ جب معتمد نے اردن کو فتح کیا ہے۔ تو اس کے ساتھ نو لاکھ کی جمعیت تھی۔ اور یہ عدد کچھ بعد از قبائل

اور غیر صحیح بھی نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ اس وقت خلافت عباسیہ کے حامی و طرفدار لشکر اور غلاموں سے دنیا بھری پڑی تھی۔ پھر اس قدر جمعیت کثیرہ کا متشتم کئے ہوئے کرباب ہونا کیا مشکل تھا۔ سعودی لکھتا ہے کہ اہل عرب کے زمانہ میں بالخصوص بنو العباس کی گنتی ہوئی تاکہ ان کے وظائف و فرائض کیے جائیں۔ بعد ازاں شمار معلوم ہوا کہ وہ عورت سب لکروہ لوگ تیس ہزار ہیں۔ دیکھو کہ دوسو برس کے اندر ہی اندامان کا شمار کس درجہ پہنچ گیا۔ اس کا سبب ہی قوم کا آرام وطمینان تھا کہ دولت و سلطنت و حاصل ہوا اور ان کے شمار کو دین و دنارات جوگنا کرتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ وہ اس حد کو پہنچ گئے۔ ورنہ فتوحات کے ابتدا میں عربوں کا شمار ایسے ناک بھگ بھی نہ تھا۔ واللہ الخلاق العظیم۔

فصل ہفتم

عمر سلطنت کے مراحل و ان کے اثرات اور ہر حصہ کے اطوار و احوال کا خلاصہ
اور اہل ملک پر ان کا اثر۔

جانتا چاہیے کہ سلطنت امتداد و زور کے ساتھ ساتھ کاپائنت ہوتی رہتی ہے کبھی کسی صورت پر ہوتی ہے اور کبھی کسی رنگ پر اور اہل ملک بھی اس کے ساتھ رہتے ہیں۔ ان کے اخلاق و عادات بھی غیر پذیر رہتے ہیں جو حالت ایک دور میں ہوتی ہے۔ دوسرے میں باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ اخلاق ملکی بالطبع سلطنت کے مزاج کی تابع رہتے ہیں اور سلطنت کا حال خود بدلتا رہتا ہے۔ اور علی الاثر اطوار خمسہ سے متجاوہ نہیں کرتا۔ جن کو ہم سلطنت کی عمر کے مراحل و پنجگانہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ پہلا مرتبہ فتح و ظفر ہے جس میں قوم زور کے اپنی ہلکے سے اٹھتی ہے۔ اور مدھمن پر غلبہ پا کر ملک پرستولی ہو جاتی ہے۔ اور کسی سلطنت قدیم کو متماصل کرنے خود منہ حکمرانی پر پاؤں رکھتی ہے۔ جب تک قوم اس مرحلہ کو طے کرتی ہے۔ سلطان وقت کتاب مجب و شرف انحصال مال و خراج ملکی حمایتی عظمت میں قوم کا مقتدر رہتا ہے۔ اسکی ہر ایک بات میں قوم بھی شریک ہوتی ہے۔ اور مجب و انفرادی و شخصی حکم کا بادشاہ کو خیال نہیں آتا۔ کیونکہ مصیبت کا اقتدار ہی اشتہار عظمت ہو گا۔ عصبیت نہ ہوگی تو بادشاہ کو عظمت و شوکت ہی نصیب نہیں ہو سکتی تھی۔ ایک زمانہ تک قوم مزاج اور اس کے بادشاہ کی یہی حالت رہتی ہے۔ یہاں تک کہ سلطنت کی عمر کا دوسرا مرحلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ میں

سلطان استقلال و استبداد شخصی کا خواہاں ہوتا ہے۔ اور ملک کا مالک لاشریک بن جاتا اور قوم کو مساہمت و مشارکت سے باز رکھتا ہے۔ اب بادشاہ برداشتہ مائے سلطنت اور غلاموں کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور ان کے ذریعہ سے قوم اور اپنی عصبت والوں کو جو ملک و سلطنت میں برابر کے دعویدار ہونے ہیں تباہت آمیز کر دیتا ہے۔ ملک و سلطنت کے اختیار ان کے ہاتھ سے نکال کر انہیں برابر پیچھے کو ہٹاتا جاتا ہے تاکہ ملک و سلطنت اُس کی حصہ ہو جائے۔ اور اس کے بعد اسی کا خاندان ملک و حکومت کا مالک بنو اور کوئی مزاحم پیش نہ آئے۔ اس عرصہ میں کامیابی کیسے بادشاہ کو ایسی تکلیفیں برداشت کرنا پڑتی ہیں جو پہلے تمام قوم کو تہذیب و سلطنت اور حصول ملک کے رشتہ میں پیش آئی تھیں۔ بلکہ بعض اوقات اُس سے بھی زیادہ بلاؤں میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ پہلے تمام قوم کو اختیار و جانب کی نفرت کرنی پڑتی تھی۔ اس لیے تمام عصبت والے بہرگیر و معاون تھے۔ اور اس وقت میں سلطان اپنے قاصد ہی کی نفرت کرتا ہے۔ تاکہ سلطنت اُسکی میلٹ ہو جائے۔ اس وجہ سے تمام اہل عصبتیت میں سے سوائے تھوڑے بہت دور کے رشتہ داروں کے کوئی طرفدار نہیں رہتا اور اُسے کامیابی کے راستہ میں گونا گون صموتیں پیش آتی ہیں۔ اور جب یہ علم جس طرح بھی ہو سکے طے ہو چکنا ہے۔ تو تیسرا دور شروع ہوتا ہے۔ یہ دور فراغت و آرام۔ راحت و طمینان کا دور ہوتا ہے۔ اسی زمانہ میں ملک و سلطنت کو وہ نتائج و ثمرات ملتے ہیں جن کی طرف طبیعت انسانی مائل و رغبت ہوتی ہے۔ ملک دولت مند ہوتا ہے۔ آثار باقیہ کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور سلطنت کی دُور دور تک شہرت پھیلتی ہے۔ اور بادشاہ اپنی تمام کوشش و سعی خراج اور داخل و مخارج کے انتظام اور ایسے ہی دوسرے امور کی طرف مبذول کرتا ہے۔ بُری بُری عمارتیں بناتا۔ شاندار یادگاریں قائم کرتا ہے۔ وسیع شہروں کی بنیاد ڈالتا اور عالیشان معابد و مساجد بنواتا ہے۔ دُور سے اقوام و قبائل کے وفود اُس کے پاس آتے ہیں اور وہ حقداروں سے بسوکر و حسان کو ہوتا ہے۔ برداشتہ مائے سلطنت و اپنے نداد کو جاہ و منصب مال و دولت۔ نوج و سپاہ کا نظام اور ماہِ جاہ انکی تنخواہ کے تقسیم ہو جانیکا بند و بست کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس نظام کا اثر خاص خاص اوقات اور مواقع پر سپاہ کی وادی اور لباس سے ظاہر ہونے لگتا ہے۔ اور سلطنت ان باتوں کے ساتھ اپنی ہم عہد اور صلح پسند سلطنتوں میں سرفراز بلند کرتی ہے۔ اور اعدائے دولت مرعوب ہو جاتے ہیں۔ یہی زمانہ اہل سلطنت کو استقلال کا آخری دور ہے کیونکہ اہل سلطنت ان تینوں دُوروں میں اپنی اپنی لئے پرستقلال و استبداد رکھتے اور اپنی عزت و عظمت کی بنیاد کو

مضبوط کرتے رہتے ہیں اور انیوالی نسلوں کو عزت جلی کے ملنے سے بٹاتے ہیں۔ چوتھا مرحلہ بیعت و سلامت زوی کا دور ہے۔ اس دور میں صاحب سلطنت اپنے ہلکے دھڑے پر وقت کر لے۔ اور تا بامکان اپنے معصر ملک و سلاطین اور عدائے دولت کو صلح و آشتی گزارنا پسند کرتا ہے۔ اور اسلاف کی تقلید پر پیروی کو اپنا شعار بناتا ہوتا ہے اور ان کے قدم قدم چنکے اور قہار و تبارک کا کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کرتا اور سمجھتا ہے کہ اس کی اور سلطنت کی یہودی نہیں کی تقلید میں ہے۔ اس لیے کہ بانی سلطنت ہونے کی وجہ سے وہ مصلح سلطنت کو خوب جانتا اور سمجھتے تھے۔ اس مرحلہ کے ختم ہونے پر پانچویں دور کا آغاز ہوتا ہے جسے اہل طرف و تہذیب کا زمانہ کہنا چاہیے۔ اس دور میں بادشاہ وقت اپنے اسلاف کا اندوختہ نفس پرستی میں لگ کر رہتا ہے۔ اور ناچ رنگ کی محفلیں گرم ہوتی ہیں۔ غلاموں اور مصاحبوں کو دست کرم سے بید نیچ مال و دولت دیتا ہے۔ ناکس و نا اہل سیاہ کاران بدینیت بڑی بڑے رتبہ ہاتھ ہیں۔ بڑے بڑے کام ان کی سپرد ہوتے ہیں جن کے وہ کسی طرح تحمل نہیں ہو سکتے۔ اور نہ سمجھ سکتے ہیں کہ انہیں کیا کرنا چاہیے! اور کیا کر رہے ہیں کہ حقیقی اولیائے سلطنت اور اس کے قدیم کار گزاروں کو سلطنت کے رونق و فتوح سے الگ کر کے ملک میں عام پر غلطی ڈال دیتے ہیں۔ اور مجبوراً اولیائے سلطنت بھی بادشاہ کے دشمن ہو کر اس کی حمایت نصرت سے کنارہ کرتے ہیں۔ فوجی خزانہ بادشاہ کی شہوت پرستی میں صرف ہوتا ہے۔ اس لیے فوج بھی تباہ حال ہو جاتی ہے اور بادشاہ بندہ عیش و عشرت ہو کر کچھ ایسا دھوش و رسلوب الخواس ہو جاتا ہے کہ اسے فوج کی خبر گیری اور اس کے حال پر لطف و عنایت توجہ و التفات کرنے کا خیال نہیں آتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلاف کی بات بگڑتی ہے اور جو عمارت وہ اپنی جد و جہد کے مبارک ہاتھوں سے کھڑی کر گئے تھے۔ یہ بادشاہ اپنے ہاتھوں کو اسے مہدم کرتا ہے۔ اسی دور میں سلطنت پر ضعف کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور یہاں علاج مرض اس کے مزاج پرستوں ہو کر آخر خاتمہ ہی کر کے چھوڑتا ہے جیسا کہ ہم محل مناسب پر اس کا ذکر کریں گے۔

فصل ہیشودہم^(۱۸)

ہر سلطنت کی مایہ کاریاں و مآثر باقیہ اس کی صلاحیت و دولت کے موافق ہوتی ہیں
تھا ہر بات ہے کہ باقی اپنے والے آثار عظیم قوت و دولت سے قائم ہوتے ہیں۔ اس لیے سلطنت

جیسی باقوت و دولت والی ہوگی۔ ویسی ہی ثارہ باقیہ کی بنیاد اس کے ماتحت سے پڑیگی۔ ہر
سلطنت نے کچھ نہ کچھ عظیم الشان عمارتیں اور معابد و مساجد اپنی یادگاریں چھوڑی ہیں۔ اگر
مختلف سلطنتوں کی ایسی یادگاروں کا مقابلہ کیا جائے تو باسانی ظاہر ہو جائیگا کہ واقعی یہ
یادگاریں ان سلطنتوں کی دولت و قوت کی نسبت بہت ہی کم ہیں کیونکہ ایسی عمارتیں اس وقت تک
نہیں بن سکتیں جب تک کہ رقبہ حدود و شمار کارکن و ضلع اور معمار و قوتوں کا کم نہ کریں۔ اور سلطنت
کی طرف سے کوئی مدد نہ پہنچے۔ اس لیے جب کوئی سلطنت وسیع الحدود و کثیر المسالک۔ موفور الرعیالہ
ہوگی۔ تو ایسی یادگاریں بناتے وقت کام کرنے والے بھی بکثرت ہونگے۔ اور سلطنت کی اطراف
و جوانب سے وہاں جمع ہو جائیں گے۔ اس لیے عمارتیں بھی نہایت عالیشان اور فو کے قابل
تیار ہونگی۔ دیکھ لو کہ ناد و شہود کی مالیشان یادگاروں کی بابت قرآن مجید میں کیا آیا ہے خیر
و مطلوب باقی نہیں ہیں لیوان کہ یہ ہے ہی کبر و العین دیکھ لو کہ فارس کی سلطنت کیسی صاحب قدر
ہوگی جس نے ایسی یادگار چھوڑی کہ ہزاروں رشیدنے اس کی ہر دم و غنیمت کا ارادہ کر کے اس کو
کھود و انشروع کیا۔ مگر کامیابی نہ ہوئی۔ اور خراجہ جزا کر اپنے ارادہ کو ترک کیا۔ اس ارہدام کے بارے
میں تھیمی ابن خالہ ہرکی سے ہمارے شہید کا مشورہ لینے کا قصہ و اس کا اس ارادہ سے باز رہنے
کی طرح مینے کا قصہ عام طور سے مشہور ہے۔ پس خیال تو کرو کہ ایک سلطنت نے وہ عمارت کیونکر
بنا کر کھڑی کر دی۔ جو دوری سلطنت کو منہم نمی ہو سکی۔ حالانکہ بنانا و بنگاڑنے میں زمین
و آسمان کا فرق ہے۔ اسی سے دونوں سلطنتوں کی دولت و قوت کا فرق اچھی طرح معلوم ہو سکتا
ہے۔ دمشق میں ولید کا بنایا ہوا محل اور حلب میں بنی امیہ کی جامع مسجد اور قنطرہ۔ اور قرطاجہ
کی بلند میں پر نہروں میں باقی مانے کے یہ سائنین بنی امیہ کی یادگاریں اور مغرب میں
شمال کی آثار اور مصر کے اہرام وغیرہ دنیا کے مشہور آثار قدیمہ کا خیال کرو کہ ان کی سلطنتوں
کے ضعف و قوت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہوتا ہے۔

جانتا جاہیہ کے قدے روزگار نے یہ بڑی بڑی یادگاریں زینیا نیکل آلات اور صنایع اور
بہت سے موزوں و مکی مدد سے بنائیں۔ اسی جیسے وہ نہایت پائیدار اور مضبوط بنیں بنام و گویں
کا یہ خیال کہ یہ عمارتیں اس لیے بلند اور عالیشان ہیں کہ اس زمانہ کے آدمیوں کے قد ہمارے
اس زمانہ کے قد و قامت سے کہیں زیادہ تھے۔ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس وقت کے کتب و کتابت
کے قد و قامت میں بہت بڑا فرق نہیں پڑتا ہے جیسا کہ عمارت و آثار کے باہمی فرق سے معلوم

ہوتا ہے۔ لوگوں نے اس وجہ کی طرف تو خیال نہ کیا۔ اور قصے کہانیوں میں مبالغہ کر گئے مثلاً عادی
 ثمود و عموالقح کے بیان میں ایسی باتیں لکھ گئے جو کسی طرح عقل تسلیم ہی نہیں کر سکتی مثلاً وہ کہتا
 ہیں کہ ان علاقہ میں جن سے بنی اسرائیل شام میں موکہ آئے تھے۔ ایک شخص عوج بن عناق نامی
 ایسا طویل قامت تھا۔ کہ سمندر میں سے مچھلی پکڑ کر اور ہاتھ بند کر کے آفتاب کی گرمی سے سینک
 لیتا تھا۔ اس قوم سے انسانی حالات سے پیچری کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگلے لوگ کو اکاب
 کے متعلق بھی مطلق علم نہیں رکھتے تھے۔ تب ہی تو یہ سمجھ لیا کہ آفتاب میں حرارت ہو۔ اور وہ آفتاب
 کے نزدیک اور بھی زیادہ اور شہ پہ ہے یہ لوگ نہ سمجھ کر حرارت کا مادہ ہے شعاعوں پر۔ اور زمین
 زمین کے نزدیک سطح زمین سے منعکس ہونے کی وجہ سے آبیولی شعاعوں، شعل و قریعہ کی
 نسبت زیادہ ہوتی ہیں۔ اس لیے زمین کے نزدیک حرارت بھی دو چند ہوتی ہے۔ اور جب آسمان
 منعکس شدہ اشعار سے بلندی پہنچتی ہیں۔ تو وہاں حرارت نہیں رہتی۔ بلکہ کما کر حرارت کے برود
 ہوتی ہے۔ جیسے آسمان پہ پہاڑ ہونے اور اس کے اڑتے پھرنے کی جگہ پر برودت ہے۔ نہ حرارت اس
 کے علاوہ شعاعیں اپنی نفسہ نہ گرم ہیں۔ بلکہ شعل تو ایک جسم بسیط فدا فی ہے جس کو کوئی
 کیفیت عارض نہیں ہوتی۔ اسی طرح قوت بن عناق کا قہر جو باخلاف بیان ان علاقہ یا کنعانیوں
 میں شمار ہوتا ہے۔ جن کو بنی اسرائیل نے شام فتح کرنے کے وقت قتل و پامال کیا۔ اور بنی اسرائیل کا
 ڈیل ڈول تقریباً ہمارے ہی زمانہ کے فدا و قہر کی ایک تہما جیسے کہ بیت المقدس کے دروازے
 زبان حال کو کہتے ہیں کیز کہ بیت المقدس اگرچہ بار بار زیادہ و تعمیر ہوا۔ لیکن پھر بھی اس کی
 شکل اور مقادیر ابواب کی برابر حفاظت ہوتی رہی۔ اور یہ ممکن نہیں ہے کہ عوج بن عناق اور اس کی
 ہمعصر قوموں کی قد و قامت میں اس قدر بڑا اختلاف ہو حقیقت میں محض اظہار ہے کہ جب
 لوگوں نے ان قوموں کے آثار اور ان کی یاد گاریں بڑی بڑی دہلیز خیالی کر لیا کہ اس کے بنائے والے
 بھی ضرور طویل القامت ہوں گے۔ سمسنوں کی قوت اور ان کے جماع و اعانت کا خیال نہ کیا
 اور ان کی سمجھ میں نہ آیا کہ یہ بلند بلند عمارتیں آلاتہ زندگی کی مدد سے بنائی گئی ہیں۔ اور ان کو ان کی
 کی طول قامت اور قوت جسمانی سے کوئی علامت نہیں ہے۔ سعودی نے بزعم خود فلاسفہ کا یہ قول
 نقل کیا ہے کہ ابتداء خلقت میں طبیعت انفریش یعنی ماہ اجسام تمام کرہ میں موجود اور نہایت
 قوت و کمال پر تھا۔ اور کمال طبیعت کی وجہ سے عمر میں بھی دلزار و جسم قوی اور طویل ہوتے تھے
 کیونکہ موت آتی ہے انحلال تو اسے طبیعت کی وجہ سے اس لیے جب طبیعت قوی ہوگی۔ عمریں ضروری

بڑی ہو گئی۔ یہی وجہ ہے ابتدائے خلقت میں لوگوں کی عمریں اور جسمانی قوتیں زیادہ اور کامل ہوتی تھیں۔ زمانہ کے استداد سے جس قدر مادہ کو فتور و نقصان لاحق ہوا گیا۔ قوتیں اور عمریں بھی کم ہوتی گئیں یہاں تک کہ موجودہ حالت تک نوبت پہنچ گئی ہے۔ اور اب بھی برابر مادہ میں کمی اور ضعف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور فتور کئی واقعات عالم تک یہی حالت رہیگی۔ مسعودی کی پلے بالکل حکم اور بے بنیاد ہے کہ کوئی علت طبعیہ اسکی مؤید نہ ہو سکا ورنہ کوئی بڑا ان قیاسی مسند ہم اپنی آنکھوں سے احم ماضیہ کے مکانات ان کے دروازے اور راستہ جو خود انہوں نے بنائے۔ جن میں وہ سہتے اور جلتے پھرتے تھے دیکھ کر نہیں۔ دیار تھوکی سنگ عمارتیں جو پتھر تراش کر بنائی گئیں معمولی اور چھوٹی چھوٹی عمارتیں ہیں۔ اور دروازہ ان کسا اور بھی تنگ اور نیچے ہیں۔ رسول خدا نے خود اپنے سیر میں ان کے مکانات دکھائے۔ اور مسلمانوں کو منع فرمایا کہ خبردار یہاں کا پانی استعمال نہ کرنا اور جو آٹا مکاں کے پانی سے گوندہ لیا گیا تھا اسکو چھینکو اور یا۔ اور جلد جلنے کا حکم دیا۔ اور فرمایا کہ اتد خلوا مساکن اللذین ظلموا انفسہم الا ان تکنوا بائکین ان یبیکم ما اصابہم ممالک عاد اور مصر و شام اور تمام مغرب مشرق کی سرزمین کی عمارت کا بھی یہی حال ہے۔ اور مناعہ کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ ملک و سلطنت کا آثار کی عظمت اسکی قوت و آبادی پر منحصر ہے۔ اور جشن و تقریب و نیمہ وغیرہ کی دھوم دھام بھی ملکی منزل ہی پر موقوف ہے۔ جیسے کہ ہم ولیمہ تورات اور حجاج وابن ذی النون کی تقریبات کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔

ہر سلطنت کی داد و دہش اور اسکی شہرت و ناموری کے آثار بھی سلطنت کی قوت ہی پر منحصر ہیں۔ مگر سلاطین کی داد و دہش اور انعام و اکرام ضعف سلطنت کی حالت میں بھی بڑھ جاتی رہتے ہیں کیونکہ اہل دہش و سلاطین کی طبیعت ملکی وسعت و قوت اور تغلب و استیلا کی نسبت سے غلو پسند ہوتی ہے۔ اور انقضاض سلطنت تک اس میں کسی قسم کا تفاوت نہیں آتا دیکھو کہ ابن زین کے پاس جب قرشی وفد نہ چلا تو اس نے لوگوں کو دس سیر سونا۔ چاندی اور دس دس لوہی غلام عطا کیے۔ اور ایک ایک منبر کی ٹکیا دی۔ اور عبد المطلب کو ہر چیز عام لوگوں کے مقابلہ میں دو چند۔ حالانکہ اس وقت اسکی حکومت سلطنت فارس کی تابع فرمان ہو کر فقط تین ہی تک محدود تھی۔ ایسی فراخ دلی سے انعام اکرام پر آبن ذی النون

۱۔ جس قوم نے کہ اپنے نفس پر آپ ظلم کیا۔ تم ان کے گھروں میں ہرگز نہ جاؤ۔ اگر جاؤ بھی تو روتے ہوئے کہہ لیا۔ نہ ہو کہ جو کچھ ان کے ساتھ گمراہی میں تم بھی مبتلا ہو جاؤ۔

کو اس بہت نے آمادہ کیا جو اسے اپنی قوم تباہی سے بچا جو ایک وقت میں ایک بڑی سلطنت کی مالک تھی۔ اور عراق و ہند و مغرب تک کی قوموں پر تسلط رکھتی تھی۔ میراث میں باقی تھی۔ اسی طرح افریقہ میں سلاطین جنہا جکے یہاں جب امراء نے زمانہ کے فدا کرتے تھے۔ تو وہ بھی ان کو مال کثیر اور کپڑوں کے متعدد گٹھریاں۔ اور بہت سی کوئل گھوٹے دیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابن رقیق نے صہبائے کے اس قسم کے حالات و اخبار نہایت تفصیل سے بیان کیے ہیں یہی حال برائے کی بیریغ داد و ہمیش کا تھا۔ جب کسی مفلس کی رنگیری کرتے تو اس سے صاحب لایت بنا دیتے۔ اور اس قدر مال دولت عطا کرتے کہ پشتوں میں بھی ختم نہ ہونے لگتا کہ وہ پھر تنگ ہو کر ان کے دروازہ پر آئے۔ انہی سخاوت کے افسانوں سے کہتا ہیں بھری پوری ہیں ان تمام واقعات کے دیکھنے سے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ داد و دہش ہمیشہ سلطنت کی استطاعت کے موافق ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ جو مصر صقلی کا قبضہ تیرین کا سرنگر جب فتح مصر کے ارادہ پر قیروان سے چلا۔ تو ایک ہزار زر و مال نقد سے بھرے ہوئے اس کے ساتھ تھے۔ آج کے زمانہ میں کسی سلطنت کا تمام مال یہ بھی اس قدر نہ ہو گا۔ جو عبیدین کے ایک سپہ سالار کے ہمراہ تھا۔

احمد ابن محمد بن عبد الحمید کی قلم سے لکھے ہوئے کچھ کاغذات میری نظر سے گزرتے ہیں جن میں اس نے آموں کے بعد خلافت کی اس آمدنی کی تفصیل درج کی ہے جو مالک سلطنت سے بیت المال میں آتی تھی۔ انہیں کاغذات سلطنت کہیں ماموں کے زمانہ کی آمدنی اس جھجک کر آتا ہو۔

ملک یا علاقہ	آمدنی حسب درج
سواد۔۔۔۔۔	دو کروڑ اہتر لاکھ سات درہم سو چھترانی نعلے۔ مہر لگانے کی مٹی
کنکر	دو سو چالیس رطل۔
دجلہ کے ضلع	ایک کروڑ ۱۶ لاکھ درہم
حلوان	دو کروڑ ۸ درہم۔
امواز	۲۸ لاکھ درہم۔
فارس	۲۵ ہزار درہم اور ۳۰ ہزار رطل شکر۔
کرمان	دو کروڑ ۱۰ لاکھ درہم۔ گلاب ۳۰ ہزار پینے۔ زیت سیاہ ۲۰ ہزار رطل۔
یکران	۲۲ لاکھ درہم میں کے دس سو ریشمی تحان۔ کھجور ۲۰ ہزار رطل۔
	چار لاکھ درہم۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
مصر	انیس لاکھ میں ہزار دینار۔
برقہ	دس لاکھ درہم۔
افریقہ	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم۔ فرش ایک سو بیس۔
یمن	تین لاکھ ۵۰ ہزار دینار۔ متاع یمنی اسکے علاوہ تھا۔
حجاز	تین لاکھ دینار۔

آب اندلس کی دولت و ثروت کا حال سنئے۔ ثقہ موزعین نے لکھا ہے کہ عبدالرحمن ناصر نے مرنے وقت بیت المال میں ۵ لاکھ فنکار چھوڑے تھے۔ اور میں نے رشید کے متعلق تاریخوں میں دیکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں بیت المال کی آمدنی ۵ ہزار ۵۰۰ فنکار سالانہ تھی۔ غرض کہ ملک و سلطنت کی دولت و ثروت اور وسعت و قدرت کو اس کے کاروبار اور تارنجانہ یادگاروں سے بہت بڑی نسبت ہے۔ اس لیے دو یا زیادہ سلطنتوں کے آثار کا مقابلہ کرتے وقت اس کی ان ضروری اور مہتم بالشان باتوں کی طرف ضرور توجہ کرنی چاہیے۔ اور جو باتیں کسی خاص زمانہ میں موجود نہ ہوں اور نہ کبھی ویسی دیکھی اندیشی ہوں۔ اُن کا بغیر سوچے سمجھے انکار نہ کرنا چاہیے۔ اور خارج از امکان نہ کہہ دینا چاہیے۔ عوام کا تو کیا ذکر ہے۔ اس زمانہ کے خواص ہی جب کوئی الگ زمانہ کے اچھنبی کی بات سنتے ہیں۔ جھٹ سے انکار کر دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ خود اُن کا سو فہم ہے۔ کیونکہ دنیا اور اسکے تمدن و ترقی کا حال ہر وقت ہر جگہ یکساں نہیں ہوتا۔ اختلاف اکہنہ وازمنہ کے ساتھ ساتھ حالات بھی بین تفاوت ہوتا رہا اور ہوتا رہے۔ پس جس زمانے یا اوسط درجہ کا زمانہ پایا ہے۔ وہ اعلیٰ درجہ کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں کر سکتا مگر ہم جتنی العباس و بنی امیہ و عمیدین کے زمانہ کے باہمی آثار کا اندازہ کریں۔ یا اُن سلطنتوں کی گذشتہ یادگار باتوں کا خود اپنے زمانہ کی موجودہ سلطنتوں سے جو ان سے نسبتاً کم وسعت و ثروت رکھتی ہیں۔ موازنہ کریں تو ہمیں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ وجہ یہی ہے کہ ان سلطنتوں کی قوت اور ملکی آبادی و آمدنی میں فرق ہے۔ حاصل کلام یہ کہ آثار قدیمہ اپنے بانیوں کی قوت و شوکت کی نسبت مستقام ہوئے اور مہنئے ہیں۔ اور ہم کسی امر کو اپنے زمانہ میں ناممکن الوقوع دیکھ کر نئے الواقع اس کے محال و ناممکن ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔ اس لیے کہ بہت سی عجیب باتیں جو اس وقت متعذر الوقوع معلوم ہوتی ہیں۔ اُن کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں۔ اس لیے کہ انکی شہرت عام ہے۔ اور وہ رہایات متواترہ سے ثابت ہیں۔ اور اکثر آثار و عملات وغیرہ کی تائید مشاہدہ بھی

کرتا ہے۔ اس لیے جب آثار و اطوار قدیم کی کثرت درمیان ہو تو سلطنتوں کے ضعف و قوت اور انکی چھوٹائی بڑائی کا خیال رکھنا چاہیے۔ تاکہ مغالطہ واقع نہ ہو۔ یہاں ہم ایک عجیب و غریب حکایت لکھتے ہیں۔ اسے سنو اور عبرت پکڑو۔

کہتے ہیں کہ ابن بطوطہ نے جو طنجمہ کا رہنے والا تھا۔ مشرق میں بیس برس سیر و سیاحت کی۔ اور علاقہ و بین و ہند کو اچھی طرح دیکھا بھلا تھا۔ اور ہندوستان کے پایہ تخت دہلی میں محمد شاہ کے زمانہ سے فیروز شاہ کے زمانہ تک آیا۔ اور بادشاہ ہند وستان بڑے اعزاز و اکرام سے اس کے ساتھ پیش آیا۔ اور مالکی مذہب کا اس سے قاضی بھی کر دیا تھا۔ مدت کے بعد اسکی سفردوست طبعیت وہاں سے اچٹ گئی۔ اور گھوٹا ہوا مغرب میں آیا۔ اور سلطان ابی عثمان کے درباریوں میں شامل ہوا۔ اکثر صحبتوں میں اپنے سفراء و عجائبات دنیا کا ذکر کرتا تھا۔ بالخصوص سلطان ہند کی دولت و ثروت اور اس کے ایسے ایسے حالات بیان کرتا کہ سامعین شکر و نگ رہ جاتے۔ مثلاً یہ کہ جب ہندوستان کا بادشاہ کسی سفر کو جانے کی تیاریاں کرتا تو دار السلطنت کے نان مرد سب گھر جاتے۔ اور ہر شخص کو چھ چھینے کا خراج خزانہ سلطنت سے دلوادیا جاتا۔ اور جب سفر سے واپس آتا تو بڑی دھوم و دھام اور شان و شوکت و شہر میں داخلہ ہوتا۔ پہلے تمام اہل ہند استقبال کے لیے بیروں شہر جنگل میں پہنچتے۔ اور بادشاہ کا طواف کرتے۔ اور جب وہ شہر کو روانہ ہوتا۔ تو درہم و دینار بچھا دے جاتے اور لوگ انہیں لوٹتے یہاں تک کہ ایوان شاہی میں داخل ہو جاتا۔ ایسی ہی اور باتیں بھی ابن بطوطہ اپنی دیکھی ہوئی بیان کرتا لیکن لوگ علی العموم اسکی تکذیب کرتے۔ انہیں یوں میں میں وزیر سلطنت فارس ابن دودا کے پاس گیا۔ اور ابن بطوطہ کے سفر کے متعلق گفتگو شروع ہو گئی۔ چونکہ عام طور سے اس کے بیانات کی تکذیب ہوتی تھی۔ بیش بہی اس کے افسانوں سے ابھار کیا۔ وزیر سلطنت نے کہا کیا تم سلطنتوں کے ایسے حالات کا اگر لیے ابھار کرتے ہو کہ تم بخشم خود نہیں دیکھ سکے ہو۔ اگر یہی بات ہو تو تم بھی وزیر کے اس لٹکے کی مانند ہو۔ جس نے قید خانہ میں پرورش پائی تھی۔

وزیر کے لٹکے کا قصہ یہ ہے کہ ایک وزیر کو بادشاہ وقت نے ناخوش ہو کر قید کر دیا۔ اور وہ قید اسے قید ہی رہنا پڑا۔ اس کے ایک بیٹے نے قید خانہ ہی میں پرورش پائی۔ جب جوان اور سبکداز ہوا۔ ایک دن باپ سے پوچھنے لگا کہ یہ گوشت جو ہم کھاتے ہیں۔ کس چیز کا ہے۔ باپ نے کہا کہ بیل کا گوشت ہے۔ کہا بکرا کیسا ہوتا ہے۔ باپ نے اسکی شکل صورت اور اتنا پتہ بتایا۔ وہ بھلا ابا جان وہ جو ہم کی مانند ہوتا ہے۔ وزیر نے کہا کہ سبحان اللہ کہاں بکرا کہاں چمڑا۔ اسی قسم کی گفتگو گائے اور اونٹ

کے گوشت کے متعلق بھی ہوئی۔ مصر یہ تھی کہ اس لڑکے نے قید زندان میں چوہے کے سوا کوئی جانور دیکھا ہی نہ تھا۔ اس لیے وہ سب کو چوہے جیسا ہی سمجھتا ہے۔ ایسے مخالف اکثر لوگوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ کہ حیات انہوں نے خود نہ دیکھی ہو۔ بے تامل اس سے انکار کر دیتے ہیں جیسے عجیبہ کی طرح سے اکثر ناممکن باتوں کو مان لیتے ہیں۔ اور مکان طبعیت کی طرف التفات نہیں کرتے۔ جیسا کہ یہ بحث ابتداء کے کتاب میں ہم تفصیل مناسب لکھ چکے ہیں۔ مختصر یہ کہ آدمی کو چاہیے کہ جب کوئی خبر یا روایت اس تک پہنچے۔ حوالہ اخبار پر اس کی جانچ کرے۔ اور یہ حیثیت میل اس کی مکان و قسطنطنیہ میں تمیز کرے۔ پھر جو بات ممکن معلوم ہو اسے تسلیم کرے۔ اور جو دائرہ امکان سے خارج ہو اسے ترک کر دے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہماری مراد یہاں مکان سے عقلی نہیں ہے کیونکہ مکان عقلی کو تو بہت بڑی وسعت ہے۔ اس لیے واقعات میں اسے دخل نہ ہونا چاہیے ہماری مراد امکان سے امکان مادی ہے یعنی جب ہم کسی چیز کی حقیقت اور اس کی جنس منصف اور اس کی عظمت و قوت معلوم کر لیں۔ تو انہیں امور کی بنیاد پر اس کے عوارض و حالات پر حکم لگائیں اور حیات مذکورہ بالا امور سے خارج اور آزاد معلوم ہو اسے ممتنع کہیں۔ و قیادت و دخل علماء

فصل نوزدہم (۱۹)

حلفاء اور دیگر خود پروردہ لوگوں کے ساتھ صاحبِ سلطنت اور اس کی قوم کے تعلقات اور اس کے نتائج۔

چونکہ سلطنت قوم سے قائم ہوتی ہے۔ اس لیے قوم ہی صاحبِ سلطنت کی عصبت اور اس کی مدد و معاون ہے۔ قومی حمایت و مدد ہی سو صاحبِ سلطنت باغیوں اور خوارج کا قلع قمع کرتا ہے اور قوم ہی میں ہی برگزیدہ اشخاص کو ملک و سلطنت کی بڑے کام دیتا ہے وہی وزیر و عامل ہوتے ہیں۔ اور انہیں کے ہاتھ میں خراج و محاصل ملکی کا انتظام ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ابتداء قوم ہی کی نصرت و اعانت سے تغلب ملکی حاصل ہوتا ہے۔ اور سلطنت کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔ اور جب ملک کہ سلطنت کا پہلا دور رہتا ہے قوم عام طور سے حکومت اور تمام قہمات سلطنت میں بادشاہ کے ساتھ شریک رہتی ہے۔ لیکن جب دور سرد و شروع ہوتا ہے۔ اور بادشاہ کئی استقلال ابتداء اور مجرد انفرادی کا خواستگار اور قوم کو حکومت و سلطنت میں درست اندازی کرنے سے مانع ہوتا ہے۔

تو اس حالت میں قوم ہی اُتلاف حقوق کی وجہ سے اس کی دشمن بن جاتی ہے۔ اور بادشاہ کو
مجبوراً ایسے اجاب و انجیر کی امتیاز پڑتی ہے۔ جن سے وہ مفت قوم کے لیے ملے سکے۔ انظام
ملکی میں وہ اس کا تختہ بٹا سکیں۔ اس لیے اگر قوم یہی ہو کر قہارنے سلطنت سلطان کے مقرب
خاص الخی ص بن جاتے ہیں۔ انہیں سے اس کا تختہ بٹا سکتی ہے۔ برقی جاتی ہے یہی سلطنت کے انتشار
و اکرام اور جاہ و مناصبت کے حجتہ دار بن جاتی ہیں کیونکہ یہی لوگ قوم سے قوم کے واجبی حقوق
چھین کر بادشاہ کو مطلق العنان بناتے اور اس کی نصرت و حمایت میں اپنی جانیں گناتے ہیں۔ چونکہ
بادشاہ انہیں کی کشش و کوشش سے سلطنت کی مالک لا شریک بناتا ہے۔ اس لیے ان نئے مددگاروں
کے حال پر اکرام و امتیاز کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں دیتا۔ جو بڑے بڑے منصب ہلو اکابر قوم سے
مخصوص تھے۔ اب ان پر انہیں برقرار کرتا ہے۔ وزارت و سپہ سالاری و دیوانی کے محکمے سب انہیں
دیتا ہے۔ بلکہ جو انتداب و اختیارات نہ کبھی اس کی قوم کو بھی حاصل نہ ہوئے تھے۔ قدرت کے صلہ میں انہیں
بخالتے ہیں۔ اس لیے کہ اس دور میں وہی لوگ بادشاہ کے احوال و امور و شخصیات خواہ ہونے میں ان کی
آنکھ بڑھ کر رہی باتیں تب ہی سلطنت کا راستہ ہوتی ہیں۔ اور اس نصیبیت کو کہ جس سے ملک و سلطنت
کی بنیاد پڑی تھی۔ گھن گنا شروع ہو جاتا ہے۔ اور ازل انگ و قوم بربدیت میں کہ بادشاہ ان سے بر
سرحدارت ہے۔ اور ان کو دلیل و غوار کرنا پڑتا ہے۔ تو ان کے دل میں بھی آتش حسد و عناد و بھڑک اٹھتی
ہے۔ اور ہر شخص اپنے اپنے مقام ہو کر بادشاہ کی ربا دی و تباہی کا آرزو مند بن جاتا ہے۔ اور آخر ایک ایک ان
آسپر و بال آتا ہے۔ اور کسی تعمیر سے بھی سلطنت اس میں ہلک سی نہیں رہ سکتی۔ کیونکہ خدا دروگاہ
سے اس مرض کی پڑاؤ مضبوط ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ لایزال ملک اس کے تارک مبادیتا ہے۔ دولت
امویہ پڑ گاہ ڈالو۔ اور دیکھو کہ سلاطین امویہ جنگل جہاں و نظام ملک میں کیونکر رجال عرب سے ملے
رہے۔ عمر بن سعد بن ابی وقاص اور عبید اللہ بن زیاد بن ابی سفیان اور حجاج بن یوسف۔
مہلب بن ابی صفر۔ خالد بن عبد اللہ القسری ابن زبیرہ۔ موسیٰ بن نصیر۔ بلال بن ابی بردہ
بن ابی موسیٰ شمر بن اعسر بن سبار وغیرہ عرب کے چنے ہوئے لوگ ان کے یہاں کے عامل و اختیار
والی تھے یہی حالت بنی عباس کی رہی کہ رجال عرب کے برابر تھے۔ اور وہ تعانت کرتے رہے۔ اور
جب جو انفرادی کا وقت آیا اور عرب ولایت و ظل سے محروم کیے گئے۔ اور وزارت اور سلطنت کے
بڑے بڑے کام عطا ہوئے۔ اور شہزادے سلطنت کو اختیار دیے۔ ان میں سے ایک بنی ہاشم۔ ابن بوخت۔
بنی طاہر بنی ہویہ۔ غلامان ترک۔ بغداد و حیف حبیب۔ وک۔ اماش و پاکان ابن طولون وغیرہ

باری باری خلافت و سلطنت پر جاوی ہوئے تو عزت و دولت بھی آپ کے ہاتھ سے نکل کر
ان اغیار و اجانب کے ہاتھ میں آگئی۔ سُبْتَ اللہ فی عبادہ ۵۵

فصل ہفتم (۲۰)

ملوک و خلفاء اور دیگر برادریاں سلطنت اور سلطنت کے ساتھ اُن کے تعلقات
رحمن لوگوں یا قبائل کو سلطنت اپنے احسان و کرم سے حکومت و ریاست میں شریک و رابطہ بنانا
خیر خواہ بنالیتی ہے۔ اُن کے درج و مراتب بھی مختلف تعلقات و اوستی تعلق کی کہنگی اور نوی کی
وجہ سے مختلف اور متغیر اکیثیت ہوتے ہیں۔ اور سب کی حمایت و نصبت سلطنت کے حق میں
کیساں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگرچہ نصبت کا مقصد و مدفعت و غلبہ اسب ہی سے پورا ہوتا ہے
اس لیے کہ اقرباء و ذوی الارحام طبعاً ایک دوسرے کی نصرت و حمایت اور اغیار و اجانب کے دفع و
مغلوب کرنے پر مجبور ہیں۔ لیکن وہ ولا و اخلاط بھی کہ غلامی یا حلف و نام ہو تو ہے قربت و قسب
کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ نسب اگرچہ امر طبعی ہو۔ مگر تاہم وہی و جنالی سے زیادہ وقت نہیں
رکھتا۔ حقیقتہً اتحاد و یک جہتی و وسوزی و دردمندی پیدا ہوتی ہے۔ باہمی معاشرت و مدفعت
اور ایک جاتی تربیت و صحبت اور پیش آہن و شامی و غم میں شریک رہنے سے پس جب ان باتوں
سے اتحاد و ارتباط پیدا ہو جاتا ہے۔ تو غیر قوم ولسے بھی حمایت و نصرت پر کمر بستہ ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ
واقعات روز مرہ ہمارے بیان کے شاہد حال ہیں۔ کچھ لوگ سلوک و حسن و محسن ایہہ کیسا
رابطہ اتحاد و علاقہ خیر خواہی محکم کر دیتا ہے جو کسی طرح علاقہ نسبی و کم نہیں ہوتا۔ لوگ نسب قومی
منفوق ہوتا ہے۔ لیکن اس کے متنازع و تکرار سب موجود ہوتے ہیں۔ پھر اگر مختلف اقوام و قبائل
میں قیام سلطنت کے چلنے سے روتی روز کے امتضا و تعلق آتے ہیں۔ تو وہ بہت ہی نوی اور محکم ہو
ہیں۔ اس کے دو سبب ہیں۔ اول یہ کہ چونکہ سلطنت باہیوان قوم پہلے سے دوسری قوم یا قبائل
کے راہنما و شریک حال تھے۔ قیام سلطنت کے بعد بہت ہی کم لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ ان میں کسی
تعلقات ہیں یا دوستی و ولا کے۔ اس لیے وہ غیر قوم بھی صاحب سلطنت قوم کی قربت و راہنما و شریک
کی مانند ہو جاتی ہے۔ اور اگر سلطنت اپنے کے بعد کسی قوم یا قبائل کو سلطنت نے اپنا رام و طرفدار بنایا ہو
بیرونیت طرفین باقی رہتی ہے۔ کیونکہ مقتضائے ریاست ترقی ہے کہ مالک و مملوک اتحاد کو کر میں فرق و

تو اس حالت میں قوم ہی اُتلاف حقوق کی وجہ سے اُس کی دشمن بن جاتی ہے۔ اہل بادشاہ کو
مجبوراً ایسے اجاب و انجیر کی محتاج پڑتی ہے۔ جن کو وہ مفت قوم کے لیے دے سکے۔ ان نظام
ملکی میں وہ اُس کا ہاتھ بٹا سکیں۔ اس لیے اس وقت تک یہی نوکر قہار نے سلطنت سلطان کے مغرب
خاص الخاص بن جاتے ہیں۔ انہیں کے ساتھ ہر قوم کی رعایت برتی جاتی ہے۔ یہی سلطنت کے اشار
فاکرام اور جاہ و مناصبت کے حصہ دار بن جاتی ہیں کیونکہ یہی لوگ قوم سے قوم کے واجبی حقوق
چھین کر بادشاہ کو مطلق العنان بناتے اور اُس کی نصرت و حمایت میں اپنی جانیں کھاتے ہیں۔ چونکہ
بادشاہ انہیں کی کشش و کوشش سے سلطنت کی مالک لا شریک بناتا ہے۔ اس لیے ان نئے مددگاروں
کے حال پر اکرام و ایثار کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا۔ جو بڑے بڑے منصب ہلو کا بر قوم سے
مخصوص تھے۔ اب ان پر انہیں مقرر کرتا ہے۔ وزارت و سپہ سالاری و دیوانی کے محکمے سب انہیں
دیتا ہے۔ بلکہ جو القاب و اختیارات کہ کبھی انکی قوم کو جمعی حاصل نہ ہوئے تھے۔ خدمت کے صلہ میں انہیں
دیتے ہیں۔ اس لیے کہ اس دور میں یہی لوگ بادشاہ کے احوال انصار و مخالفین پر غور ہونے میں لگے
تھے۔ بڑھ کر یہ باتیں تھیں ہی سلطنت کا پائے اُتلی ہیں۔ اور اُس منصب پر نہ کہ جس سے ملک و سلطنت
کی بنیاد پڑی تھی۔ گمن گمن شروع ہو جاتا ہے۔ اور اہل ملک و قوم بے دیکھتے ہیں کہ بادشاہ ان سے بر
سر حد و دست ہے۔ اور انکو ذلیل و خوار کرنا چاہتا ہے۔ تو ان کے دل میں جی تیش حسد و عداوت بھڑک اٹھتی
ہے۔ اور شخص اپنے انتقام ہو کر بادشاہ کی رباہی و تباہی کا آرزو مند بن جاتا ہے۔ اہل آخر ایک نہ ایک ان
آسپر و بال آتا ہے۔ اور کسی تدبیر سے بھی سلطنت اس مرض ہلک سے نہیں بچ سکتی۔ کیونکہ اقتدار و روزگار
سے اس مرض کی جڑ اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ یہاں تک نہ ایک خان اس کے آثار تک مٹا دیتا ہے۔ دولت
امویہ پر نگاہ ڈالو۔ اور دیکھو کہ سلاطین امویہ جنگلے جہال و نظام ملکیہ میں کیونکر جال عرب سے ملے
رہے۔ عمر بن سعد بن ابی وقاص اور عبید اللہ بن زیاد بن ابی سفیان اور حجاج بن یوسف۔
مہلب بن ابی صفور۔ مالک بن عبداللہ القسری۔ زبیرہ۔ موسیٰ بن نصیر۔ بلال بن ابی بردہ
بن ابی موسیٰ شمری۔ القسریں۔ یہاں وغیرہ عرب کے چنے ہوئے لوگ ان کے یہاں کے عامل و انتظام
والی تھے۔ یہی حالت تھی ابیاس کی رہی کہ جمال عرب کے برابر تہذیب و دہانت کرتے رہے۔ اور
جب جو انفرادی کا وقت آیا۔ اور عرب کا بیت و ظل سے محروم کیے گئے۔ اور وزارت اور سلطنت کے
بڑے بڑے کام عجم اور غیرہ منتہا ہوئے۔ سلطنت کو انہیں کے لیے تھی۔ اور انکی پہل۔ ابن بوخت
بنی طاہر بنی بویہ۔ علاء بن ترک۔ اجماد و حنیف جیسے لوگ۔ امامش و پائیک ابن طہلون وغیرہ

باری باری خلافت و سلطنت پر حاوی ہوئے تو عزت و دولت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل کر
ان اغیار و اجانب کے ہاتھ میں آ گئی۔ سُبْتَ اللہ فی عبادہ ۰۰

فصل ہفتم (۱۲۰)

مملوک و حلفاء اور دیگر برادریاں سلطنت اور سلطنت کے ساتھ اُن کے تعلقات
رحمن لوگوں یا قبائل کو سلطنت اپنے احسان و کرم سے حکومت و ریاست میں شریک و رابطہ بنانا
خیر خواہ بنالیتی ہے۔ ان کے درج و مراتب کبھی مختلف تعلقات و اوجہ تعلقی کی کبھی اور نوی کی
وجہ سے مختلف اور نئے اکیثیت ہوتے ہیں اور سب کی حمایت و عصبت سلطنت کے حق میں
کیساں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگرچہ عصبت کا مقصد و مدفعت و غلبہ ان سب ہی سے پورا ہوتا ہے
اس لیے کہ اقرباء و ذوی الارحام طبعاً ایک دوسرے کی نصرت و حمایت اور اغیار و اجانب کے دفع و
مغلوب کرنے پر مجبور ہیں۔ لیکن وہ ولا و اختلاط بھی کہ غلامی یا حلف ستونام ہو جاتا ہے قریب و قریب
کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ نسب اگرچہ امر طبعی ہو۔ مگر تاہم وہ بھی و جہلی سے زیادہ وقت نہیں
رکھتا۔ حقیقتہً اتحاد و یک جہتی و وسعتی و دردمندی پیدا ہوتی ہے باہمی معاشرت و مدفعت
اور ایک جاتی تربیت و صحبت اور پیشی آئینہ شہادت و غم میں شریک رہنے سے۔ پس جب ان باتوں
سے اتحاد و ارتباط پیدا ہو جاتا ہے۔ تو غیر قوم واسطے بھی حمایت و نصرت برکمر بستہ ہو جاتے ہیں۔
واقعات روزمرہ ہمارے بیان کے شاہد حال ہیں۔ کیونکہ لوگ سلوک حسان و محسن و محسن ایہ دیکھ کر
رابطہ اتحاد و علاقہ خیر خواہی مکر کر دیتا ہے جو کسی طرح علاقہ نسبی و سببی سے کم نہیں ہوتا۔ لوگ نسب قومی
منفوق و فوق ہوتا ہے۔ لیکن اس کے متعلق و مدارات سب موجود ہوتے ہیں۔ پھر اگر مختلف اقوام و قبائل
میں قیام سلطنت کے پہلے سے دوستی و دوستی کے لئے تعلق پیدا ہوتے ہیں۔ تو وہ بہت ہی نوی اور محکم ہو
ہیں اس کے دو سبب ہیں۔ اول یہ کہ چونکہ سلطنت باہمی و قوم پہلے ہی سے دوری قوم یا قبائل
کے راہنما و در شریک حال تھے۔ قیام سلطنت کے بعد بہت ہی کم لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ ان کی سببی
تعلقات ہیں یا دوستی و ولا کے۔ اس لیے وہ غیر قوم بھی صاحب سلطنت قوم کی قربت و راہنما و در شریک
کی مانند ہو جاتی ہے۔ اور اگر سلطنت اپنے کے بعد کسی قوم یا قبائل کو سلطنت نے اپنا رام و طرفدار بنایا ہو
بینصرت طرفین باقی رہتی ہے۔ کیونکہ مقتضائے ریاست یہ ہے کہ مالک و مملوک یا قادی و کمرہ دار

امتیاز ہے۔ اس لیے ان طرفدارانِ سلطنت کا اتحاد اتحادِ نسبی کے درجہ کو نہیں پہنچتا۔ چنی چکی ہو کر رہتے ہیں۔ اور ضعفِ اتحاد کی وجہ سے انکی نصرت و حمایت بھی کم تر بنہ کی ہوتی ہے۔ اور انکی یگانگت بھی ان لوگوں سے گھٹ کر رہتی ہے جو حصولِ سلطنت سے پہلے سلطنتِ بانیوالی قوم سے بچھڑا دیا ہو گئے ہوں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر تعلق حصولِ سلطنت سے پہلے کا ہے تو خود صاحبِ سلطنت قوم کو قدامت کی وجہ سے وہ لوگ غیر اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوتے۔ عام طور سے وہ خارجی اتحاد اور ارتباطِ نسبی علاقہ سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے خصیتیت کا زور بڑھ جاتا ہے۔ اور جو اتحاد تہیدِ دولت کا بعد قائم ہوتا ہے تقریباً بے ہونے کی وجہ سے غیرتِ لوگوں کی نگاہ سے چھپ نہیں سکتی۔ اس لیے وہ گروہِ طرفدارِ ظاہر ہو کر نسبِ سوطحہ ہو جاتا ہے۔ اور خصیتیتِ قدیم العہد و اتحاد سابقہ کے مقابلہ میں اتحادِ کمزور رہتا ہے۔ عام ریاستوں اور ساتھیوں میں دیکھ لو کہ گرفتہائے سلطنت کو بھی باتیں پیش آتی ہیں یعنی جو قبائل قبل از حصولِ سلطنت سلطنتِ بانیوالی قوم سے یگانگت کا رتبہ رکھتے تھے۔ وہ بالکل سلطنت کے یگانے اور قرابت و از نظر آ رہے گئے۔ اور ان کا رتبہ انہائے دولت کا ہو گا۔ لیکن جن لوگوں کو یہ مرتبہ حصولِ سلطنت کے بعد ملا ہے۔ ان کو ایسی یگانگت و قرابت نہیں نصیب ہوتی۔ کہ طبقہ اولیٰ کو عام طور سے دیکھا جاتا ہے۔ کہ ہر سلطنت اپنی عمر کے آخری دو میں اختیار و احسان کے کالم لیتی، اور ان کے ساتھ سلوک ہوتی ہے۔ لیکن وہ لوگ صاحبِ سلطنت کو یہ کوئی نئی نبی بنائے میں قائم کر سکتے۔ جیسے قدیم العہد دست پروردہ اس لیے کہ ان کے اتحاد کا زمانہ قریب ہی ہوتا ہے۔ اور سلطنت رو با نخطاط ہو چکی ہوتی ہے۔ اور ضعفِ سلطنت کی وجہ سے وہ خود ادلتا و معمولی مراتب پر پڑے رہ جاتے ہیں۔ پھر تغلبِ جدیدہ ان کے ذریعہ سے کیونکہ حال ہو۔ اصل یہ ہے کہ سلطان ایسے نو خدمت طرفداروں سے اس وقت کام لیتا ہے جب دیکھتا ہے کہ قدیم اولیاءِ دولت اور پرنسپل حامیوں کے نفوس میں عزت و تمکبانے جگہ کر لی ہے۔ اور فرمانِ بجا رسی کی چنداں بردہ نہیں کرتے۔ اور سلطنت کے ساتھ اپنے ابا و اسلاف کا پرانا اتحاد و ارتباط دیکھ کر اور اپنے کو عالمِ سلطنت کا ہم مرتبہ پا کر بہت کچھ بھول گئے ہیں۔ اور صاحبِ السلطنت سے یہ بری کا دعویٰ سمجھتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ بادشاہ وقت کہ اپنے آپ کو ملک و حکومت کا مالک و اثر یک پہنچتا ہے۔ ان باتوں کو ہرگز گوارا نہیں کر سکتا۔ اس سے ان سے نفرت و عداوت ہو جاتی ہے۔ اور بجائے ان کے اوروں سے ان کا کام لیتا ہے۔ لیکن چونکہ ان کی

عزت و ترقی کا زمانہ بنایا ہوتا ہے۔ مجد و شرف کو بلند مراتب تک نہیں پہنچ سکتے۔ قریب قریب اسی حالت میں پڑے رہ جاتے ہیں یہ حالت سلطنت کے آخری دم میں پیش آتی ہے اگرچہ میان سلطنت کے یہ دونوں گروہ اولیائے دولت کہر جاتے ہیں لیکن علی العموم اولیاء کا اطلاق پہلے ہی گروہ پر کرتے ہیں۔ اور دوسرے گروہ کو جو قیام سلطنت کے بعد کسی ضرورت کے وقت عروج پاتے ہیں۔ اعوانِ خدام کہتے ہیں۔

(۲۱) فضل نسبت و کیم

بادشاہ کے مَسْلُوبِ الاختیار چھوڑے اور اُس پر کانٹے کے حاوی ہو جانے سے سلطنت کی ابتری۔

جب کہ کوئی قوم اپنی شوکت و عظمت کے زور سے سلطنت قائم کرتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ ملک کا تمام رونق و فتوح اس قوم کے کسی ایک گھرانے میں آ جاتا ہے اور وہ گھرانہ تمام قبائل کو دھکیل کر خود بلاترست غیرے ملک کا مالک بن جاتا ہے۔ اور نسلاً بعد نسل اسی گھرانے کے آدمی ولیعہد مقرر ہونے کے بعد سر پر آئے سلطنت ہونے لگتے ہیں۔ تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اموہ سلطنت پر کوئی وزیر یا مصلحت غالب و حاوی ہو جاتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ کوئی نوعمر یا کمزور شخص خاندان سلطنت میں سے باپ کی زندگی میں ولیعہد مقرر ہو جائے۔ یا کسی بادشاہ کے مرنے پر اس کی نازل و کس اولاد کو اس کے عزیز و اقارب میں کبھی بادشاہ بنادیں۔ اور پھر معلوم ہو کہ وہ نظام ملکی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ناچار اس حالت میں اس کے باپ کے وزیروں میں سے کوئی وزیر یا مصلحت غالب یا قبیلہ کا کوئی اور شخص اس کی طرف سے متغافل مہات سلطنت ہوتا ہے۔ اور جوجی میں آتا ہی کرتا ہی رہاں تک کہ اس کا یہ استقلال و استبداد اہل ملک پر بھی شاق نہیں رہتا۔ اور وہ خود ملک و سلطنت کے حاصل کرنے کی فکر کرتا ہے کس بادشاہ کو محل سے لے کر بدوں میں مقید اور لذات و نوبت کے جلد میں چکڑ دیتا ہے۔ اہمیب کبھی اس کو امور سلطنت کا خیال بھی جاتی جاتا ہے تو پھر لطیف العییل سے عیش و آرام کے سبز باغ کی سیر میں لگا دیتا ہے یہاں تک کہ خود اس پر پورے طور پر حاوی ہو جاتا ہے۔ اور خوگر ہوتے ہوئے بادشاہ بھی سمجھنے لگتا ہے کہ بادشاہ کا فقط یہی کام ہے کبھی کبھی تخت سلطنت پر جلوس کرے۔ لوگوں کو انعام و اکرام اور خطاب القاب عطا کرے اور

مجلسوں میں عورتوں میں بیٹھ کر اپنی عمر کاٹنے۔ ملکی حل و عقد اور امر نہی۔ اور سلطنت کا کاروبار اور مال و لشکر اور ثغور و اطراف ملک کی دیکھ بھال سب کچھ وزیر کا کام ہے۔ اس لیے یہ تمام فرائض وزیر کو دیدیتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی سلطنت و استقلال کے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور خاندان شاہی سے سلطنت نکل کر اس کے قبضہ میں آتی ہے۔ اور اس کے بعد اس کی اولاد و اقربا میں جیسے کہ بنیادیہ۔ ترکمان کا فوراً خشیہ وغیرہ کو مشرق میں اور مصر و لبنان ابی عام کو اندلس میں سطح سلطنت ملی۔ کبھی کبھی مسلوب الاختیار بادشاہ حقیقت حال کو سمجھ کر امراء و وزراء کے پنجے سے نکلنا اور استقلال و استبداد حاصل کرنے کے لیے ماتھے پر زانو تپا۔ اگر کوئی شش سود مند ہو گئی تو ملک و سلطنت پر حاوی ہو جاتا اور غاصبوں کی وجہ سے شہر و دیہات پر تباہی مہر و مہر تہت سے معزول۔ یا قتل کر کے ان کے شر و فساد سے خلا ہی پاتا ہے۔ لیکن ایسے واقعات شاذ و نادر ہی پیش آتی ہیں کیونکہ جب سلطنت اولیاد دولت و وزیر لے سلطنت کے ماتھے میں آ جاتی ہے۔ تو وزیر و وزراء کا تسلط و استبداد بڑھتا ہی جاتا ہے۔ اور رفاہی کی صورت بن نہیں پڑتی۔ اور ہونا بھی بدی چاہیے اس لیے کہ امراء و وزراء کا تسلط اکثر ایسے زمانہ میں ہوتا ہے جو عام طور سے ملک کی عیش و عشرت کا دور گنا جاتا ہے۔ ابنا سے لوگ ناز و نعمت میں پھرتے ہیں۔ پھر شہر و دیہات پر حاوی ہو کر فساد و فحش اور فساد اخلاق و اطوار کے نوکر ہو جاتے ہیں۔ ملک و سلطنت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے متغلبین کی مصلحت کے استقلال و استبداد نہیں پیدا کر سکتے۔ بلکہ محض ظاہری جاہ و جلال اور گونا گون لذات و تکلفات پر فحاش کرتے ہیں۔ اور انہیں باتوں کو تنگی سلطنت سمجھ بیٹھتے ہیں۔

یاد رکھنا چاہیے کہ اولیاد و اراکین سلطنت کا یہ تغلب اکثر اس زمانہ میں ہوتا ہے جب کہ خاندان شاہی اپنی قوم کو ملک و سلطنت سے علاحدہ کر کے خود مجد الانفراد حاصل کرتا ہے۔ اور یہ عارضہ سلطنت کے ضروری عوارض میں سے ہے جس کی سلطنت کو چاہیہ نہیں۔ جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں اور یہ دونوں مرض بہ وزیر لے و برداشتہاں سلطنت کا استقلال و استبداد پیدا کرنا اور بادشاہ کا مسلوب الاختیار ہو جانا ایسے نامرد مرض ہیں کہ شاذ و نادر ہی سلطنت ان کی بچ سکتی ہے۔ واللہ یوفی سؤلہ من یشاء و هو علی کل شیء قدیّر۔

(۲۲) فصل سبب دوم

جو لوگ سلطنت و سلطان پر حاوی و غالب آتے ہیں وہ خود

سلطانی القاب اختیار نہیں کرتے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک و سلطنت ابتداً عصمتِ قومی اور دیگر بدکار عصمتوں کے زور سے حاصل ہوتی ہے۔ اور پھر کسی ایک خاندان کا زور دھڑکتے دھڑکتے سلطنت اُسی کا حصہ ہو جاتی ہے۔ اور اسی گھرانہ میں رہتی اور عصمتِ قومی اس کے حفظ و بقا کے پرخطر کام کو اپنے ذمہ لیتی ہے۔ پھر اگر سلطنت پر کوئی ایسا شخص سلطان جائز کو بیدار نہ دے و پارکے خود غلبہ حاصل کر لے جو صاحبِ عصمتیت ہو، مگر اس کی عصمتیت خود اہل ملک کی عصمتیت میں شامل و تابع ہے۔ اور سلطنت اس کا موروثی حصہ نہیں تو وہ شخص جو سلطنت کا مالک بننا نہیں چاہتا۔ بلکہ ظاہری غلبہ کو چھوڑ کر شرفِ سلطنت پر اکتفا کرتا ہے۔ اور دنیا سے دولت و مال و ہر اور سلطنت و دنیا کی طرف سوان مورث پر تصرف ہی اور جو حکام و پروردہ بادشاہ کے منصب پر رہتے ہیں ان کا ہرگز نہ اس کا سہا ب ہے۔ اور اس کی وجہ سے اس غلبہ کو سلطانی القاب اور ایسے ہی دیگر القاب سے منع فرمائی گئی ہے۔ اور ہمیشہ اپنے بچاؤ کی کوشش کر رہتا ہے۔ نہ کہ کسی اور سے اس کی عزت و تہ کا کئی جائے اگرچہ حقیقت ملک سلطنت کا کامیابی ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن سلطان اور انیسے سلطنت کے حکمرانوں میں رہنے والے اس کے استقلال و استبداد کی حقیقت عامۃً اس اور ملک کی نگاہ سے چھپی جاتی ہے۔ اور لوگ منسلک میں آنکھیں سمجھتے رہتے ہیں کہ یہ شخص نیا بنا حکومت و سلطنت کرتا ہے۔ اور اگر غلبہ اہل ان خصوصیات سلطانی اور ملک سلطنت کے ساتھ چھپتا کر لے تو فوراً تمام عصاب سلطانی اور اس کے طرفدار اس پر ٹوٹ پڑتے ہیں اور خود سلطنت سے خود ابریز کر اس سے استقلال کی فکر کرتے ہیں۔

غلبہ کا انجام خراب ہوتا ہے۔ اور اس کے نتیجے میں اس کا ہر سال بڑھ جاتا ہے۔ جبکہ عبدالرحمن بن ابی نصر بن محمد بن ابی عامر نے یہی حالت پیش آئی۔ جب کہ اس نے کوشش کی کہ ہشام اور اس کے بھائی ابی نصر کے ساتھ باہر کی حالت پیش آئی۔ جب کہ اس نے کوشش کی کہ اس کے باپ اور بھائی کے تختہ تختہ کی کسی بات نہ کرے۔ یہاں کہ سلطنت کے اصل و عقدا اور ملک کی عام اطاعت و اذیتا و ہی جڑیں اترتا ہے۔ اور اس کے نتیجے میں اس کے ہشام سے درخواست کو کہ دایمہ خلاف افسانہ بنائے۔ و نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور ہشام کے چچ پیر بن بھائی محمد بن عبداللہ بن ابی نصر سے بیعت کر لی۔ اور علم بنقا و

کھڑا کیا۔ اور انجام کار عامریوں کی حکومت نیست و نابود ہو گئی۔ اور خلیفہ مؤید مارا گیا۔ اور خاندان خلافت ہی میں سوا کسی جگہ دوسرے لوگوں نے بیعت کر لی مگر ملک کی حالت اور دیگر لوگوں ہو گئی۔ واللہ خیر الوارثین +

فصل سبست سوم (۲۳)

سلطنت کی حقیقت اور اس کے اصناف و اقسام۔

ملک و سلطنت نوع انسانی کا طبعی خاصہ ہے کیونکہ انسانی حیات و وجود بغیر اس کے ممکن ہی نہیں کہ آدمی بل جگر رہیں۔ اور حصول معاش اور ضروریات میں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور جمع ہونے پر باہمی معاشرت و معاملہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور ہر شخص حیوانی طبیعت کے مقتضائے ظلم و عدوان کی وجہ سے دوسروں کے حقوق پر دست اندازی کرتا ہے اور وہ غضب و نفرت کی وجہ سے کہ اقتضائے بشریت ہے انہیں روکتے اور درپے مدفعت ہوتے ہیں۔ اور نزاع شروع ہو کر جدال و قتال تک نوبت پہنچتی ہے۔ اور انجام کار حرج و مرج اور خونریزی و تلف نفوس کا بازار گرم ہو جاتا ہے جس سے انقطاع نوعی کا قوی احتمال ہو حالانکہ حفظ نوعی از رو مشیت ضروری ہے۔ پس چونکہ فیصلہ کن حاکم کے بغیر انسان کی بقا اور حفاظت محال ہے۔ اس لیے انہیں حاکم عادل کی ضرورت پڑتی ہے کہ ایک کو دوسرے پر ظلم و ستم نہ کرنے دے۔ یہی نفس فطرت بشری کے اقتضاء کے موافق ملک قاہر و سلطان محکم بنتا ہے۔ اور قہر و حکم عصبيت و جاهل ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ مطالبہ و مدفعت و عصبيت کے ممکن نہیں ہے۔ اور چونکہ ملک و سلطنت انسانی مراتب و مناصب میں سوا اعلیٰ تر ہے۔ اس لیے اس کے خوالاں بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور مدافعت کے لیے صاحب و اعیہ کو متعدد عصبيتوں کی حاجت پڑتی ہے۔ اور پھر وہ عصبيتیں بھی مختلف قوت و زور والی ہوتی ہیں اس لیے ہر ایک عصبيت اپنی قوم اور اس کے قبیلوں پر بحکم و تملک پیش آتی ہے لیکن ہر ایک عصبيت اور قوم میں ایک بادشاہ نہیں ہوتا۔ بادشاہ حقیقت میں ہی مانا جاتا ہے کہ عام رعیت اس کی مطیع و متقاد ہو۔ اور وہ باج و خراج وصول کرے۔ اطراف و جوانب میں فواج و عساکر بھیجے اور لغور سلطنت کی حفاظت و حراست کرتا ہو۔ وہ سب پر غالب ہو۔ اور اس پر کوئی

غالب نہ ہو یہی ہیں سلطان و سلطنت کو معنی اور انکی حقیقت۔ جیسے کہ عام طور سے مشہوری اور اگر کسی کی شوکت و عصمتیت مذکورہ بالا اوصاف میں فی الجملہ ناقص ہے مثلاً حفاظت بقوا کی قدرت نہیں یا وصول خراج و قبیض اخراج سے مجبوس ہے وہ سلطان ناقص ہے۔ جس کی حقیقت کامل نہیں۔ جیسے کہ تیروانی انالیہ کی حکومت میں ملوک برابر و ابتداءے خلافت عباسیہ میں اکثر ملوک عجم گذرے ہیں اور اسی طرح اگر سلطانی عصمت باقی دیگر عصبانیت و قوی غالب نہیں اور انہیں اپنے امروہی کا پابند نہیں کر سکتی۔ بلکہ جو دیگر کی محکوم ہے اسے بھی سلطنت ناقصہ سمجھنا چاہیے۔ یہ حال ان اطراف جہات کے مزار اور رؤسا کا ہے جو کسی ایک سلطنت کے لئے الجملہ تابع ہو جاتے ہیں۔ کیفیت اکثر وسیع سلطنت کو پیش آتی ہے کہ ملوک اطراف بعیدہ میں ہر ایک قوم کا بادشاہ الگ ہوتا ہے اور سب کے سب ایک سلطنت کی تابع ہوتے ہیں جو ان سب پر غالب ہو جیسے عبیدیوں کی وسیع سلطنت میں ملوک صنهاجہ اپنا بچا قوم کے بادشاہ ہونے اور ملوک زمانہ کی بھی عبیدیوں کی اور کبھی امویوں کی فرمانبردار رہے اور بنی العباس کے عہد خلافت میں ملوک عجم اور قبل از اسلام ملوک بربر و ترکستان کے طبع گذرے اور فارس کے ملوک طوائف ہکندہ اور اس کی قوم یونانیوں کے زیر سایہ برسر حکومت ہوئے اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں دہونے سے مل سکتی ہیں۔ واللہ الفاعل فوق عباده

فصل سبب و حرام (۲۷)

طریقہ حکومت میں بادشاہ کا اعتدال سے گذر جانا ملک و سلطنت میں خرابی پیدا کرتا ہے۔

جانتا جاوے کہ جو مصالح رعیت کہ سلطان کی ذات سے وابستہ ہوتے ہیں۔ ان کو بادشاہ کی صباحت و ملاحت۔ حسن صورت۔ جسمانی تنومندی۔ مہارت فنون۔ جودت حظ۔ جدت ذہن۔ وغیرہ سے کچھ تعلق نہیں۔ بلکہ ان کی مصلحتوں کی نیل باہمی تعلق و اضافت سے ہوتی ہے کیونکہ مملکت و سلطنت ایک امر اضافی ہے۔ کہ متسبیح و میان متحقق ہوتا ہے۔ پس اس لحاظ سے بادشاہ کو ملک رعیت اور رعیت کو مور و مصالح کا منتظم کہنا چاہیے۔ گویا سلطان وہ ہے

کر عایا رکھتا ہو۔ اور رعیت وہ ہے کہ اس کا کوئی بادشاہ ہو۔ اور جو تعلق کہ سلطان کو رعیت سے ہوتا ہے۔ اس کا نام مملکت ہے یعنی ملکیت میں بادشاہ کے مالکیت عیت ہونے کو۔ پس جس وقت کہ مملکت و سلطنت کے ساتھ بادشاہ کی ذات میں جودت بھی ہوگی۔ فرائض سلطانی با حسن و جود پورے ہو سکیں گے۔ اس لیے کہ جب مملکت و سلطنت کسی نیک خاص اہل صلاح بادشاہ کے ہاتھ میں ہوگی تو رعایا کی بہبود کی صورت ہو۔ اور اگر بد شرست جفا پیشہ حکمران ہے تو رعایا کو اس سے ضرر اور نقصان پہنچے گا اور وہ تباہ و برباد ہو جائے گی۔ اور سلطنت بھی معرض زوال میں جا بیگی۔ اس لیے کہ اگر بادشاہ قاہر و جابر اور ظلم دوست اور بہت کرید کر نیوالا ہوگا۔ ہر وقت رعایا کی پردہ دری اور تنگ کرے گا۔ اور لوگوں کی خطا و قصور کی دریافت کی فکر میں لگا رہے گا۔ تمام رعایا اس سے مرعوب اور ذلیل ہو جائے گی۔ آخر یہ عقوبت کو بچنے کے لیے جھوٹا اور فریب کرنے پر مجبور ہوگی۔ اور رفتہ رفتہ یہی مینہ خصلتیں اس کی طبیعت میں تنک ہو جائیں گی۔ بصیرت پر پردہ پڑ جائے گا۔ اخلاق خراب ہو جائیں گے۔ جنگ و مداخلت کے موقعہ پر غدر کرے گی۔ اور سلطان کا ساتھ چھوڑ دیگی۔ فوضہ مملکت و سلطنت کی حمایت چھٹا فسادیت کی وجہ سے محال ہو جائیگی۔ بلکہ بعض اوقات رعایا ایسے بادشاہ سے تنگ آکر اس کے قتل کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتی۔ اور آخر وہ سلطنت کو محسوس ہو جاتی ہے۔ اور اگر رعایا کا اس پر چل سکا۔ اور بادشاہ کا جبر و قہر ناپا۔ تو بھی عصیت کے فساد پند یہ ہو جانے سے سلطنت اصل مرکز سے ٹکھاتی یا نہایت ضعیف و کمزور ہو جاتی ہے۔ اور اگر بادشاہ رعیت کا پتا خیر خواہ اور بہادر ہو اور اس کی خطاؤں سے درگزر کر لے۔ تو رعایا اس سے مانوس ہو جاتی ہے اس کے عقو و کرم کے بھروسہ پر ہر بات میں اسی کی طرف رجوع اور اس سے محبت کرتی ہے۔ اور عدائے دولت سے جنگ ہونے کے وقت اس کی حمایت و نصرت پر آمادہ کھڑی ہوتی ہے۔ اور پوش جنبہ داری میں اس پر قربان ہونا بنا فرض سمجھتی ہے۔ اس لیے ایسے شفیق و مہربان بادشاہ کے زمانہ میں ملک و سلطنت کا انتظام نہایت خوبی و خوش اسلوبی سے ہوتا ہے۔

حسن سلطنت یا مملکت فاضلہ میں بادشاہ اپنی رعایا سے با کرام و احسان پیش آتا ہے ظلم و تعدی سے اسے بچاتا اور اس کے دشمنوں کو دفع کرتا ہے لیکن سلطنت محض مداخلت اعداء اور دفع عدوان سے محقق نہیں تمام کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ اور احسان و اکرام جو بادشاہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ وہ محض تفہیل و رفق ہے۔ تاکہ رعایا تنگ و حاشم نہ رہے یہی انضال و اکرام بادشاہ کو محبوب القلوب بناتا ہے۔ جس سے تمام ملک میں حمایت و نصیحت کی جڑیں نہایت مضبوطی کے ساتھ پھیل جاتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ سلاطین شدید الذکاہ میں شاذ و نادر ہی کہیں رفق و ملاطفت کا مادہ ہوتا ہے۔ یہ مادہ اکثر معمولی اور بھولے بادشاہوں کی طبیعت ہی میں کچھ زیادہ ہوتا ہے۔ بانبر و صاحب کیاست بادشاہ کی اولیٰ سی بات یہ ہے کہ رعایا پر اسکی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالتا ہے۔ اور ایسی ہی باتیں سوچتا ہے جو رعایا کی فکر و خیال سے برتر ہوتی ہیں عواقب ہو کر پہلے سے سمجھ لیتا ہے۔ اور قبل از وقوع سختی کے ساتھ ان کی روک تھام کرتا ہے۔ اس لیے عین سخت کشمکش اور جانکشی میں گرفتار ہو کر ہلاک یا تباہ ہو جاتی ہے۔ روحی فداہ جناب ختمیت مانگے کیا خوب فرمایا ہے کہ سیرا صغیرا سیرا صغیرا صغیرا اور اسی خیال سے کہ فرط کیاست خرابی کا باعث ہوتا ہے۔ شریعت نے حکم دیا ہے کہ حاکم بہت ذکی لطیف نہ ہو۔ اس حکم کا ماننا زیادہ ابن سفیان کا واقعہ ہے۔ کہ جناب فاروق نے ولایت عراق سے معزول کیا۔ تو زیادہ لکھا کہ امیر المؤمنین اپنے مجھے کیوں معزول کر دیا۔ کیا میں ظلم و فسق حکومت سے عاجز تھا۔ یا مجھ سے کوئی خیانت ہوئی۔ اپنے جواب دیا کہ میں نے تمکو ان دونوں سببوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے ہی معزول نہیں کیا۔ اصل وجہ یہ ہے کہ تمہاری عقل و ذکاوت و عزم کی عقل و ذکاوت سے کہیں زیادہ ہے۔ میں نے مناسب سمجھا کہ اس حالت میں تم بدعہ ولایت رہو کہ رعایا کی رحمت و تکلیف کا تذکرہ ہے۔ اسی واقعہ پر نظر کر کے نقبانے حکومت کر لیے شرط کر دی کہ جو حاکم مقرر کیا جائے۔ وہ زیادہ ابن سفیان اور عمرو بن العاص جیسا ذکی لطیف اور باریک بین نہ ہو۔ کیونکہ اسی صورت میں ظلم و تعدی کا ہو جانا اور رعایا و محکوم پر مافوق الطاقات بار پڑنا بعید از قیاس نہیں۔ جیسے کہ ہم اس کتاب کے آخرین تفصیل بیان کریں گے۔ غرض کہ ان باتوں سے ثابت ہو گیا ہے کہ صاحب سیاست کا زیادہ ذکی و کس ہونا ایک قسم کا عیب ہے کیونکہ فرط کیاست جسے کریری کہنا چاہیے۔ اور اطاعتی ہے جیسے کہ بلاوت تعریض فکری اور تمام اوصاف انسانی کے اطراف مذموم ہوتے ہیں۔ اور اوسط محمود جیسے کہ کم کم وصف متوسطہ محمود ہے۔ اور تندیر و بخل مذموم قبیح۔ اور شجاعت کہ تہور و جن کے درمیان وسطہ محمود ہے اور یہ دونوں اطراف غیر محمود اسی لیے صاحب کیا ست صفات شیطانیہ سے متصف ہوتا ہے اور لوگ اسے شیطان و حیلہ گر کہتے ہیں۔

(۲۵) فصل بست و بختم

فلانیت و اہانت کی حقیقت۔

چونکہ تمدن واجتماع نوع انسانی کے لیے ضرور ہے۔ اور ملک و سلطنت کے قیام سے بھی چاہیے
 نہیں اور ملک و حکومت کا اقتضا ہے قہر و غلبہ جن کو قوائے حیوانی و غلبہ کی نتیجہ کہنا چاہیے اس کے
 اکثر صاحب سلطنت اور فرمان ملک کو احکام ظالمانہ ہوتے ہیں۔ اور وزیر و دستوں پر جو رسوم کرتا رہتا
 ہے۔ تاکہ انہیں اپنے خاطر خواہ راستہ پر چلائے۔ اگرچہ وہ اعمال و افعال جن کے کرنے پر وہ انہیں مجبور
 کرتا ہے۔ انکی طاقت سی باہر ہی کیوں نہ ہوں۔ اور متعدد ملک و سلاطین اپنے اپنے دور دورہ میں
 ملک و رعایا کو گونا گونا گوں امور و مالا بطاق کی تکلیف دیتے رہے ہیں۔ ایسی صورت میں اطاعت سلطانی
 مشکل ہو جاتی ہے۔ اور رنگ اگر ملک میں ایسی ہی نہ ہو۔ عصبیت کفری ہو جاتی ہے۔ جو امن و امان
 میں خرابی ڈال دیتی ہے۔ قتل و غارت کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس قسم کے مروجہ کے
 دفعہ کے لیے ایک ایسے قانون سیاست کی ضرورت ہے کہ اس کے مطابق ملک ہی مطر و مشرطی احوال تسلیم کرے۔
 اور بطیب خاطر اس کے احکام کا مطیع و نفاذ دے۔ جیسے اقوام بارہ شہزادہ کے یہاں انکی سلطنت
 کے زمانوں میں اس قسم کا کوئی نہ کوئی خاص قانون نہ تھا۔ اور جب کسی ملک و سلطنت میں کوئی
 اس قسم کا قانون سیاست نہیں ہوتا۔ تو آلے و ن ملک میں فتنہ و فساد پارتا رہتا ہے اور سب کا سلطنت
 فاخت و کمال کو نہیں پہنچتا۔ *سنة الله في الذين خلوا من قبل*۔ آج اگر یہ قانون سیاست اکابر
 دولت و مملکت سلطنت نے مل جل کر بنایا۔ اور یہ ہو سکے کہ اسے اس ملک و سلطنت پر واجب
 اطاعت قرار دیا ہے۔ تو اسے سیاست عقلمند کہیں گے۔ اور اگر یہ قانون اللہ تعالیٰ نے اپنے
 مخلص پیر رسول کے واسطے عامہ فلاح کا مذریعہ ہو چکا ہے۔ تو اسے سیاست دینیہ یہ قانون الہی
 انھیں کی دینی دنیاوی دونوں فلاح کا ذریعہ ہوتا ہے۔ یہ محض مصلحت دنیا کا باعث کیونکر دینا تو
 نحو و جہت و باطل ہے۔ اور اس کے بطلان پر موت و فنا سے زیادہ کیا بدیہی اور ظاہر دلیل ہو سکتی ہے
 اللہ تعالیٰ فرماتا ہے *انھم انا خلقناکم عبدنا*۔ قانون دین کا اصل مقصود مصلحت دین ہے جس سے
 سلطنت دینی حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام شریعتیں کا فائدہ خلاق کو عبادت اور جن معاملہ پر
 کار بند ہونا حکم دیتی ہیں۔ یہاں تک کہ تاہر و جابر بادشاہوں کو بھی دین کے سید پر راستہ پرانی
 آتی ہیں۔ اور شاہ کی نگاہ میں چھوٹے بڑے سب برابر ہوتے ہیں۔ اب جو کچھ بھی ملک و سلاطین۔
 قہر و غلبہ اور قوائے غلبہ کی تحریک سے کرتے ہیں۔ وہ ظلم اور ستم و سراسر مذموم و فحیم ہوتا ہے۔ کیونکہ
 سیاست دینیان باتوں کو بھی جائز نہیں رکھ سکتی۔ اور جو کچھ اپنی سیاست اور احکام کے
 مقتضائے ملک و سلاطین اگر کرتے ہیں۔ وہ بھی قبیح ہے۔ اس لیے کہ انسانی سلطے و رویت

ہدایت ربانی کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتی دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم نور فہد من نور۔ کیونکہ شارعِ عالم الہی مصالحِ خلایق کو خوب جانتا اور سمجھتا ہے۔ اور امورِ آخرت جو دنیا کی آنکھوں سے غائب ہیں ان کی حقیقت کا علم اسے کما بین ہی ہوتا ہے۔ اور وہ ان تمام مصالح کو پیشِ نظر رکھ کر ان کو ایک عام راستہ پر چلنے کی ہدایت کرتا ہے۔ کوئی گدا ہو یا بادشاہ اس کو اعمالِ تین ست کو دل اس کے ساتھ ہونگو جن سے کسی طرح اس کو مفر نہیں۔ قال صلی اللہ علیہ وسلم انا ہذا انکم نزلت علیکم وریاستِ عظمیٰ محض فلاحِ دنیوی کے لیے ہے جس سے دنیا کی نظر لگا ہری باتیں معلوم ہو جائیں ہیں۔ اور شارع کا مقصود۔ بہت اصلاحِ آخرت ہے۔ اس سے نہ وہ بہتہ کہ مقتصدانِ مہر حیات میں حلقہ و دہلیز اور نیادی ہو۔ میں شریعت کے احکام کی ہر بندہ نہیں۔ بلکہ ان کے سوا اب رشتہ شریعت پر مامور ہوتے ہیں انہیں انبیاء و رسول کہتے ہیں۔ اور ان کے بعد ان کے قدم قدم پر ان کی ہدایت کرتے ہیں۔ خلفاء کہلاتے ہیں۔ اب میں مہمات اور عقلی سیاست و خلافت نبوی کی تعریف یوں کرنی چاہیے کہ طبعیتِ مملکت عامۃً انسان کو سلطانِ انہی امور ہو جو اس کے پیرا کرنے پر مجبور کرتی ہے اور مملکت سیاسیہ بحسب مقاصد و مفصل دنیاوی و منفعت کے معمول اور دنیاوی نقصان کے دفع کرنے کا ذریعہ ہے۔ اور خلافت احکامِ شریعہ کے موافق ہی انسان کو اخروی و دنیاوی مصالح کے راستہ پر چلاتی ہے۔ آخرت تو اس کا مقصود بالذات ہی ہے۔ بہت مداخلت دین۔ سو وہ بھی شارع کو نزدیک تمامہ مصالحِ اخرویہ کی طرف راجع ہیں۔ کیونکہ دنیا آخرت کی چھٹی ہے۔ پس گویا خلافت حراستِ دین و سیاستِ دنیاوی دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں اس فرق کو اچھی طرح سمجھ رہنا چاہیے کیونکہ ہماری آئندہ مباحث کو اس سے بہت کچھ تعلق ہے۔ واللہ العظیم العظیم

فصل ہفتم

منصب خلافت اور اس کی شروط کا اختلاف

ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ خلافت صاحبِ شریعت کی نیابت کو کہتے ہیں۔ اور اس کا کام ہے حفظِ دین و سیاستِ دنیا۔ کبھی کبھی خلافت پر ہی امامت کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔ اور جو انبیاء کے فرائض کا بار گران اپنے ذمہ رکھتا ہے خلیفہ و امام کہلاتا ہے۔ امام اس سے کہ جیسے امامِ غماز کا اتباع و اقتداء ہوتا ہے۔ اس کا اتباع بھی ہوتا ہے۔ بلکہ یہ امامت کبریٰ ہے۔ اس لیے کہ جمیع حکام

میں اس کا اقتدار امت کو کرنا پڑتا ہے۔ اور خلیفہ اس مناسبت کو جو مکہ نبی اپنی امت میں آئے
 اپنا جانشین چھوڑتا ہے اس لیے وہ خلیفہ ہوا۔ خلیفہ کبھی محض خلیفہ کہلاتا ہے۔ اور کبھی خلیفہ
 رسول اللہ البتہ خلیفۃ اللہ کے کہنے میں علماء کو اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک جانشین ہے اس کا
 مآخذ یہ آیت ہے اِنِّیْ جَاعِلٌ فِیْکَ الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً۔ وجعلکم خلائفۃً الْاَرْضِ۔ گویا یہ لوگ خلائفہ
 عامہ کی وجہ سے جو نبی آدم کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہمود و مقسوس۔ اسے خلیفۃ اللہ کہتے
 ہیں۔ لیکن جمہور علماء اس مساک کے خلاف ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک آیات: لَکُمْ بِاللّٰہِ
 معنی اس کی خلافت پر دلالت نہیں کرتے۔ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بھی جب لوگ آپ خلیفہ
 اللہ کہہ کر پکارنے لگے۔ تو منع فرمادیا۔ درہمکہ میں تو خلیفہ رسول اللہ تعالیٰ خلیفۃ اللہ۔ ایک ہے
 یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ اختلاف غائب کے حقوق میں ہوا کرتا ہے۔ اور ان دونوں میں سے ایک
 اس کی خلافت بھی نہیں ہو سکتی۔ خلیفہ و امام کا ہونا ضرور اور واجب ہے۔ لیکن نہ رسولؐ نہ جبریل علیہ السلام
 کے اجماع سے ثابت ہے۔ چنانچہ جب جناب خدیجہؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو فوراً صحابہ
 کرام نے حضرت ابو بکرؓ سے حجت کی۔ اور تمام مسلمانوں کا حل و عقد آپ کے ہاتھ میں رہا۔ یہ یاد کیا۔ اس کے بعد
 بھی خلافت کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اور مسلمانوں نے اپنی باعت کو کبھی خلیفہ سے خالی نہ رکھا
 یہی اجماع عمل و وجوب خلافت و ضرورت امامت کی بین دلیل ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ وجوب امامت بالقضاء و عین ہے اور جو اجماع کہ استقرار خلافت پر ہوتا رہا ہے
 وہ اصل میں مفقود عقل ہی تھا کیونکہ اجماع النہی کو ایسے عقلاً واجب و ضرور ہے اور اجتماع کا
 نظام بدون امام ممکن ہی نہیں۔ کیونکہ تعدد بغرض کی وجہ سے اجتماع و تمدن میں مساوات کا واقع
 ہونا مسلمات سے ہے۔ اس لیے اگر حاکم عادل (امام) موجود نہ ہوگا تو نظام اجتماع میں خرابی واقع ہوگی
 اور ہلاکت کے ساتھ تقطیع نوعی تک نوبت ہو جائے گی۔ حالانکہ حفظ نوعی شریعت کے مہتمم بالشان اقلید
 میں سے وہ پہلی ام جہینہ حکمانے وجوب نبوت کی دیں میں پیش کیا ہے۔ اور نے اجماع ہم اس کا توطیہ بھی
 کر چکے ہیں کیونکہ ان کی دلیل کا ایک مقدمہ یہ ہے کہ حاکم عادل خدا تعالیٰ کے پاس سے ایک شریعت
 لیکر آیا ہے۔ جس کو عامہ خلائق واجب التعمیل سمجھتی ہے۔ اور اسی پر اعتقاد رکھتی اور ایمان لاتی
 ہے۔ لیکن یہ مقدمہ خود غیر مسلم ہے۔ اس لیے کہ کبھی حاکم وہ بھی ہوتا ہے جو سطوت علی اور اہل نبوت
 کے زور سے عوام پر حکومت کرتا ہے۔ اگرچہ شریعت بذاتہا مفقود ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے محوسی غیر
 دیگر امتوں کی حالت ہو کہ کوئی شریعت کتاب ان کے پاس نہیں۔ یا سرعہ سے ان تک کسی رسول

دعوت کا اثر ہی نہیں پہنچا مگر پھر بھی وہ تو میں صاحب حکومت ہو میں۔ اور ان میں بہت کمزور دست
ملوک و سلاطین گذرے جنہا کے اس مقدمہ کے ابطال کے لیے ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نزاع و فساد کے
ذمہ کے لیے یہی امکا کافی ہے کہ ہر شخص باقتضائے عقل سمجھتا ہے کہ ظلم و ستم مذموم ہے اس کو کنارہ کرنا چاہیے
اس لیے حکماء کا یہ دعویٰ کہ نزاع و فساد کا ذمہ شرعیت ہی سے ہو سکتا ہے۔ ساقط الاعتبار ہے۔ اور عین
ایام کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔ کیونکہ جو باتیں امام کی ذات سے وابستہ ہیں۔ ان کو با اثر و ذی شوکت
رو سا بھی لینے زور سے پرماہر سکتے ہیں۔ یا کم از کم نزاع و ظلم سے لوگوں کو روکتے ہیں اس لیے
مذکورہ بالا مقدمہ کے ثبوت کے لیے کوئی دلیل عقلی قائم نہیں ہو سکتی۔ پس اس بیان سے نتیجہ نکلتا ہے
کہ خلافت و امامت و خیر دینی ضرورت شرعیہ یعنی اسی اجمال سے نکلتی ہے جو ہم ضرورت امامت کے
بیان میں اپنی طرف سے بیان کر چکے ہیں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جب امامت سے خارج ہو کر رہے ہیں۔ نہ مقتضائے عقل ہی سے ضروری سمجھتے ہیں نہ
بحکم شرعیہ ہی۔ نیز بعض کہتے ہیں کہ حواجی کی مسودہ و انگریزوں کا ایک واجب فقط یہی ہے کہ شرعیت کے احکام کا
امضا و اجراء نہ کرے اور یہ کہتے ہیں کہ جہاں عدل و انصاف اور حدود و مشاہدہ کا رینہ ہے۔ اس سے
زاد کی حاجت نہیں۔ اس سے وہ کہتے ہیں جو ناجو واجب زیادہ لیکن ان لوگوں کا یہ سبب بالذات مردود ہے اصل
میں وجہ امامت یہ ہے کہ ایک ایسا شخص ہو جس سے کہ ان لوگوں نے دیکھا۔ شرعیت دینا اور اس کی حکومت
سلطنت کو برپا کرے۔ اس کے بعد اس شخص پر وہ عبادت کا حکم دیتی ہے۔ پس ملک اور اس کے لوازم و تعلق
تسلط سے چھینے اور اس شخص سے جو غنیمت ہو اس کے لیے یہ تدبیر نکالتے اور امامت و خلافت کی ضرورت سے انکار
کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہی شرعیت نے بذاتہ کہا کہ اس سلطنت کی ندرت نہیں کی ہے اور نہ اس کے قیام
و اقامت کو برا بھلا کہا ہے۔ بلکہ ان مفاسد برائی کی ہے جو اثر ملک و دولت کی حالت میں ظہر و ظلم اور دیگر
ہوا و ہوس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ ظلم و جور۔ ہوا و ہوس مذموم و مخطوب ہیں لیکن
ان امور کی ندرت کو ساتھ ہی عدل و انصاف و اہم دینیہ کی قیامت حفظ مذہب کی تعریف کی ہے۔
اور ان باتوں پر عمل کرنے کو باعث ثواب آخرت قرار دیتا ہے۔ اور یہ سب باتیں ملک و سلطنت ہی کے تابع
ہیں۔ پس اس صورت میں ملک و سلطنت کی ایک اعتبار سے ندرت نہ ہو اور دوسرے اعتبار سے مرجح نہ
یہ کہ شرعیت نے بذاتہ ملک کو قبیح گردانا اس کے ترک کا حکم دیا ہو۔ چنانچہ شہوت و غنیمت کی بھی ندرت
کی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان دونوں قوتوں اور ان کے آثار کو بالکل یسیت و نابود کر دیا
جائے کیونکہ وہ انسان کو بظہر و عطا ہوئی ہیں۔ اور ہر وقت اس کو ان کا کام ہے۔ پھر ان کے

ترک کا کیونکر حکم ہو سکتا ہے۔ اصل میں انکی نیت سے مراد یہ ہے کہ دونوں قوتوں کو بمقتضائے عقل و حق کام میں لایا جائے۔ یہی حال ملک سلطنت کا ہے۔ کیونکہ لوگ داؤد و سلیمان علی نبینا وعلیہما السلام صاحب سلطنت ہوتے۔ ادا انکی سلطنتیں ایسی تھیں کہ دروں کو نصیب نہ ہوئیں۔ اور باوجود منصب کے اللہ کے نبی و ربرگزیدہ خلایق تھے۔ اس سے قطع نظر کہ ان میں تب بھی معتزلہ و خوارج کو وجوب امامت انکار کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ احکام شریعت کی اقامت کے تو وہ بھی قائل ہیں۔ اور احکام اقامت و اشاعت بغیر عصیبت و شوکت کے حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور عصیبت بطبعہا حاکم بادشاہ کی مقتضی ہے۔ اس لیے حکام و سلطان کا ہونا ضروری ہو گا۔ گو نبی ہر امام بن کر لیا جائے۔ کچھ بھی انہیں باتوں کا مستحق نہ ہو۔ اور ان سے وہ لوگ گریز نہ کریں جن کے غمخسار امام کا ہونا بالاجت ضروری اور فرض کفایہ ہے۔ اور اصل حل و عقد کی طرف راجع ہے۔ اس لیے انکو فرض ہے کہ امام مقرر کریں۔ اور عامہ خلافت پر اسکی اطاعت و فرمانبرداری واجب ہے۔ **أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَمِيرًا مِّنكُمْ**

امامت چار شرطیں ہیں۔ علم، عدالت، کفایت، و اہمیتی۔ اس میں سے ہر ایک کوئے و عمل سے تعلق ہے۔ پانچویں شرط جو بھی ہے۔ وہ امام کا قرشی نسب ہونا ہے۔ لیکن اس ضرورت میں امت کو اختلاف ہے۔ پہلی چاروں شرطوں کی وجہ ضرورت بیان کرتے ہیں۔

علم کی اس لیے ضرورت ہے کہ اگر امام حکام شریعت و حدود اللہ سے باخبر نہ ہوگا تو ان کے اجراء و انفاذ میں سعی و کوشش کا سہ گا۔ اور اگر شریعت کسی باخبر ہی نہ ہوگی۔ تو لوگوں کو اس پر کیا کاربند کرے گا۔ اور اگر تھوڑا بہت علم ہے تو وہ بھی کوئی نہیں۔ صاحب اجتہاد ہونا چاہیے۔ کیونکہ تقلید فی نفسہ ایک نقص ہے۔ اور امامت کرنے کا ہر ایک واجب و نافذ واحد ایسا ہی ہونا چاہیے۔

عدالت کی ضرورت یہ ہے کہ امام منصب دینی ہے اور تمام مناصب جن میں عدالت شرط ہے۔ اسکی زیرنگرانی ہوتی ہے۔ اس لیے خود امامت کو ایسے اس کا ہونا و حیثیات سے ہونا کہ اگر مخطورات شرعیہ کے ارتکاب سے کسی کے اعضا، و جوارح میں نقصان آجائے تو اسکی عدالت بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اگر امام اعتقاد و اختیار کرے اور بدعت پسند ہو جائے تو سقوط عدالت میں بہت کو خفا ہے۔ کفایت کی وجہ ضرورت یہ ہے کہ امام اقامت حدود اللہ اور جنگ و جہاد پر اقدام کرے اور اسلامی سے لوگوں کو وحدہ شریعہ کا پابند اور جہاد پر آمادہ کر کے عصیبت کی حقیقت کو سمجھتا ہو۔ سب سے پرہیزگار ہو تاکہ ان درویشوں سے حمایت و مینیہ جہادنی سبیل اللہ۔ اقامت احکام مذہبی مصالح عوام کی تدا بیر جو خدا تعالیٰ نے اس کے ذمہ بہت پر لزم قرار دی ہیں۔ باحسن جوہر کلام ہے۔

ضعیف ہوئی۔ اور ان کی مصیبت عیش و عشرت میں بڑ جانے اور روئے زمین پر ان کے منتشر ہو جانے سے ضعیف ہو گئی۔ تو پھر وہ بار خلافت کو برداشت نہ کر سکے۔ اور عجم ان پر غالب آکر اور تمام حل و عقد ان کے ہاتھ میں چلا گیا۔ اس لیے اکثر محققین کو بھی قریش کی شرط ہونے میں شبہ پیدا اور عدم شرط کے قائل ہو گئے۔ اور اقوال ظاہر و باطنی کر کے لگے مثلاً رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسمعوا واطیعوا وان ولی علیکم عبد حبشی ذو زبیبۃ۔ لیکن ایسے اقوال عدم شرط کی دلیل نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ان اقوال سے اطاعت و فرمانبری کے متعلق تمثیل اور مبالغہ فرمایا گیا ہے۔ اکثر یہ لوگ عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے بھی قریشیت کے عدم اشتراط پر استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ لو کان سالم مولیٰ حذیفۃ حیالو لیتۃ۔ اولما دخلت فی فیہ اللظنۃ۔ یہ قول بھی مشکوک امامت کے لیے منہی مطلب نہیں کیونکہ نہ یہ صحابی محبت نہیں۔ دوسرے یہ کہ غلام قوم بھی قوم ہی میں محسوب ہوتا ہے۔ اور سالم کو قریش میں عصیت ولاحصل تھی۔ اور عصیت ہی شرط نسب کا فائدہ ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ فرمانا اس لیے تھا کہ آپ نے دیکھا کہ امر خلافت بڑا کام ہے۔ اور بڑا کمزور ایک انکی شرطیں موجودہ اشخاص میں کافی نقص ہیں۔ اور سالم کی ذات میں خیال خود ان شرط کو زیادہ دیکھا تھا۔ اس لیے اس کا نام لیا۔ کیونکہ علاوہ دیگر اوصاف کے عصیت نسب بھی از روئے و لا اس کو حاصل تھی گو کہ صریحی نسب تھا۔ مگر تاہم صراحت نبی کی سالم کو ضرورت تھی نہ تھی۔ اس لیے کہ صراحت نسب کا فائدہ ہے عصیت۔ وہ قریش میں اس سے بطریق ولاحاصل ہی تھی۔ پس گویا جناب عمرؓ کی سالم کو خلیفہ بننے کی رائے کافیہ اس لیے کی ہو دی و نیز سگالی کے خیال میں مبنی تھی۔ اس پر چاہتے تھے کہ خلیفہ ایسا شخص ہو۔ اور مسلمانوں کا حل و عقد اسے دیا جائے کہ چاہے کوئی زبان ملامت دراز نہ کر سکے

شرط امامت میں قریشیت کے وجوہ قاضی ابوبکر باطلانی نے بھی انکار کیا ہے۔ چونکہ چینی کے زمانہ میں قریشی عصیت کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ اور لوگ عجم خلفاء پر غالب تو ملی تھے۔ ایسی قاضی صاحب قریشیت کو مذہب خود شرط امامت میں سے ساقط الاعتبار کر دیا۔ اور عالمی سے اپنے عقیدہ کے اتفاق و اتحاد کی پروا نہ کی۔ کیونکہ اسے اپنے زمانہ میں خلفاء کا ہی حال دیکھا کہ عجم کے ہاتھ میں تھے۔ لیکن پھر بھی جمہور کی رائے وہی رہی کہ امامت کے لیے قریشیت ضرور ہے۔ اگرچہ مسلمانوں کے حل و عقد سے امام وقت قاصر ہی کیوں نہ ہو۔ پھر جمہور پر اعتراض ہوا کہ شرط لگانے کو بھی ساقط کیا جائے۔ یا ساقط الاعتبار مانا جائے کیونکہ جب نقصان مصیبت و شوکت و قوت

ناپید ہوگی۔ تو پھر کفایت بھی نہیں ہو سکتی۔ اور جب شرط کفایت ہی محتمل ہو گئی تو علم و دین بھی شرط امامت کے لیے مسلم نہیں رہتا۔ اور اس منصب عظیم کی تمام شرطیں بھی کالعدم اور ساقط ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ یہ خلاف اجماع ہے۔ اب ہم بطریق خود اشتراط نسب کی حکمت و غایت کو بیان کرتے ہیں تاکہ مذاہب مذکورہ میں سے مذہب حق معلوم ہو سکے۔

ظاہر ہے کہ احکام شریعت کی کچھ کچھ غرض و غایت ضرور ہوتی ہے۔ جسکی وجہ سے وہ بشریت میں دخل پاتے ہیں۔ پس جب ہم غور کرتے ہیں کہ امامت کے لیے قرشی نسب قرار دینے میں شریعت کی کیا حکمت ہو۔ اور شارع علیہ السلام نے اسے کیوں ضروری قرار دیا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم میں محض یہی صلیحت نہیں ہے کہ قریش کو قربت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شرافت اور اسکی برکت حاصل ہو۔ جیسے کہ عام لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔ گو کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قربت و برکت کا مطلق خیال بھی نہیں ہے۔ لیکن یہ سمجھ لینا کہ محض یہ قربت و برکت ہی حکم شریعت کی غایت اور حکمت ہے۔ ہرگز قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ یہ امور مقاصد شرعیہ میں سے نہیں ہیں۔ اس لیے اس شرط کے لیے کچھ اور حکمت و مصلحت بھی ہونی چاہیے غور کرنے سے عصبیت کے سواء اور کوئی بات معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ عصبیت ہی ایک ایسی چیز ہے جس سے حمایت و مطالبہ ممکن ہے۔ اور اس کے زور سے تمام نزاع امت سوا اٹھ سکتی ہے۔ اور تمام اہل ملت آرام و سکون پاسکتے ہیں اور الفت و داد کی جبل امتین برجلے خود محفوظ اور شکست و انحلال سے بچ سکتی ہے۔ کیونکہ قریش ہی ایک ایسا خاندان تھا۔ کہ تمام قبائل مصر اس کے حامی و ناصر تھے۔ اور وہ ان سب پر غالب تھا۔ اور مرضی اسکی عزت و مصیبت و شرف کو تسلیم کرتے تھے۔ اور مصر کو قریش کا طرفدار اور مقرر شرافت باکر تمام قبائل اعراب بھی اسکی بزرگی اور جلالت کا اعتراف کرتے تھے۔ اور قریش کے تغلب و امارت کو حق بجانب سمجھ کر اس سے خوش تھے۔ اس لیے اگر شارع علیہ السلام امارت قریش کے سوا اور کسی کے لیے مقرر کرتے۔ عرب کے خلاف عام کی وجہ سے جھگڑا کھڑا ہو جاتا۔ اور اہل عرب ہرگز مطاعت اس کے سامنے خم نہ کرتے۔ اور قبائل مصر میں سے اور کسی کی بھی طاقت نہ تھی کہ اس خلاف کی ہر زور اندھی کو دبا سکتا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ پر آمادہ کر سکتا۔ اس لیے مسلمانوں کی جماعت متفرق ہو جاتی۔ اور اختلاف کی تباہ کن آگ کے شعلے بھڑک اٹھتے۔ حالانکہ شارع علیہ السلام نفاق و خلاف سے بچا کر مسلمانوں میں اتفاق عام پیدا کرنا چاہتے تھے۔ تاکہ ان میں خویشی و محبتی اتحاد قائم ہو اور وہ باحسن و جودہ حمایت و مطالبہ کی تندرست پاسکیں۔ یہ باتیں اسی وقت میں پوری ہو سکتی تھیں۔

کرامت و امامت قریش کے ہاتھ میں دیجاتی۔ کیونکہ وہ جو بتغلب سے عرب کے بے جہار گلوں کو اپنے ارادہ کے موافق چاہے چاہتے پھیر سکتے تھے۔ اور کسی کو ان سے سرتابی کی مجال نہ تھی۔ اس کے بعد اس وقت ان میں وہ قوت تھی کہ لوگوں کو نزاع و خلاف سے روک سکتے اور برپا ہو جانے کی حالت میں رافع رکھتے تھے۔ انہیں مصلحتوں پر شریعت نے نظر کر کے اس نصیب کیلئے قریشیت کی شرط لگائی تاکہ قریشی عصبیت کا ہر پرہیزگار ملت کا باحسب جوہ انتظام کریں۔ اور مسلمانوں میں عام تقاضا قائم رہے۔ پہلا یہ کہ امامت و امامت قریش کے ہاتھ میں آتی۔ قبائل مضر نے اس کا ساتھ دیا۔ اور تمام قبائل عرب کے بر طاعت ختم کر دیا اور ان کے سوا دنیا کی بڑی بڑی قوموں نے احکام مذہب کے سلسلے اپنے سر جھین دیے۔ اور کثرت کرامت سے دنیا پر تسلط کیا۔ اور دور دور کے ممالک فتح کر لیے۔ جیسے کہ اسلام کی ابتداء اسی فتوحات کے زمانہ میں ہوئی۔ اور اس کے بعد امویہ و عباسیہ سلسلوں کے زمانہ میں بھی کمزور رہی۔ یہاں تک کہ خلافت مضمحل ہوئی۔ اور عصبیت عربیہ پارہ پارہ ہو کر نیست نابود ہو گئی۔ جس شخص نے اخبار عرب کو باسنبعا علیہ السلام اور قبائل عرب کے حوالہ و آثار میں غور و فکر سے کام لیا۔ وہ جانتا ہے کہ تمام عربیہ حضرات و قبائل کی عصبیت و شریعت کا رتھی ماؤ کہاں تک اس کو سب سے پہلے جانتا تھا۔ انہی کے ہاں یہی کتاب یہت و غیرہ بتوضیح بیان کی ہے۔ پس جب ثابت ہو گیا کہ امت و خلافت قریشیت کی شرط نزاع و خلاف کے دفعیہ کے لیے تھی۔ اس لیے کہ یہ عصبیت و تقصیر اور اس کے لیے خطیہ کے تحمل ہو سکتے تھے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ تمام کے حکام سنی خاص وقت اور زمانہ اور قوم کے لیے مخصوص نہیں ہوئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امت و تقصیر کی شہادت و فضل و عبادت یہی ہمارا مسلک ہی اور امامت کیلئے اشد اطاعت و شریعت کی جو ملت خاص یعنی عصبیت ہمارے ہم امامت کیلئے ملت و اور ضروری سمجھے ہیں کہ ایسا ہمارے نزدیک جو شخص مسلمانوں کا حل و عقد رکھتا ہو ضرور ہے۔ کہ کسی قوی اور غالب عصبیت والی قوم میں سے ہوتا کہ اس کے زمانہ میں جو امور تو میں ہیں عام غلبہ کی وجہ اس کا اتباع کریں۔ اور حاکم پر سب متفق رہیں۔ لیکن جو عصبیت کہ قریش کو حاصل تھی اس زمانہ میں دنیا کے مسلمانوں کی کسی قوم کو وہ عصبیت و شوکت حاصل نہیں کیونکہ دعوت اسلام خود قریش سے شروع ہوئی۔ اور تمام قریشی اس کے راہزنے۔ اور عرب کی تمام عصبیتیں اس کی حامی و مددگار تھیں۔ اس لیے دنیا کی مشہور اور زرخیز قوموں پر اس کا غلبہ رہا۔ اس زمانہ میں جب کہ قریش کے لیے کوئی عصبیت موجود ہی نہیں ہے۔ اور قریشی عصبیت مغلوط و معدوم ہے۔ اس لیے کہ یہ دنیا چار حصے کہ ہر ملک میں اسی شخص کو امیر و امام بنایا جائے یا مانا

جائے جسکی مصیبت اس ملک میں غالب اور باشوکت ہو اگر کہی راز خلافت میں غور و فکر کرے تو اسے ہمارے اس بیان کے تسلیم کرنے میں کچھ پس و پیش نہ ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خلیفہ کو اپنا نائب قرار دیا ہے۔ تاکہ ہنگام خدا کے مہام و مصلح پر نظر کرے۔ منیفہ و نافع کی طرف انہیں ترغیب دلائے اور مضار و قبح سے بچائے۔ اور امام ان باتوں کا خدا تسمائی کی طرف سے ذریعہ اور معرض باز پرس میں ہے اور باز پرس اسی سے ہوتی ہے جو اپنے فرض منصبی کے پورا کرنے کی قدرت رکھتا ہو۔ نہ کہ عاجز و قاصر۔ چنانچہ امام فخر الدین رازی عورتوں کے بارہ میں کہتے ہیں کہ عورتیں انکاد شریعہ میں اکثر مردوں کی تابع کی گئی ہیں۔ اور وضعا ان سے کوئی خطاب نہیں کیا گیا جو خطاب مردوں کی جانب سے کیا گیا ہو بھی اسی میں شامل ہیں۔ اس لیے عورتیں خود مختار نہیں بلکہ ان کا اختیار مردوں کے ہاتھ میں ہے۔ البتہ احکام عبادت میں عورتیں بھی شمعاً مخاطب ہوتی ہیں۔ نہ بقیاس۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ عبادت کا تعلق اور اس کا اختیار فی نفسہ ہر شخص مختصہ رکھتا ہے قطع نظر ان امور کے رہا باب امانت واقعات شامل حال ہیں۔ کہ کسی قوم کا اختیار اور اس کا حل و عقد ہمیشہ اسی شخص کو ملتا ہے۔ جو اس پر غالب و مستولی ہو اور شریعہ بھی علیٰ عموم چونکہ واقعات عام کے خلاف نہیں ہیں۔ اس لیے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ امام شوکت و خصمیت والا ہونا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل بست و مہتمم (۲۷)

امام کے بارہ میں شیعوں کے مذاہب اور ان کے اقوال

جانتا چاہیے کہ شیعہ اثنی عشری و صحابہ کو کہتے ہیں۔ اور فقہار و متکلمین کی اصطلاح میں ان لوگوں پر شیعوں کا طلاق ہوتا ہے جو علی اور علی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تابع ہوں یا ہر یا لا جماع ان کا مذہب ہے کہ امامت ایہ مصلح عامہ میں سے نہیں ہے کہ اس کا تعین تقریر عام امت کے ہاتھ ہو اور امام اس کے مقرر کیے جانے سے مقرر ہو بلکہ امت دین کا رکن ہے اور اس کا مصلح عام ہے۔ اور نبی کو کسی طرح جائز نہیں کہ تعین امامت میں غفلت کرے اور اس کا اختیار امت کے ہاتھ میں ہو بلکہ نبی پر واجب ہے کہ عام امت کو واسطے امام خود مقرر کرے۔ اور چاہیے کہ امام کبار و صغار سے مقرر ہو شیعوں کا عقیدہ ہے کہ جناب ختمیت ماب نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو امام مقرر فرمایا ہے اور ثبوت میں احادیث نقل کرتے ہیں۔ اور اپنے مسدک مذہب کے موافق ان احادیث کی تاویل کرتے

ہیں۔ ان احادیث سے علما، سنت و کجاعت، بالکل لاعلم ہیں۔ اور نہ شریعت ہی میں کہیں اس کا ذکر ہے۔ اکثر موضوع ہیں۔ یا ان کا طریقہ روایت مطعون و مخدوش ہے۔ یا علما، شیعہ کی تاویل میں اصل حقیقت سے بعید ہیں۔

جوا حدیث شیعہ دعویٰ امامت کے اثبات میں پیش کرتے ہیں۔ انکی دو قسم ہیں۔ ایک جلی دوسری خفی۔ مثلاً نص جلی اس حدیث کو مانتے ہیں کہ من کنت، مولاہ فاعلم مولاہ اور دعویٰ کرتے ہیں کہ اس پایہ کی حدیث آنحضرت نے سوائے جناب علی کرم اللہ وجہہ کے کسی کے حق میں نہیں فرمائی۔ اسی وجہ سے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے خطاب کر کے فرمایا تھا کہ اصبحت معک کل مؤمن ومؤمنة دوسرے یہ کہ آپ کی ہی شان میں رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ افضا کم علی اور امامت کے معنی ہیں قضا با حکام اور آیہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر من بعدہ میں بھی اولی الامر کو آپ ہی کی ذات بابرکت مراد ہے کیونکہ آیت شریف میں طاعت و اطاعت حکم و قضا ہی مراد ہے۔ اور چونکہ آپ ہی بدلت حدیث حکم و قضا کے زیادہ اہل تھے۔ اس لیے یوم تنفیہ میں قضیۃ امامت کے انفصال کا اختلاف سب سے زیادہ آپ ہی کو حاصل تھا۔ نہ کہ اور لوگوں کو۔ تیسرے یہ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ من ینا یعنی عکے روح۔ وھو ولیٰ ہذا الامر من بعدی فلم ینا بعدا کا اعلیٰ۔ نصوص خفیہ میں سے ایک یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے مانع میں سورہ برآۃ کے مبالغہ کے لیے کہ معظمہ کو پہلے حضرت ابو بکر صدیق کو بھیجا تھا۔ لیکن بعد ازاں آپ کے پاس وحی نازل ہوئی کہ سورہ برآۃ کے مبالغہ کے لیے کوئی اپنا رشتہ دار تو م کا حاصل دمی بھیجو۔ تب آنحضرت نے عقب سے حضرت علیؑ کو بھیجا تا کہ آپ تمام مسلمانوں کے سامنے سورہ پڑھیں شیعہ کہتے ہیں کہ سورہ برآۃ کی قرأت کے لیے یہ رد و بدل ہوا تھا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تقدیم قرأت پر دال ہے۔ دوسرے یہ کہ آنحضرت نے کبھی کسی شخص کو علیؑ پر مقدم و سردار نہیں کیا۔ اھو ابو بکر و عمرؓ پر دوغزوؤں میں آنجناب نے آسامہ بن زید اور عمر بن العاص کو سردار کیا ہے۔ ان تمام خفی و جلی شواہد سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا امام مقرر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ان منصوصات کے علاوہ شیعہ بھی بہت سی غیر مشہور اور پیدائش اول حدیث نقل کرتے ہیں۔ پس جو لوگ کہ مذکورۃ الصدر وغیرہ منصوصات سے حضرت علیؑ کی امامت کا اعتقاد رکھتے ہیں اور اولاد علیؑ میں امامت کے منتقل ہونے کے قائل ہیں۔ امامیہ کہلاتے ہیں۔ اور شیخین سے اپنی بے تعلقی ظاہر کرتے ہیں۔ اس لیے کہ انہوں نے آنجناب کو امام نہیں بنایا۔ اور صریح منصوصات کے موجود ہوتے ان سے بہت مذکورۃ یہ لوگ شیخین کی خلافت و امامت کو تسلیم نہیں کرتے۔ رہے غالی شیعہوں کے وہ اقوال کہ شیخین کی تصحیح

میں بیان کرتے ہیں۔ وہ ہمارے اور خود شیعوں کے نزدیک مردود ہیں۔ اس لیے ان کا ذکر ہی لاطائل و فضول ہے۔

شیعوں کے دوسرے گروہ کا عقیدہ ہے کہ حضرت علیؑ کا امامت کے لیے تعیینی حادین منصوصہ یہ صفات مختصہ آنجناب ہو نہ بتخص۔ چونکہ و صاف مذکور کے مصداق و اطلاق میں لوگوں کو مردود کہہ رہا اور وہ حقیقت حال کو نہ سمجھ سکے اس لیے وہ معذور ہیں۔ یہ لوگ زید یہ کہلاتے ہیں۔ اور شیخین سے تبرا۔ اور ان کی امامت میں بھی قبح نہیں کرتے۔ اور ساتھ ہی حضرت علیؑ کی فضیلت کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک منصوص کی امامت بفضل کی موجودگی میں جائز ہے۔

یہاں تک جو گفتگو ہوئی اور نئے الجملہ اختلافات بیان ہوئے۔ ان کا تعلق زیادہ تر خاص حضرت علیؑ کی ذات سے تھا۔ اس سوا کے بڑھ کر تعیین امامت میں پھر اختلاف ہے۔ ایک گروہ کا مذہب ہے کہ امت اولاد فاطمہ کا حق ہے جو یکو بعد دیگرے امام ہوئے۔ صبیحہ کو کہ ہم نام بنام آگے بیان کریں گے۔ یہ فرقہ امامیہ مشہور ہے۔ اس لیے کہ ان کا مذہب میں معرفت امام اور اس کا تعیین داخل شرط ایمان ہے۔ دوسرا فرقہ امامت اولاد فاطمہ کا قائل تو ہے لیکن بالاطائل خصوصاً۔ بلکہ باقتیاد شیوخ امام کا مقرر ہونا مانتا ہے اس گروہ کے نزدیک شرط ہے کہ امام عالم و زاہد و جواد و شجاع ہو۔ اور اپنی امامت کا مدعی ہو۔ یہ لوگ زید یہ کہلاتے ہیں۔ جو زید بن علی بن حسین الشہید کی طرف منسوب ہیں جناب زید اپنے بھائی امام محمد باقر سے مناظرہ کیا کرتے اور کہا کرتے تھے کہ امام کے لیے شرط ہے کہ وہ داعی امامت بن کر خروج کرے امام محمد باقر الزامی جواب دیتے کہ اس صورت میں تو خود ہمارے تمہارے والد ماجد بھی امام نہیں رہتے۔ اس لیے کہ نہ اپنے خروج کیا۔ اور نہ بھی خروج کا خیال۔ حالانکہ معتزلہ و اہل ابن عطار رئیس المعتزلین کی پیروی آپ سے ہمیشہ لڑتے جھگڑتے رہے۔ علماء امامیہ و زید یہ میں شیخین کی امامت کے بارہ میں یہی مناظرہ ہوا۔ جب ان لوگوں نے دیکھا کہ آپ شیخین کی امامت کے قائل ہیں۔ اور تبرا سے اقبال کرتے ہیں۔ آپ کی تقلید و پیروی کو ترک کر دیا۔ اور آپ کے منصب امامت کے منکر ہو گئے۔ اسی وجہ سے یہ فرقہ روافض کے نام سے موسوم ہوا۔

شیعوں کا ایک تیسرا فرقہ مذکورہ بالا مذہب کے علاوہ ایک تیسرے مذہب کا قائل ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ و رحمتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بعد امامت و خلافت ان کو بھائی محمد بن الحنفیہ کو ملی۔ اور پھر ان سے ان کی اولاد میں منتقل ہوئی۔ یہ فرقہ کیسان غلام محمد بن الحنفیہ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے کیسان یہ کہلاتا ہے۔

مذہب شیعہ کا اختلاف اسی جگہ پر ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ۔ ابرہہؓ تھا چلا گیا ہے۔ یہاں ہم
ہو جاتا ہے۔

شیعوں کا ایک گروہ ادرناہل ذکر ہے۔ جن کو شیعہ عالمی کہنا چاہیے۔ یہ لوگ ائمہ کی الوہیت
کے قائل ہونے کی وجہ سے عقل و ایمان کی حد سے بھی تجاوز کر گئے ہیں۔ یہ لوگ الوہیت ائمہ کے
باختلاف دو طرح قائل ہیں۔ ایک گروہ کا مذہب ہے کہ ائمہ صفات الوہیت سے منصف ہیں۔ دوسرا کہتا
ہے کہ خود خدا تعالیٰ ان کی بشری ذات میں علول کر گیا ہے۔ اس دوسرے گروہ کو مذہب کا عقیدہ
ائمہ کی نسبت ایسا ہی ہے جیسا کہ عیسائیوں کا حضرت عیسیٰؑ بنیاد و عالیہ السلام کی بابت ہے
جب حضرت علیؑ کو معلوم ہوا کہ بعض لوگ میری الوہیت کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ تو اپنے انہیں آگ میں جلوا
دیا۔ اور جب محمدؐ بن ہنفیہ کو ابن ابی عبیدہ کا حال معلوم ہوا کہ وہ بھی بزعم خود ایسا ہی سمجھا ہوا ہے تو
آپ بہت برا فروختہ ہوئے۔ اور اس پر لعنت کر کے گئے۔ اور اس سے رات ظاہر کی۔ اسی طرح جب امام
جعفر صادق رضی اللہ عنہ کو بعض اشخاص کی نسبت یہ حال و عقیدہ معلوم ہوا۔ آپ نے بھی اُن لوگوں
پر لعنت کی۔

شیعوں کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ فی نام کا کمال غیر امام کو نہیں ملتا۔ جب کسی امام کی وفات
ہوتی ہے۔ تو اسکی روح دوسرے امام کی طرف منتقل ہو جاتی ہے تاکہ اس میں بھی مینہ وہی کمال
ہو۔ گویا اس مذہب کے پیروں کا خیال ہے کہ قائل ہیں۔

انہیں حایوں میں سے ایک فرقہ و عقیدہ ہے بنو قنفذہ ایک امام کو مانا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اس
کے سوا امامت مل نہیں سکتی اس فرقہ کے بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ امام زندہ ہے۔ لیکن لوگوں کی
نگاہوں سے غائب ہے۔ اور معویہ حیات کے ثبوت میں حضرت خضر علیہ السلام کی حیات کو پیش کرتے
ہیں۔ حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ کی نسبت بھی بعض دہم حیات کے قائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ آپ بادل
میں موجود ہیں۔ رعدا کی آواز ہے۔ اور برق آپ کا کڑک ہے۔ اور محمد بن ہنفیہ کی شان میں بھی ایسا ہی
مبالغہ کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ وہ تنگ حجاز کی سرزمین اور جبل رضوی میں موجود ہیں۔ چنانچہ
اسی مذہب کا ایک شاعر کہتا ہے

ولاہ الحق اربعة تسوا۔

ہم اسباط لبس ہم خفاء

الا ان الامم من قریش

علی والثلثة من بنیہ

اے جان لو کہ قریش میں سے چار امام برحق۔ برابر کے مرتبہ والے ہیں۔ پہلے حضرت علیؑ ہیں اور تین (بقیہ صفحہ ۶۵)

وسبط غلبتہ کربلا
لیقود الحبش یقدم اللولہ
برضوی عندہ غسل و ماء

فسبط مسبط ایمان و در
وسبط کلایذوق الموت حق
تغیب لایبرے فیہم زمانا

فرقہ امامیہ میں سب جو لوگ غالی ہیں۔ اور خصوصاً اثنا عشریہ کا بھی تقریباً ایسا ہی اعتقاد ہے وہ کہتے ہیں کہ بارہویں امام یعنی محمد بن الحسن بوسکری الملقب بہ ہندی حلب میں اپنے گھر کے ایک سوا میں مع والدہ خود غائب ہو گئے ہیں۔ اور وہیں پہچانے ہیں گئے یہاں تک کہ زمانہ قیامت قریب آجائے پھر آپ ظاہر ہوں گے۔ اور دنیا کو عدل و انصاف سے معمور فرمائیں گے ترمذی کی حدیث کو یہ لوگ اپنے دعویٰ کی سند میں پیش کرتے ہیں اور اب تک برابر ہندی و عود کا انتظار کرتے ہیں اور امام منتظر کے نام سے انہیں یاد کرتے ہیں۔ اور ہم روزِ نازِ مغرب کے بعد اس سردآپ پر متعرب جاکر کھڑے ہوتے ہیں اور امام منتظر کا نام بیکر پکارتے ہیں ناؤں و طہور کی استدعا کرتے ہیں یہاں تک کہ اندھیرا زیادہ ہو جاتا ہے اور اسے جھٹک آتے ہیں اس وقت پھلنے پھولنے کے چلے آتے ہیں۔ اور معاملہ کو دوسری شب کو لے آئے اٹھارہ گھنٹے ہیں۔ اب تک اس فرقہ کا یہی دستور چلتا آتا ہے کہ لوگ مدثرہ درغار پر پہنچتے ہیں۔ اور امام منتظر کے خروج کی امید کرتے ہیں۔

اسی فرقہ واقفید میں سے ایک جماعت کا یہ بھی خیال ہے کہ جو امام و نوات پاچکے ہیں۔ وہ دہر دنیاوی حیات پائیں گے یہی مسئلہ حجت ہے اور اپنے اس عقیدہ پر قرآن مجید میں مذکور شدہ قصہ اصحاب کہف اور قریہ بنی اسرائیل میں نظامِ ربیم سے اُن کے نبی کے زمرہ ہو جانے کی استشہا کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں یہ خوارق بطورِ معجزہ اپنے آپ وقت میں ظاہر ہوئے تھے۔ ان واقعات سے ایسے بیوقوف مور پرستوں کو استشہادِ صمیم ہو سکتا ہے یہ میری چمک اس حقیقت امامیہ میں سے تھا۔ اس لیے ایک جگہ اپنے اشعار میں کہتے ہیں

وعلاہ انواشط بالخصاب
فقدیم یا حاح بند علی الشبا

اذا ما المرء شاب لہ قذال
فقد زہبت بشائنتہ واد

اے ہمو بڑھا ہو گیا اور بالوں میں خضاب کی نوبت آگئی۔ تو سجدہ لینا چاہیے کہ دشمن کا وقت نذر گیا (باقی برقعہ)
بقیہ نوگزشتہ اُن کے بیٹے ہیں۔ انہیں سب جانتے ہیں۔ دو امام حسن و حسین ہیں۔ اور تیسرے وہ (محمد بن زینب) جو اس وقت تک زندہ ہیں ان کے کٹر و جرات کے کہ ان سے معذرتا رہوں۔ وہ ابھی ایک نانا تک زندہ ہیں ان کا اد اس وقت جبل رضوی میں آپ قیام پذیر ہیں۔ یہاں شہدِ آب آپ کے پاس موجود ہے۔

الی دیناھموا قبل الحساب
الی احملہ یوم الا یاب
وما ائلف الشور بذی ارباب
حیوا من بعد درسنج التراب

الی یوم تئوب الناس منہ
فلیس بعائد ما فات منہ
ادین بان ذلک دین حق
کذاک الله اخبر عن اناس

ہیں ضرورت نہیں ہے کہ ان شیعاں غالی کے اقوال کی تکذیب و تردید کریں، کیونکہ خود شیعوں کے دیگر فرقے ان امور سے انکار اور ان غالیوں کے احتجاج کا ابطال کرتے ہیں۔

کیسا یہ محمد بن الحنفیہ کے بعد ان کے بیٹے ابی ہاشم کی امامت کے قائل ہیں اور ہاشمیہ کہلاتے ہیں۔ لیکن ابی ہاشم کے بعد ان میں پھر امامت کی بابت اختلاف ہے۔ بعض کا عقیدہ ہے کہ ابی ہاشم کے بعد ان کے بھائی علی کو اور ان کے بعد ان کے بیٹے محمد بن علی کو امامت ملی۔ اور بعض کا عقیدہ ہے کہ جب ارض سراقہ میں شام سے واپس آئے پھر وہ اچھا حال نہ ملا تو دم نہ پھینچا آپ امامت کی وصیت محمد بن علی بن عبد اللہ بن العباس کو کر گئے۔ اور محمد بن علی نے اپنے بیٹے ہاشم امیر موصطیٰ کی اور انہوں نے اپنے بھائی عبد اللہ بن عباس کو اپنا جانشین بنایا۔ اور موصطیٰ نے اپنے بھائی عبد اللہ بن جعفر الملقبہ بھنصور کو اپنا جانشین کر لیا۔ اور اس کے بعد ان کی اولاد میں خلافت نہ رہی۔ وقت عہد متغیٰ ہوئی نہ ہی۔ یہ مذہب سنیوں کے لیے کہتے ہیں جو دولت بن العباس کے بانی مبنی ہوئے انہیں میں سے ابو مسلم خراسانی، سلیمان بن یحییٰ اور یحییٰ بن خالد بن عباد جیسے لوگ ہیں۔ بنی العباس کے تحقیق خلافت سے یہ مذہب نہیں ہے۔ اور یہاں تک کہ نسبت ان کو بنی العباس علم النبی صلی علیہ وسلم سے ملی ہے۔ اس لیے کہ بنی عباس کی وفات کے وقت بنی عباس بنو امیہ سے تھے۔ اس لیے عصبہ عورت ہونے کی وجہ سے، خلافت ان کے پاس نہ رہی۔ اور تحقیق حاصل تھا۔

مزید یہ اپنے مذہب سے متعلق امامت کا تقریر اہل حل و فحل کی جیسے پر نحو کر سکتے ہیں۔ نہ کہ حکام منصوبہ کے ذریعہ سے۔ لہذا امامت میں ان کا مذہب متنازع ہے کہ ہاشمیہ علی کے بعد امامت جتنا سن نہ کوئی۔ اور پھر اپنے پیچھے بیٹے بھائی جیسے بنی امیہ کے بعد ان کے بعد امامت جتنا سن نہ کوئی۔

بقیہ صفحہ گذشتہ۔ اور یہ مذہب سے پہلے مذہب مذہبی تھا۔ ابی ہاشم کی حالت ہو چکی ہے۔ اور سورت اگر شباب کو فکر روئیں۔ اور اس دن تک روئے رہیں۔ قبل از حساب انکے پیر و پیغمبر لوٹ کر انہیں کیونکر جو کچھ فوت ہو چکا ہے۔ وہ یوم ایسا پہلے کیسے دیکھیں گے۔ جو میرا دین مل جائے۔ اور میری میری زندگی حق ہے۔ اور حشر و نشر میں کچھ کیسی طرح کا شکر دیکھیں۔ یہاں خبر خدائے تعالیٰ نے بھی دی ہے کہ آدمی زمین میں گئے ٹھہرنے کے بعد پھر زندہ ہو جائیں گے۔

طبرستان میں اُنکی اولاد اُنکی جانشین ہوتی رہی۔ اور قیام کو انہیں کی نسبت سو ملک ملا۔ اختلاف ہے
بعد ازاں آخر مستولی ہوئے جیسے کہ پہلے مذکورہ کے احوال میں بیان کر رہے۔

فرقہ امامیہ ہندوستان کا قائل ہے کہ حضرت علیؑ کے بعد حضرت حسنؑ پر وصیت امام ہوئے
اور ان کے بعد امام حسینؑ اور پھر امام زین العابدینؑ پھر ان کے پسر محمد باقرؑ اور پھر ان کے بیٹے
جعفر صادقؑ کے بعد دیگرے امام ہوتے رہے۔ امام جعفر صادقؑ کی امامت کے بعد امامت میں اختلاف
ہوا۔ اور امامیوں کے دفرے ہو گئے۔ ایک فرقہ آپس کے بیٹے حضرت اسماعیلؑ کی امامت کا قائل ہوا۔ جو
اسماعیلیہ کہلاتا ہے۔ اور دوسرے گروہ نے حضرت موسیٰ کاظمؑ کی امامت تسلیم کی۔ یہ لوگ اسماعیلی
کہلاتے ہیں کیونکہ یہ بارہ امام پر امامت کو ختم کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ امام دوازدہم آخر زمانہ
مکہ عامہ خلافت کی نظروں سے غائب رہے گا۔

فرقہ اسماعیلیہ کہتا ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے حضرت اسماعیلؑ کو پھر صریح امام مقرر کیا تھا
اور اس صریح کا مفاد یہی تھا کہ اگرچہ امام اسماعیلؑ اپنے والد و ماجد کی بیعت میں وفات پا گئے
لیکن اس شخص کے ذریعہ سے امامت اُنکے اولاد میں باقی رہی۔ جیسے کہ مگر اسے و ہرون علی ہنیہ
و علیہما السلام کے عقد سے پیدا ہوا ہے۔ غرضیکہ اسماعیلیوں کے نزدیک حضرت امام اسماعیلؑ
کے بعد ان کے بیٹے محمد کاظمؑ ان کے بیٹے کاظمؑ جو کہ آئمہ مستورین میں سے ہیں
امام ہیں فرقہ اسماعیلیہ کے نزدیک امام کے مستور ہونے کی وجہ سے کہ امام صاحب شوکت و جو
توفیق و ابر حالت پر مستور ہو کر رہتا ہے۔ اور اس کے دروغی امامت تحت کے لیے اسکی امامت کو ظاہر
دعو یا ربوت ہیں۔ اور یہ امام صاحب شوکت ہو جاتا ہے۔ تو ظاہر ہو جاتا ہے۔ اسماعیلیہ کہتے ہیں
کہ محمد کاظم کے بعد ان کے بیٹے جعفر صادقؑ امامت کے شیعہ ہر ایت پر تکیہ ہوتے۔ اور ان کے
بعد ان کے بیٹے محمد کاظمؑ مستورین میں سے ہیں امام ہوئے۔ اسکے بعد باپ کا منصب
محمد اللہ مہدیؑ نے پایا۔ اور بعد اللہ شیعہ کہتا ہے اسکا داعی بنا۔ اور لوگوں نے اسکی دعوت
کی پیروی کی۔ اور آخر سوجھ بوجھ سے نکالا اور مہدیؑ چند ہی روز میں قیروان و مغرب کا
مالک بن گیا۔ اور اس کے بعد اسکی اولاد مصر کی بھی مالک ہوئی۔ اس فرقے کے پیرو امامت کا قائل
کے قائل ہونے کی وجہ سے اسماعیلیہ کہلاتے ہیں۔ اور چونکہ امامت مستورہ یا باطنی اُنکا اعتقاد ہے
اس لیے باطنیہ کہلاتے ہیں۔ اور عام طور سے لوگ ملاحدہ بھی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کے بہت
اسے اقوال و اعتقادات اتحاد و نزہت سے مملو ہیں۔ ان کے مقالات و ملفوظات حد و حدود میں

مستقیم ہیں۔ بائیں طرف متغالات قدیم۔ دو سر متغالات جدید جو حسن بن علی نے پانچویں صدی کے آخر میں بائیں طرف سونپا ہر ایک اور عراق و شام کے متعدد حصوں و قطعوں پر قابض ہو گیا۔ باطنیہ فرقہ کی قیادت و تلقین برابر پھیلتی چلی گئی۔ یہاں تک کہ مصر میں ملوک ترک نے اور عراق میں ملوک تاتار نے باطنیوں کی بیگنی کی دولت کی حکومت و سلطنت کا خاتمہ کر دیا۔ حسن بن علی کی دعوت کے اصول و فروع کتاب الملل و النحل الشہرستانی میں مذکور ہیں۔ چونکہ لکچرپی سے خالی نہیں ساسیہ و اہل سے دیکھنا چاہیے۔

فرقہ اثنا عشریہ امام جعفر صادق کے بعد بجاؤ حضرت اسمعیل کے حضرت موسیٰ کاظم کی امامت کا قائل ہے۔ اس لیے کہ حضرت امام جعفر کی حیات ہی میں اسمعیل امام کا انتقال ہو چکا تھا۔ اور اپنے حضرت موسیٰ کاظم کو امامت عطا فرمائی تھی۔ اس میں مسکات انے والے کہ تحقیق اثنا عشریہ ہیں۔ متاخرین کے یہاں امامیہ بھی کہلاتے ہیں۔ یہ فرقہ امامیہ امام موسیٰ کاظم کے بعد حضرت علی رضا کو امام مانتے ہیں۔ جن کو مامون نے اپنا ولیعہد بھی قرار دیا تھا اور چونکہ خود مامون کی حیات میں جناب کا انتقال ہو گیا۔ اس لیے وہ وسیعہ دی یونہی رہ گئی۔ حضرت علی رضا کے بعد ان کے بیٹے محمد انصاری امام ملے گئے۔ اور پھر ان کے بیٹے حضرت ہادی ازاں بعد ان کے بیٹے محمد حسن العسكري اور پھر ان کی جگہ ان کے بیٹے محمد الہادی امام منتظر منصب امامت پر فائز ہوئے جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں جو مشہور مذاہب اس وقت ہم نے شیعوں کے بیان کیے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں باہم بیت کچھ اختلاف ہو چکا کہ مشہور ترین امامت ہی ہیں۔ اس لیے ہم نے انہیں کے بیان پر اکتفا کر لیا ہے۔ اگر بلا استیعاب دیکھنا ہو تو ابن حزم اور شہرستانی وغیرہ کی کتاب الملل و النحل کو دیکھنا چاہیے۔ جن میں تفصیل یہ مذاہب اور ان کے اختلاف مذکور ہیں و اللہ یصلیٰ من یشاء و ھدیٰ من یشاء الی صراط مستقیم و ھو العلیٰ الکبیر۔

فصل سبب و مشتم (۲۱)

خلافت کیونکر سلطنت ہو گئی؟

جاننا چاہیے کہ ملک و سلطنت محبت کا نتیجہ طبعی ہے جس کے حصول و وقوع کو اختیار کئے گئے۔ حلق نہیں ہے۔ تعویذ کی یہ بات ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ ایک ایک وقت میں ایسی جمعیہ

مرحلہ طے کرنا پڑتا ہے جیسے ہمارے سابقہ بیانات سے معلوم ہو چکا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ دین و شریعت یا اُرد کوئی ایسا ہی کام جس پر جمہور کو متفق و مجتمع کیا جائے عصیت کو بغیر اُرد نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر ایک مطالبہ زور سے حاصل ہوتا ہے اور زور کا ذریعہ عصیت جیسے کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ وجہ متذکرہ بالا پر نظر کرتے ہوئے ملت و مذہب کی یہ بھی عصیت کا ہونا ضرور ہے۔ اور عصیت کو بھالنے ہی کی حکمت تھی تمام و کمال کو پہنچ سکتا ہے۔

حدیث صحیحہ ہے کہ ما بعث الله نبیاً الا فی سنتہ من قوم۔ مگر باوجود عصیت کے اس قدر ضروری ہونے کی ہم دیکھتے ہیں کہ شارع علیہ السلام نے عصیت کی مذمت کی ہے۔ اور اس کے بارہ میں فرمایا کہ ان الله اذ هب عنکم عصیۃ الجاہلیۃ و فخر بها بالانسان۔ انتہ بنو ادم و ادم من تراب وقال الله تعالى انکم مکم عند الله اتفاقاً کہ جو قرآن مجید میں مذمت و اہل ملک کی مذمت ہوتی ہے۔ جا بجا اسکی جگہ لیاں موجود ہیں۔ اور اتباع دنیا و اس طرف ناواجب پر اُمت آئی ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ یہ لوگ خدا کے سید سے راستہ سے منحرف ہیں۔ اور ساتھ ہی لغت دین اور خلاف فہمراق کو بچنے کا حکم دیا ہے۔ اس حدیث میں بہت عصیت کی جو کچھ تشریف کی ہے۔ وہ بتاتا ہے کہ راہی جاتی ہے۔ اہل بات یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے نزدیک بنایا تھا۔ مرکب خستہ اور اور ظاہر ہے کہ جس کے پاس مرکب ہی نہ ہو گا۔ وہ منزل پر نہیں پہنچ سکتا۔ شارع علیہ السلام نے جن باتوں سے منع فرمایا جو یا جن افعال بشری کی بڑائی کی ہے۔ اور ان کے ترک کی ترغیب دلائی ہے۔ اُس کو قطعاً ان باتوں کا چھوڑ دینا یا ان کے مناشی کا بالکل سطل کر دینا لازم نہیں ہے۔ بلکہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہ ہے کہ تمام قومی بشری کو بغیر و اغراض تھا یہ ہیں جو یہ سے من بنایا جائے تاکہ تمام مقاصد بشری جاؤ حق و صواب سے دور نہ جا پڑیں۔ اور ہر ایک کو اتفاق ایک ہی جانب سے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ و من کانت ہجرتہ الی دنیا وعبادہا اطرافاً یترک وجہا فہجرتہ الی ما حذر اللہ وکیہ کہ شارع علیہ السلام نے غضب کی مذمت کی ہے۔ لیکن اس مذمت سے مقصود نہیں ہے کہ قوت غضبی کو قطعاً سطل کر دیا جائے۔ کیونکہ اگر یہ قوت باطل

۱۔ اس مقال نے تمہاری جاہلیت کی عصیت اور فخر نسب کو مٹا دیا تم بنی آدم ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوا ہے ۲۔ تم میں سے اس کا زیادہ مترب نہیں ہے۔ جو زیادہ متقی ہے ۳۔ جو نے اس اور اللہ کے رسول کے لیے ہجرت کی اس کی ہجرت بیشک اس اور اس کے رسول کے لیے ہے۔ اچھی حصول دنیا یا کسی عورت کی خاطر ہجرت کی اسکی ہجرت انہیں جہنم کے لیے ہے۔ کفار اور رسول کے لیے ۴۔

ہو جائے تو پھر انسان کو نصرت حق کی بھی طاقت نہ ہے اور جہاد فی سبیل اللہ اور اعلیٰ کلمۃ الحق
 تا تمام ہر جہاد البتہ غصبتیطانی یا انراض فی سبیلہ کی جن میں غضب کا زور ہوتا ہے مذمت کیلئے ہے
 اور اگر لہذا وہی اللہ غیظ و غضب ہے تو وہ محمود ہے۔ اور خود شائع علیہ السلام کی سیرت میں
 موجود تھا۔ اسی طرح شہوات کی بھی برائی کی گئی ہے۔ لیکن اس سے مراد بالکل ایسا سال شہوت نہیں
 ہے کیونکہ اگر نفسانی شہوت اس میں ہو جائیں تو انسانی حقوق طلبی میں فتور آجائے۔ مذمت
 سے مراد یہ ہے کہ نفسانی شہوات اباحت کے دین سے تجاوز نہ کریں اور بہر حال مصالح ضروریہ پر عمل
 رکھ کر انسان کو اوامر الہیہ کے انقیاد سے قدم نہ ہٹانے دیں۔ یہی حال عصیت کی مذمت کا ہے۔ مواقع
 مذموم میں اسکی مذمت فرمائی ہے۔ کما قالہ اللہ تعالیٰ لئن فکرتکم ایما حکم ولا اولادکم اس عصیت
 باطلہ کی مذمت مراد ہے۔ حیوانی کہ نہ مانع جانیہ میں ہونے لگی تھی۔ اور نسب سوا ایک دوسرے پر فخر و مبامات
 کیا کرتے تھے۔ وجہ مذمت یہ تھی کہ اس قسم کے افعال ایک قسم کا ضبط و ضبط ہیں۔ اور عاقبت میں غیر مفید
 اس لیے تحقق ملامت ہوتے۔ لیکن ان کیلئے اس میں دو خصوصیت کے امر حق اور قیامت احکام اس کے لیے
 تو وہ صریح سود مند اور مطلوب و مقصود ہوتے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو کام شریعت و قانون ہی درہم برہم ہو جاتا
 کیونکہ ہر قانون و شریعت کا نام درہم برہم ہے۔ کی حفاظت عصیت ہی کے درہم برہم ہوتی ہے۔ یہی حال ملک
 و سلطنت کی مذمت کی ہے۔ کہ شریعت علیہ السلام نے غلبہ حق و نظام دین اور رعایت مصالح کی بنا پر اسکی راہی
 نہیں کی جو ملک تطبیح اطل اور انراض فاسد و شہوت پیوستہ کی مذمت کی ہے۔ لیکن اگر ملک سلطنت کا وہ نام ہے
 غلبہ ہا کر بندوں کو مبادات الہی اور جہاد فی سبیل اللہ کی طرف بل و غلب کرے تو پھر ہرگز اس مملکت سلطنت
 کو قبیح و مذموم نہیں کہہ سکتے۔ اور ظاہر ہے کہ مطلق سلطنت مذموم نہیں کیونکہ سلیمان علی نبینا وعلیہ السلام
 نے دعا فرمائی کہ دے ملک کے ملک کا مذہبی کا حد میں بعدی وجہ یہی تھی کہ آپ جانتے تھے کہ امویہ قابل
 وہی حقیقت سوا کچھ نصرت پاک اور بری ہے۔

مؤرخین نے روایت کی ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام میں پہنچے اور امیر معاویہ
 کا ترک و اشتہام اور ساز و سامان لکھا۔ آپ کو اس کی سخت نفرت ہوئی اور فرمایا کہ معاویہ یہ کیا فرماتا ہے
 ہے؟ عرض کیا۔ امیر المؤمنین! میں دشمنان دین کو قریب ہوں جنگ جہاد کے وقت عربی و اب کے لیے اس
 ساز و سامان کی سخت ضرورت ہو یہی فکر آپ پر ہو رہا ہے۔ اور چونکہ امیر معاویہ نے مقاصد دینیہ اور
 حق کے ساتھ حجت پیش کی تھی۔ آپ نے اس کا کوئی توبہ نہ کیا۔ اگر مملکت برا سہا قابل ترک ہو تو معاویہ کا یہ
 جواب ہرگز سلطانی ساز و سامان کے متعلق قابل پذیرائی نہ ہوتا۔ اور حضرت عمرؓ نے ضرور اس ترک کا حکم

دیئے اپنے اپنے قول میں فرعونیت کو وہ علانی و اطوار پر لیتے تھے جو زمانہ سلطنت میں پہلے فاسک
 کا شعار تھے ظلم و باطل پرستی بغاوت و غفلت عن اللہ کا شیوہ تھا۔ چونکہ میر معاویہ کا مقصد یہ تھا
 نہ تھیں۔ جو اپنے یا کہ اس بزرگ ہشام سے میر مقصد فارس کی فرعونیت اور اسکی ہرزہ کاری نہیں ہے۔
 بلکہ انراض البیہ کے اتمام کو ایسے یہ ساز و سامان ہی ایسی چھوڑ کر خاموش ہوئے۔ اور امیر معاویہ کو
 معذ و بوجھا صحابہ بھی ناکل و راس کے لوازم و عادات کو اسی لیے برہیز کرتے تھے۔ کہ کہیں باطل و القباس نہ ہو جائے
 اول اول خلافت کی بنیاد اسی طرح پڑی کہ جب جناب خیریت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا
 وقت قریب آیا تو اپنے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو ناز کے لیے اپنا قائم مقام و خلیفہ بنا کر فرمایا کہ ناز بڑا ہو۔ چونکہ
 یہ تمام امور دینیہ میں بہت تھے۔ اسی بنا پر لوگ کلمی خلافت پر جمع اور راضی ہو گئے۔ یعنی احکام شریعت
 انکو مانعہ میں دیا جانا اور آپ کی رائے کا سنبھالنا۔ اس وقت میں ملک و سلطنت کا کچھ ذکر
 در بیان نہ آیا کیونکہ اس میں باطل کا احتمال تھا۔ اور اس زمانہ میں لعلے دین اور کفار ہی صاحب ملک
 دولت تھے۔ چنانچہ ستر خلافت کے بعد حضرت ابو بکر نے سنن رسول اللہ کی لمانت کا حق الی اللہ
 اللہ ادا کیا۔ اور مردوں کو لٹے۔ یہاں تک کہ تمام عرب میں اسلام پھیل گیا۔ دم و اسپین اپنے بارے
 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دوش پر رکھا اور آپ ان کے نقش قدم پر چلے۔ اور مالک و اقوام پر جنگ و جہاد کے
 بعد مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور عرب ملک و دولت کو مالک بنواں کہ بعد خلافت کو بعد دیگر عثمان بن
 عفان اور علی رضی اللہ عنہما تک پہنچی۔ یہ چاروں بزرگوار ملک و سلطنت کو ایک اور طریق رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پابند تھے۔ اور چونکہ اس زمانہ تک اسلامی زہد اور عرب کی بدویت بجا رہا
 قائم تھی۔ اس لیے یہ لوگ اور بھی سختی کے ساتھ دنیاوی جاہ و دولت کو نفرت کرتے رہے کیونکہ
 قوم عرب سوقت تک تمام قوموں سے زیادہ دنیا اور اس کے بجا ملکات و بری تھی۔ وینے
 بھی ان کو زہد و عبادت کی تعلیم دی۔ اور انکی بدویت و حیثیت ملک طین نے بھی بدتوں سے ان کو
 خشونت پسند اور فقر و فاقہ کا خوگر بارکھا تھا۔ کہتے ہیں کہ دنیا میں کوئی قوم مضر سے زیادہ تنگ
 گذران اور فقر و فاقہ پر سہر کر نیوالی نہ تھی۔ کیونکہ یہ قوم حجاز میں ایسے مقامات پر رہتی ہے جہاں
 زراعت اور بہرہ مرغزاروں کا چہ نہ تھا۔ اور اس پاس کے سرسبز و شاداب مقامات کی زراعت و باغیچہ
 سے بھی متمتع نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لیے کہ ان مقامات پر سیر و محافل میں کما قبضہ تھا۔ یہی وجہ
 تھی کہ سیر حاصل اماکن کی طرف کبھی ان کو بڑھنے کا موقع نہیں ملتا تھا۔ غریب عقارب و خنافس اور
 خون تخیخ لوت کی آؤں کا کھانے اور اس پر غر کرتے تھے۔ قریب قریب قریش کی خود اک و مکان کا

بھی یہی حال تھا۔ پھر دفعۃً نبشت ہوئی۔ اور تمام عرب کی نصیبت حمایتِ دین کے لیے کھیا ہو گئی عرب
فارسی روم تک ہفتا تھانہ پہنچے۔ اور جس ملک دولت کا خزانے اُن سو وعدہ کیا تھا۔ اُسکے مالک
ہوئے۔ ہمدانی نے یہی سلطنتیں اُن کے قبضہ میں آئیں۔ دنیا اور اُسکی دولت نے چاروں طرف سے
گھیر لیا۔ اسوقت اُن میں بھی تمول و تکلف کے آثار ظاہر ہوئے۔ یہاں تک کہ ایک ایک سوار کو ایک
ایک غزوہ میں ۳۰۰ ہزار اشرفیاں ملنے لگیں۔ اور اس فتحِ غنیمی سے اس قدر دولت انہیں کا
لگی۔ کہ کوئی انتہا نہ رہی۔ لیکن قرونِ اولے میں باوجود اس دولت و ثروت کے بھی مسلمان دینی
ہی سادگی کے ولادہ اور خشونت پسند ہے۔ چنانچہ عمرؓ اپنے کپڑوں میں کھال کے پیوند لگا
اور علیؓ بنے فوطے پہے یا صفراء دیا بیضاء غری غیری۔ ابو موسیٰ مرغ کا گوشت نہیں کھاتے تھے
کیونکہ عرب میں مرغ کم ہونے کی وجہ سے وہ اس کے خوگر نہ تھے۔ اور لو کیا ہو گئے جو مکہ عرب میں چلنی
نہ تھی۔ سب بغیر چھٹا آٹا کھایا کرتے تھے۔ اور ہر تو یہ سادگی اور بے تکلفی تھی۔ اور ان کے مالِ مال
دنیا کے دو تہندوں کی دولت کا مقابلہ کر رہے تھے۔ مسعودی لکھتا ہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ کے زیادہ
میں صحابہ جاگیروں اور بہت کچھ مالِ نقد کے مالک ہو گئے تھے۔ خود عثمانؓ کی شہادت کے بعد
خزانہ میں ایک لاکھ دینار اور دنس لاکھ درہم موجود تھے۔ اور وادی تروی و حنین وغیرہ میں بھی انکی
جاگیر ایک لاکھ دینار سے کم نہ تھی۔ اس کے علاوہ بہت سوانٹ اور گھوڑے اپنے چھوڑے تھے۔ نیز
کی وفات کے بعد انکی ترکہ کی قیمت ۵۰ ہزار دینار تھی۔ اس کے علاوہ ہزار گھوڑے اور ہزار اونٹیاں
اور تھیں بلکہ کوئلہ عراق کی بیسیہ مدنی ایک ہزار دینار تھی۔ اور ناحیہ ہرات کے غلہ کی آمدنی
اس سو بھی زیادہ میان کی گئی ہے۔ عبدالرحمن ابن عوف کے اصطل میں ہزار گھوڑے اور ہزار
اونٹ اور دنس ہزار ہریاں موجود تھیں۔ اور انتقال کے بعد اُن کا ترکہ ۸۴ ہزار معلوم ہوا۔ نیز ابن
ثابت نے ایک لاکھ دینار کی جاگیر اور بہت کچھ نقد چھوڑا۔ اور چاندی سونے کی اینٹیں اُس کے
علاوہ تھیں۔ نیز بنی بصرہ۔ مصر۔ کوفہ اور اسکندریہ میں بڑے بڑے مکانات بنوائے تھے۔
اسی طرح طخون نے بھی کوفہ میں اپنے لیے ایک عمارت بنوائی۔ اور مدینہ میں اپنا گھر از سر نو جوئے سالج
اور اینٹ سے تعمیر کرایا۔ اور سعد بن ابوقحاص نے اپنا گھر ننگِ سُرخ سے بہت عالیشان اور بلند
بنوایا۔ اس شخص میں عقولِ حق اور جاہِ عمارت میں جہرہ کے لکھے تھے۔ اس قدر اپنے مدینہ میں
اپنے گھر کی عمارت بنوائی۔ جس میں اندر باہر جوئے سے جڑائی ہوئی تھی۔ یہی ابنِ عباسؓ کی پاس
ہزار دینار نقد اور جاگیر تھی۔ جس کی قیمت تین لاکھ درہم اندازہ کی گئی تھی۔ اس شخص کی

مسائلوں سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس زمانہ میں فتنہ مسلمانوں کی آمدنی کی قدر بڑھ گئی تھی، اور کیا
مجھ و نیلا نہیں حاصل تھی (انتہی کلام سعودی)۔

ان مسائلوں کے پیش کرنے سے ہماری غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ قرون اخیر میں مسلمانوں کی
دولت و وحدت کس حد تک پہنچ گئی تھی۔ لیکن دین و مذہب کے حکم سے یہ سب کچھ ممنوع و مخطور نہ تھا۔
کیونکہ یہ دولت حلال فائز و فیروز سے مسلمانوں کو حاصل ہوئی تھی۔ اور چونکہ اس دولت کا مصرف ہی
بجائے اسراف و بجا کے اعتدال و قہدار کے ساتھ تھا۔ اس لیے اس تول و صحابہ کی شان میں کسی قسم کا
قبح و مذم لازم نہ آیا۔ خلاصہ یہ کہ دنیا اور اس کی دولت کو اسی حال میں قبیح اور مذموم کہہ سکتے ہیں جب کہ
اس کے ساتھ اسراف و بجا ترک حق ضلالت و گمراہی ہو اور اگر دنیا والے دولت جائز طریقہ سے حاصل کریں
اور پھر اس دولت کو بیکسلی حق اور موثر چیز میں صرف کریں تو اس حالت میں ہی دولت اقامت حق اور بقا
آخرت کو لیے اعلیٰ مدگار ہو جاتی ہے۔ پس جب عرب کی بدویت اور خشونت پسندی اپنے کمال کو پہنچی۔
اور ساتھ ہی بمقتضا غرصیت ملک و سلطنت کا دور دورہ آیا۔ اور ہر طرف مسلمان غالب ہوئے۔ تو ان
لیے مملکت و سلطنت بھی مذکورہ بالا مال و دولت کی طرح حلت و استحسان کا حکم رکھتی تھی۔ اس لیے مسلمان
نے اپنے زور و تغلب سے امور باطلہ میں کام نہیں لیا۔ اور دین و مذہب کے معاملہ سے قدم اگے نہ بڑھایا۔ بلکہ
کہ جس زمانہ میں امیر معاویہ اور علی بن ابی طالب غرصیت نزع ہوئی۔ مسلمانوں میں یکسوئی و فتنہ بپا تھا
مسلمان حق و باطل کو بر قائم تھے۔ اور ہرگز اس لڑائی سے اعلیٰ کوئی دنیاوی غرض یا باطل پرستی یا باطل
و دشمنی متصور نہ تھی۔ جیسے اکثر دہمہ پرست اور حد سے تجاوز کر جانے والے ان مسلمانوں کو ان باطل
تہمات کہتے ہیں۔ اہل میں فریقین کے اجتہاد میں اختلاف تھا۔ اور ہر ایک فریق اپنے اجتہاد کو حق جانکر
دوسرے کو بہہ و منسوب کرتا تھا۔ اس لیے آپس میں لڑے۔ اگرچہ حضرت علیؓ نہ صواب پر تھے۔ لیکن
ساتھ ہی معاویہ بھی بقصد باطل ان کو نہیں لڑے۔ معاویہ کا قصد بیشک بجانب حق تھا لیکن
اجتہاد میں غلط واقع ہوئی۔ اسی طرح عام مسلمان بوجہ بقصد حق پر تھے۔ اس نزاع کو بطبعیت
حکومت انظار و بالحد کی مقتضی ہوئی۔ اور شخص واحد کے اختیار میں تمام حل و عقد کا اتنا ضروری
ہو گیا۔ اور معاویہ نہ ہو سکا کہ اس منصب عظیم کو اپنے اور اپنی قوم کے ہاتھ سے گنوا دی۔ یہ تھا
طبعی تھا۔ جس پر عصیت مجبور کر رہی تھی۔ اور بنو امیہ کو اپنے تغلب کا کافی جملہ علم ہو گیا۔ اور بنو امیہ
کے طرفہ داری اس بات کو سمجھ گئے تھے۔ وہ سب اس کے عالمی ہوئے۔ اور اس کی طرف سے اس کے
اگر خود معاویہ ان لوگوں کو پیش آنے کے سوا اور کسی سے نہ بڑھتا تھا۔ اور اقتضائے سلطنت کو

چھوڑ کر ان لوگوں سے مخالفت کرتا تو جو اتحاد و اتفاق خود پیدا کیا تھا۔ ان تراق سے بدل جاتا حالانکہ بمقتضا اس سلطنت وہ قبائل و اتحاد ان باتوں سے زیادہ ضروری تھا۔ جو پیش آئیں۔ اور جس کو بعد کسی بڑی مخالفت کا اندیشہ نہ رہا۔

کہتے ہیں جب عمر و ابن عبدالعزیز قاسم بن محمد بن ابی بکر کو دیکھتا۔ کہا کرتا تھا اگر میں مختار ہوتا تو اسے خلافت دیدیتا۔ اور اگر عمرو بن عبدالعزیز قاسم بن محمد کو دیکھتا کہ ناجائز ہو کر سکتا تھا۔ لیکن صاحب حل و عقد بنی امیہ سے فدا تھا۔ کہ یہ لوگ کب گوارا کر سکتے ہیں کہ سلطنت ان کے ہاتھ سے نکلی جائے۔ پس بنیال تفرقہ تحویل سلطنت پر قادر نہ ہوا۔ غرض یہ کہ مقتضائے عصمت یا یوں کہو کہ کشاکش سلطنت ایسی باتوں پر مجبور کرتی رہتی ہے۔

اب ہم کہتے ہیں کہ سلطنت حاصل ہو جائے اور بغرض ایک ہی شخص تمام سیاہ و سفید اور ملک کی قسمت کا مالک بن جائے۔ اور پھر بھی حکومت و سلطنت میں خیر و صواب کا پابند ہے۔ تو پھر اسکی سلطنت میں کوئی نسا عیب و زخردہ گیری کا موقع ہے۔ چنانچہ داؤد و سلیمان علی نبینا علیہم السلام بنی اسرائیل کے ملک پر بلا شرکت غیر کی شخصی حکومت کرتے تھے۔ اور ساتھ ہی نبوت رکھتے اور حق پر قائم تھے۔ اور معاویہ نے یزید کو جو اپنا ولیعہد کیا۔ وہ بھی تفرقہ جماعت کے خوف سے کیا کیونکہ وہ خود جانتا تھا کہ بنی امیہ اپنے سوا کسی کی ولیعہد کو ہرگز منظور نہ کریں گے اگر وہ کسی اور کو اپنا ولیعہد کرتا تو ضرور وہ لوگ اسکی مخالفت کرتے۔ اگرچہ اس منتخب والے کے حق میں وہ پہلو حسن ظن ہی کیوں رکھتے ہوتے۔ یزید کی ولی عہدی کا یہی سبب تھا جو ہم نے بیان کیا۔ اور اس میں کسی قسم کے شبہ کو گنجائش نہیں ہے۔ اور نہ معاویہ کی نسبت اور کچھ خیال ہی کیا جاسکتا ہے۔ یہ خیال کہ معاویہ نے یزید کے فسق و فجور سے باخبر ہو نیکی کے باوجود اسے اپنا ولیعہد بنایا بالکل غلط ہے۔ اور عوام کی نسبت ایسی حرکت کے ارتکاب کا یقین نہیں ہو سکتا۔

مروان بن الحکم اور اس کا بیٹا اگرچہ صاحب ملک تھے لیکن انکی سلطنت باطل پرستی اور ناحق کوشی سے بالکل بری تھی۔ اور با امکان انکا سے کوشش مقاصد حق کی طرف ہی تھا۔ البتہ بنیال تفرقہ جماعت بعض جزئیات میں جا بوجے جا بھی کر گزرتے تھے۔ اس لیے کہ اجتماع و اتحاد ان کے نزدیک مقتضائے عصمت و سلطنت تمام مقاصد پر مقدم تھا۔ چنانچہ انکی سلامت دوی التہل سنت و اقتدائے دین کے احکام و راضیہ سی بخوبی ظاہر ہے۔ امام مالک نے موطا جیسی عمدہ پایہ کتاب میں عبد الملک کے عمل سے استدلال کیا ہے۔ اور مروان تو تابعین کے طبقہ اولے میں نہاں تھے۔ جن کی عدالت مشہور و معروف

عبدالملک کے بعد عثمان سلطنت اس کی بادشاہ کے ہاتھ آئی۔ وہ بھی اپنے آبا (مروان و عبدالملک) کی طرح دین کے پابند ہے۔ اور عمرو بن عبدالعزیز کا قدم بیچ میں جانے سے امویہ خلافت گزشتہ خلافت کے اربعہ کے طریقہ پر آگئی۔ ہر ایک امر کی کالی گھنڈا اشتداد رعایت ہونے لگی۔ اور کسی بات بھی فرو گذاشت جائز نہ سمجھی گئی۔ جب ان لوگوں کے بعد ان کے خلاف کے ہاتھ میں سلطنت آئی۔ اور مملکت دنیوی مقاصد و اغراض کے پورا کرنے کا ذریعہ بنی۔ اور خلفائے اپنے اسلاف کے طور پر حق پسندی و انصاف پر رہی کو دفعہ چھوڑا۔ تو جو کچھ ان باتوں کے انجام ہوا پوشیدہ نہیں ہے۔ علم مسلمان ان سے بگڑے اور خلفائے ناشائستہ افعال نے انہیں دعوت عباسیہ کا طرہ قرار دہی بنا دیا۔ اور آخر سلطنت ان کے قبضہ میں آئی۔ وہ بھی ایک زمانہ تک عدل و انصاف کے پابند ہے۔ اور ملک و سلطنت کو بایا مکان اچھے کاموں کا ذریعہ بنایا۔ یہاں تک کہ رشید کی اطاعت تخت خلافت پر تکرار ہوئی۔ اسکی فریت میں سو جو خلفاء ہوئے وہ کچھ نیک تھے اور کچھ بد۔ اور جب انکی خلافت کا زمانہ بھی ختم ہوا۔ اور انکی اولاد کو منصب سلطنت ملا۔ انہوں نے شوکت سلطنت اور عیش و عشرت کی راہ پر خرافات دنیا میں مبتلا ہوئے اور دین مذہب کو اٹھا کر بالائے طاق رکھ دیا۔ اس وقت خدا تعالیٰ نے بھی ان کو جاہ و جلال اور شوکت و اقبال کو ادبار سے بدلا۔ عرب کے ہاتھ سے سلطنت چھین لی اور غیر قوموں کے ہاتھ میں دیدی۔ واللہ لا یظلم شقلا ذرۃً ما جن لوگوں نے ان خلفاء و ملوک کی تائید پر کچھ بھی غور کیا ہے۔ اور حق و باطل میں ان کے اختلاف کی تکریم پہنچے ہیں۔ وہ باسانی ہمارے اس بیان کی تصدیق کر سکتے ہیں۔ مسعودی بنی امیہ کے حالات میں نقل کرتا ہے کہ ایک نوجوان منصور کا دربار بھرا ہوا تھا۔ بنی امیہ کا ذکر کیا۔ منصور نے کہا کہ عبدالملک جبار تھا۔ جو چاہتا تھا کر گندتا تھا۔ اور انجام و نتائج کی پروا نہیں کرتا تھا۔ اور سلیمان ہوا و ہوس کا بندہ تھا۔ اور عمرو کی وہی مثال تھی کہ اندھوں میں کان ملا جبہ بنو امیہ میں ہشام البتہ ایک آدمی بھلے ہے۔ اور پھر کہنے لگا کہ جب تک بنو امیہ اپنے ملک و دولت کے حامی و محافظ رہے۔ اور جو کچھ جاہ و جلال خدا تعالیٰ نے انہیں بخشا تھا۔ اسکی عزت کرتے اور عظمت امور کی طرف بڑھتے اور منہیات سے پرہیز کرتے رہے۔ انکی حالت اچھی رہی۔ یہاں تک کہ ان کی اولاد میں سے وہ لوگ ملک و سلطنت کے مالک ہوئے جن کو ہوا و ہوس شامر ہا کر دیا۔ اور لذات پرستی کے سوا انہیں کچھ نہ سوجھا۔ مصیبت کے ترکیب ہوئے۔ خدا کا خوف انکی دلوں سے جاتا رہا۔ خلافت کی میاست و حفاظت چھوڑ دی۔ اور حقوق سیاست کو خفیف سمجھا۔ و سیاست و نظام کا سرشتہ موزیدی کی وجہ سے ان کے ہاتھ سے

رہ گیا۔ اس وقت خدا تعالیٰ نے بھی انکی عزت کو دلت سر بدل دیا۔ انہیں موت انکا اتھ سے جھین لی۔
 اس گفتگو کے بعد عبدالعزیز مروان جعفر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور قصہ بیان کیا کہ نخل
 کے نامہ میں جب میں بھاگ کر تو نہیں پہنچا۔ اور عرصہ تک وہاں ٹھہرا ہوا۔ ایک دن بادشاہ کو میر
 باس آیا۔ میں نے مکلف قیمتی فرش اس کے لیے بچھوایا۔ مگر وہ میں پر بیٹھ گیا۔ میں نے دریافت کیا
 کہ آپ فرش پر کیوں نہ بیٹھے۔ جواب دیا کہ میں بادشاہ ہوں۔ بادشاہ کا فرض ہے کہ جب خلع
 اسے عزت دی ہو۔ عظمت الہی کا خیال کر کے تواضع و خاکساری اختیار کرے۔ پھر اس نے
 مجھ سے کہا کہ تمہاری مذہب نے تو شراب کو حرام کیا ہے۔ تم پھر کیوں شراب پیتے ہو۔ میں نے کہا کہ
 ہمارے غلام اور نوکر چاکر و خدائے اس معصیت کی جرأت کی۔ اسے کہا اچھا تم زراعت وغیرہ اپنے گھروں
 سے کیوں پائال کرتے ہو۔ حالانکہ فساد سے تمہاری شریعت نے منع کیا ہے۔ میں نے کہا یہ بھی ہمارے
 غلاموں نے جہالت سے کیا۔ اس نے کہا کہ دیا و حریر اور سونے کا زیور تو تم پہنتے ہو۔ اور تمہاری کتاب
 اس کی حرمت کا حکم دیتی ہے۔ میں نے کہا کہ جب ہماری سلطنت کمزور ہوئی۔ اور ان عجیبوں سے میں
 یعنی بڑی۔ جہاں مذہب میں داخل ہو چکی تھی۔ انہوں نے ہمارے ارادے کے باوجود یہ لباس اختیار کر
 لیا۔ یہ سن کر بادشاہ تو بد اپنے ماتھے سے زمین کرینے اور بار بار کہنے لگا۔ خوب جو کچھ کیا غلاموں نے کیا
 پھر میری طرف متوجہ ہوا۔ اور کہا کہ جو کچھ تم نے کہا غلط کہا۔ بلکہ تم نے ان باطل کو حلال سمجھا۔ جو خدا
 تم پر حرام کی تھیں۔ اور منہات کے مرتکب ہوئے۔ اور اپنے ملک و رعیت پر ظلم کیا ہے۔ اس لیے اللہ
 نے تمہارے گناہوں کی پاداش میں تمہاری عزت کو ذلت سے بدل لیا۔ اور ابھی تک تمہاری انچی
 غایت کو نہیں پہنچا ہے۔ مجھ کو دے کہ تم میرے ملک میں آ کر رہو۔ ایسا نہ ہو کہ تم ہر خدا
 کا کوئی عذاب نازل ہو۔ اور ساتھ ہی میں بھی مبتلا ہو جاؤں۔ جہانی تیرن کی ہوتی ہے۔ جس خیر کی
 ضرورت ہو مجھ سے لو۔ اور میری ملک سے چلے جاؤ۔ تصور کو اس بات کو سننے سے سخت تعجب ہوا۔ اور رہ چکا ہوا۔
 مذکورہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کیونکر سلطنت سے بدلی۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے
 کہ مسلمانوں میں پہلی حکومت بصورت خلافت تھی۔ اور ہر ایک مسلمان پر خود اسی کا مذہب حاکم تھا۔ اور
 مسلمان عیناری کی حمایت میں مطلق دنیا کی پروا نہ کرتے تھے۔ اگرچہ انکی جان ہی کیون جاتی رہے وہ
 نزع و فساد کو جائز ہی نہیں سمجھتے تھے۔ دیکھ لو کہ جب عثمان رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں محصور ہوئی بعض
 رافضیہ حنین علیہا السلام۔ عبداللہ ابن عمرو۔ ابن ابی جعفر وغیرہ آئے۔ لیکن اپنے انکو اس بارے
 باندھ رکھا۔ اور مسلمانوں پر تلوار کھانسنے سے منع کیا۔ بعض بایں خیال کہ کہیں مسلمانوں میں تفرقہ نہ پڑ جائے

اور اپنے بارے میں ایک خیال کے باوجود بھی مسلمانوں کی الفت و یک جہتی میں جس سے امت کو عروج و فزاع
 حاصل ہوتا تھا۔ غلطی پڑ جانے کو گوارا نہ کیا۔ اسی طرح جب علی کرم اللہ وجہہ سو خلافت پر بیعت کی گئی۔ ساد
 اپنے لوگوں کے عزل و نصب کے متعلق متغیر و سے لائے لی تو پہلے انہوں نے اے دی کر زیر و معاہدہ
 و حکم کو اپنی اپنی جگہ بحال رکھیے۔ یہاں تک کہ تمام مسلمان آپ پر بیعت کر لیں۔ اور متحد القول ہو
 جائیں۔ پھر آپ جو چاہیں کریں۔ درحقیقت سیاست ملکی کے لحاظ سے یہی اے قابل باندی تھی۔
 لیکن چونکہ اس میں نے الجملہ دعا بازاری تھی جیسا فی اسلام چاہئے اس لئے کہانے سے انکار کیا
 دوسرے تیسرے دن صبح کو پھر منیرہ آپ کے پاس آئے۔ اور کہا کہ اگرچہ میں کال پ کو لے دے چکا تھا
 لیکن میں نے پھر غور کیا تو معلوم ہوا کہ میری وہ لائے خیر اندیشی کے لحاظ سے ساقط اللہ تعالیٰ ہے۔ حق
 وہی ہے جو آپ کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا۔ واللہ تم غلط کہتے ہو۔ نیصحت و
 خیر اندیشی تو وہی تھی۔ جو تم مجھے کل کر چکے ہو آج جو لائے دیتی ہو وہ کھوٹ سولی ہوئی ہے لیکن یہاں
 کیا کروں۔ حق پسندی مجھو تیری لائے پر چلنے سے مدد کرتی ہے۔ یہ تھا سلف کا حال کہ اپنی دنیا کو بگاڑ کر
 دین کی اصلاح کرتے تھے۔ اور ہماری کیفیت ہے کہ دین کو بگاڑ کر دنیا کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔ اسلئے
 نہ دین ہی ہمارے پاس ہے۔ نہ دنیا ہی ہاتھ آئی ہے۔ خدا ہی ملانہ وصال منہ ہر کچھ ہو کر نہ آدم کچھ ہو
 یہ ہیں وہ امور جن سے رفتہ رفتہ خلافت مملکت کے مرتبہ پر پہنچیں۔ اور معانی خلافت میں
 قطعاً تحری دین و مذہب اور طریقہ حق کی پابندی باقی رہ گئی۔ لیکن اس وقت تک محض یہی تغیر ہوا
 تھا کہ دین و شریعت کی حکومت کی جگہ ملکی حکومت قائم ہوئی۔ مگر اس سے آگے بڑھ کر تمام اختیارات
 عصبت اور شہنشاہ اپنے ہاتھ میں لئے پہلی حالت بنو امیہ میں معاویہ و مروان سے عبد الملک تک
 اور بنی العباس میں سفاح سے شہید اور اس کے کسی کسی نیک ولاد تک باقی رہی۔ اس کے بعد خلافت
 بالکل مفقود ہو گئی۔ اور نام ہی نام رہ گیا۔ اور نہ کل الوجود سلطنت کا نانا آ یا۔ اور نعلب بنی کمال
 کو پہنچا۔ اور سلطنت قہر و تغلب و دہوس پرستی کا ذریعہ بن گئی۔ یہ حالت بنو امیہ میں عبد الملک
 کے بعد اور بنو عباس میں شہید سے بعد میں آئے والے بنو العباس کی ہوئی۔ محض عصبت کی وجہ سے
 ان میں خلافت کا نام باقی رہا۔ ورنہ اصل خلافت کہاں تھی۔ اولاد عبد الملک اور بنو رشید کی
 سلطنت خلافت کو کچھ ملتی جلتی رہی۔ مگر عربی عصبت کے زوال و تقویٰ ادا با کے ساتھ اس کا
 بھی خاتمہ ہو گیا۔ ابتری عام ہو گئی۔ اور محض مملکت باقی رہ گئی۔ جیسے کہ مشرق میں ملوک عم تبرک الملکین
 کی اطاعت کا دم بھرتے تھے۔ اور ملک جمیع اوصاف ان کے قبضہ میں تھا۔ اور علیہ بلاشی محض یہی

حال ملوک متنازعہ نے عہدیدوں کا کر دیا تھا۔ اور متنازعہ قسبی یغریوں بھی اندلس کے بنی امیہ اور قیروان کے عہدیدوں کی اطاعت کا زبانی اقرار کرتے رہے۔ حالانکہ تمام سیاہ و سفید کے خود ملک تھے۔ خلاصہ ما فی الباب کہ اولاً خلافت بدون شاہیہ ملکیت ظاہر ہو گئی۔ اور پھر دونوں میں التباہی ہو کر عینی من مہ خلافت رہی۔ اور منوجہ ملکیت اس کے بعد جب خلافت کی عصمت کو زوال آیا تو نری ملکیت رہ گئی۔ واللہ یفقد الذلیل والنہار وهو الواحد القہار۔

فصل سبست و نہم (۲۹)

بیعت کی حقیقت

جانتا چاہیے کہ بیعت طلبت کو عہد و بیان کو کہتے ہیں۔ گویا بیعت کر دیا اپنے امیر سے اس بات کا عہد کرنا ہے کہ اپنے اور تمام مسلمانوں کے امور میں اس کے کلی اختیارات کو تسلیم کرنا ہے۔ کہ آئندہ اس پر کسی معاملہ میں نزاع نہ کریگا۔ اور آئندہ جو کچھ امیر مرغوب و مکروہ حکم دیکھا اس کے بجالانے میں پس و پیش جانز نہ رکھے گا۔ دستور چلا آتا ہے کہ جب ملوک امیر سے بیعت کرتے ہیں۔ عہد کی مضبوطی کے لیے اپنا ہاتھ کسی ہاتھ پر رکھتے ہیں۔ چونکہ یہ ہاتھ ہر ہاتھ رکھنا بائع و مشتری کے لین دین سے کلی مشابہت رکھتا ہے اس لیے اس کو بیعت کہتے ہیں۔ اور اب بیعت کرنے میں مصافحہ کرنا ہی بیعت کہلاتا ہے۔ یہ بھی از رو شرع ولنت اس بیعت کے معنی جو کہ لیلۃ العقبہ اور بیعت الشجر سے خبر فرمے والی احادیث میں مائتد کسی جگہ مذکور ہوا ہے اور اسی کو بیعت الخلفاء اور ایمان البیعت کو سمجھنا چاہیے۔

خلفاء کا دستور تھا کہ بیعت کے وقت لوگوں سے اپنے عہد و بیان پر حلف لیتے اور قسموں پر اسکی توثیق و تکمیل کرتے تھے اسی توثیق و تکمیل قسمیہ کا نام ایمان البیعت ہے اور چونکہ قسم میں اکثر و اغلب اگر اہد ہوتا تھا۔ جب امام مالک رحمہ سے اس کے متعلق فتویٰ لیا گیا آپنا لڑھی قسم کو بیعت سے عطف کرنے کا فتویٰ دیا۔ چنانکہ ایمان بیعت میں اس فتویٰ سے نقص و فتور آتا تھا۔ والی ان ملکیت نے اس فتوے سے انکار کیا۔ اور امام مالک رحمہ کو سخت من و مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔

ہمارے اس زمانہ میں ملوک و سلاطین کی بیعت کا طریقہ بیعت کے اصل طریقہ سے بالکل جدا ہوا ہے۔ ملوک ان کے سامنے زمین کو بر سریتے ہیں۔ یا ہاتھ پاؤں یا بدن وغیرہ کو چومتے ہیں یا اسکا بوسہ دیتے ہیں یا اسکا بوسہ دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ خصوص اور التزام لواب بھی لازم مطالعت و میل غرا ہوتی ہیں

اس رسم کو اس قدر شیوع و رواج ہو گیا ہے کہ بیعت کی حقیقت عرفیہ سمجھ جانے کی وجہ سے مصافحہ کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ جو بیعت کو اصل جو مصافحہ کے ترک کی یہ وجہ ہوئی کہ بادشاہوں نے عوام سے بیعت کر لیے مصافحہ کرنے کو اپنی عزت و جبروت کے منافی سمجھا۔ بہت ہی کم ایسے بادشاہ ہوتے ہیں جو بقصد تواضع اپنی خواص اور مشاہیر علمائے دین سے بھی مصافحہ کرتے ہوں۔ پس بیعت کو معنی ہمارے اس بیان سے آپ کی سمجھ میں آگئے ہونگے۔ ان کو یاد رکھنا چاہیے کہ چونکہ ہر آدمی کو اس کا علم ضروری ہے۔ اس لیے کہ سلطان و امام کی بیعت واجب ہے۔ اور لوگوں کو اس کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔

(۳۰)

فصل سیم ولیعہد کا بیان

ہم امامت کی حقیقت اور بنیائے مصلحتہ اس کی مشروعیت کی کیفیت پہلو لکھ چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ امت کی دینی و دنیوی مصلحتوں میں غور و فکر اور تدبیر نافذہ پر عمل کرنے کو امامت کہتے ہیں۔ اس لیے امام وہ ہو گا۔ کہ جو امت کا امین و ولی ہو۔ اور مسلمانوں کی مصلحت زندگی اور دنیوی کو مد نظر رکھے اور جو بعد از مات پیش آنے والا ہے۔ اس کی اصلاح کے واسطے مناسب حکام کے اور بطور خود کسی شخص کو اپنی حیات میں ان کا ولی بنائے۔ جو اس کے بعد ان کے فلاح داریں کا فیصل ہو اور وہ لوگ کو بھی امام سابق کی طرح اپنا خیر اندیش تسلیم کر لیں۔ اور جس اتنے پر وہ اپنی امامت میں چلائے چلیں۔

امام کا باجماع امت کسی کو اپنا ولیعہد اور جانشین بنانا ثابت اور جائز ہے چنانچہ ابوبکر نے اپنے بعد کے لیے صحابہ کے سامنے حضرت عمرؓ کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور صحابہ نے اس کو جائز رکھا۔ اور انکی اطاعت کو اپنا و پر واجب سمجھا۔ اور اسی طرح حضرت عمرؓ نے قبل از موت ولایت عہد کو چھ جلیل القدر صحابیوں کو مشورہ پر چھوڑا۔ جو اس وقت عشرہ مبشرہ میں سہ باقی تھے۔ اور فرمایا کہ سہی بزرگوار اس میں اصلاح کر کے کسی کو اپنے میں سے مسلمانوں کا خلیفہ بنالیں۔ معجب مشورہ کر لیے جمع ہوئے تو انتخاب کا نتیجہ ایک دوسری سپر کر دئے گئے۔ یہاں تک کہ عبدالرحمن بن عوف کو مقرر کر کے حکم بنا لیا کہ یہ جس کو چاہیں خلیفہ بنائیں۔ عبدالرحمن بن عوف نے مسلمانوں کا ولی خیال دریافت کیا۔ کہ اب کو عثمان و علی ہنک خلافت پر متفق پایا۔ اور آخر عثمانؓ رہنے سے بیعت کر لی۔ اس لیے کہ عبدالرحمن

بن عوف بھی خود حضرت عثمان بن کے پیش آمدہ معاملات میں اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر اتباعِ مخیرین کو لازم سمجھتے تھے۔ اسی بیعت سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مسلمان کے خلیفہ ہوئے۔ اور تمام مسلمانوں پر ان کی اطاعت واجب ہو گئی۔ آپ کی بیعت کے وقت میں شیعین سے بیعت کرنے والے صحابہ پھر سے بیٹھے تھے۔ کسی نے اس ولایت عہد پر ابکار نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ ولایت عہد (ولیعہدی) کی صحت پر متفق اور انکی مشروعیت سے آگاہ و باخبر تھے۔ یہی اجماعِ حجت ہے۔ اس پر کہ امام آیندہ کے لیے اپنا جانشین بنا سکتا ہے۔ اگر چنانچہ باپ بیٹے ہی کو کیوں نہ بنائے۔ اس پر طعن نہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ جب زندگی میں اسکی خیر اندیشی مسلم تھی۔ تو پھر ہی یہ کہ بعد از مائت اسکی طرح نہ کی جائے۔ بخلاف ان لوگوں کے جو باپ یا بیٹے کو اپنا جانشین بنانے کی حالت میں امام کو قہم کرتے ہیں۔ یا محض بیٹے ہی کی جانشینی کو قابلِ تہام سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ باپ کو جانشین و امام مقرر کرنا کسی قہم کی بدگمانی کا باعث نہیں ہو سکتا۔ خصوصاً اس طالت میں جب کہ کوئی مصلحت مجبور کرتی ہو۔ یا فتنہ و فساد کا احتمال نہ ہو۔ اس وقت میں ایسی قربت و ازدکی تو بیعت بھی باعث بدگمانی نہیں ہو سکتی۔ جیسے آیر معاویہ نے یزید کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اگرچہ معاویہ کا حل (طالت عہد) اہل حل و عقد کے متفق ہو جانے کی وجہ سے اس کے لیے حجت ہے۔ لیکن ولیعہدی کے لیے یزید کو اور لوگوں پر ترجیح دینے اور اختیار کرنے پر اقتضائی وقت اور صورت حال نے مجبور کیا۔ بنی امیہ کے اثر و اختیار سے چونکہ لوگ متاثر تھے۔ اس لیے بنے انکا ساتھ دیا۔ اور یزید ولیعہد قرار دیا گیا۔ اگر فرض بجائی یزید کے مینصب ذکر کسی کو دیا جاتا تو ہرگز بنی امیہ اس انتخاب کو رضامند و پسند کی نگاہ سے نہ دیکھتے۔ تمام قریش و مسلمانوں کی عصیت ان کے ساتھ تھی۔ اور جو لوگ با اثر تھے یا خود اموی تھے۔ یا ان کے طرفدار تھے۔ یہ وجہ تھی کہ معاویہ کو مجبور ہو کر اور ان لوگوں کو چھوڑ کر جنہیں نیند سے بہتر سمجھتا تھا۔ اسی کو اپنا ولیعہد بنا نا پڑا۔ و با این غرض کہ مسلمانوں میں عام اتفاق و اتحاد ہے۔ جو شارعِ علیہ السلام کے نزدیک نہایت اہم تھا۔ فضل سے مفضول کی طرف عدول کیا۔ اس کے سوا معاویہ کے حق میں کوئی بدگمانی نہیں کیجا سکتی۔ اور کی جائے تو کیونکہ اسکی عدالت اور صحبت رسولِ صلعم کی عزت جو اسے حاصل تھی۔ اس سے زیادہ اس کے حق میں کہنے سننے سے مانع ہے۔ اس کے علاوہ یزید کی ولیعہدی کے وقت اکابر صحابہ موجود تھے۔ ان کا خاموش رہنا خود اس بان کی بڑی دلیل ہے کہ ان کو بھی اس ولایت عہد سے کچھ اختلاف نہ تھا۔ کیونکہ وہ اکابر ایسے نہ تھے جن کو کوئی ملت حق گوئی سے باز رکھ سکتی۔ اور معاویہ بھی وہ شخص نہ

تھا۔ جس کو خیالِ عزت و مملکت حق کے اختیار کرنے میں کچھ تامل ہوتا۔ اس لیے کہ وہ سب کا بی
تھے جن کا مرتبہ نا حق بڑوہی سے بالاتر تھا۔ اور عدالت باطل پرستی سے انہیں منع کرتی تھی۔
اگر یہ کہیں نہ تیرید کی ولیعہدی میں لوگوں کو اگر اختلاف تھا۔ اور وہ اس کو کم سے کم قابلِ طعن خیال
نہ کرتے تھے۔ تو پھر عبداللہ ابن عمر کا اس ولیعہدی کو کنارہ کش ہونا اور بھاگ جانا کیا معنی کہتا
تھا۔ اسکی وجہ یہ تھی کہ عبداللہ ابن عمر کے شدت توہ و اتقانے انہیں اجازت نہ دی کہ کسی مساج
یا مخلوق کا کام میں شریک ہوں چنانچہ انکا بدشت محتاط ہونا مشہور و معروف ہو۔ حقیقتہً
ابن ابی سہ کے سوا تیرید کی ولیعہدی میں کسی نے مخالفت ہی نہیں کی۔ اور شاذ و نادر مخالفت
ظاہر ہے کہ اس قدر با وقت نہ ہو سکتی ہے۔ معاویہ کے بعد اور خلفائے امویہ حق بڑوہ و عامل حق رہے
اور اسی طرح ولیعہد ہوتے اور کرتے ہے بشلاً بنی امیہ میں سے عبد الملک و سلیمان اور بنی العباس
میں سر سخا و منصور جہدی و رشید وغیرہ جن کی محدث پسندی و حسن رائے عام طور سے ظہور
وہ تمام مسلمانوں کی بہتری و بہبود کی لیے جو کچھ مناسب سمجھتے تھے کرتے تھے۔ اور ہرگز انکو اس لیے
عیب نہیں لگایا جاسکتا کہ انہوں نے اپنے بھائیوں اور اولاد کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور خلفاءِ امویہ
کے طریقہ پر کار بند نہ ہے سخت غلطی ہے کہ ان خلفاء کی حالت خلفاءِ امویہ کی حالت پر قیاس
کی جائے کیونکہ خلافت اربعہ تک امارت و سلطنت کی طبیعت نے نہ رہیں پڑا تھا۔ ساری حکومت
دین اور مذہب کے ہاتھ میں تھی۔ اور مذہب انہیں جس راستہ پر چلاتا تھا تھے کلف اسی راستے پر
ہو جیتے تھے۔ اس لیے انہوں نے جس کسی کو زیادہ متقی و دیندار دیکھا اسی کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور
بات کا مرجع و آب دین و مذہب ہی کو سمجھا۔ مگر جب خلافت اربعہ کا زمانہ گزر نیکی بعد معاویہ کا
نمانہ آیا۔ سلطنت کی بنیاد پڑی۔ اور دینی حکومت میں ضعف آگیا۔ اور عصیانیت و سلطنت کا
دور دورہ ہوا۔ تو سلطنت و عصیانیت کے بعد پڑ جانے سے دینی حکومت کو ضعف آگیا۔ اور
وسلطانی حکومت اور دباؤ کی ضرورت پڑی۔ اس لیے اگر معاویہ اپنی قوم و عصیانیت کے خلاف
کے سوا کسی کا حق کو اپنا ولیعہد بنانا ہرگز وہ ولیعہدی تسلیم نہ کی جاتی۔ اور حکومت و سلطنت کا
شیرازہ بکھر جاتا۔ اور اجتماع و اتفاق تفرقہ و اختلاف سے تبدیل ہو جاتا۔

ایک شخص نے حضرت علی کریم اللہ علیہ السلام سے دریافت کیا کہ امیر المومنین کیا وجہ ہے کہ لوگوں نے
اچکی خلافت و امارت میں اختلاف کیا اور جھگڑے کھڑے کر دیئے اور حضرت ابوبکر عظمیٰ کی
خلافت میں کچھ اختلاف نہ کیا آپسے خط و پیادہ کو ابوبکر و عمر مجھ جیسے لوگوں پر حوالی ہوئے اور

میں آج تم جیسے لوگوں پر والی بنا ہوں، بسطرب ہی تھا کہ اس وقت میں حکومت دینی تھی اور کب دین کو ضعف آچکا ہو۔ اور دنیا لوگوں کو مجھ سے مخالفت کرنے پر مجبور کر رہی ہے۔ اور واقعی بات بھی یہی تھی، کچھ لوگ جب مامون رشید نے مامون موسیٰ رضا ابن جعفر صادق کو اپنا ولیعہد بنایا، تو عباسیہ گنہگار مخالفت پر تل گئے۔ اور مامون کی بیعت کو توڑ کر اس کے چچا ابراہیم بن المہدی سے بیعت کر لیا اور تمام ملک میں ایک پھیل چکی۔ راستے بند ہو گئے۔ ہر طرف شورش و فساد کا مابنا گرم ہو گیا۔ اور فتنہ و فساد و ہرنکی جگہ روز بروز ترقی پکڑتا گیا۔ یہاں تک کہ مجبوراً مامون رشید کو خواہ اس کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اور بنو العباس وغیرہ سے از سر نو بیعت لی اور عہد و پیمان تازہ کیا، غرضیکہ مصیبت ورجحان مامون کو ولایت عہد میں بہت بڑا دخل ہے۔ کیونکہ ہر زمانہ کے مقتضیات اس زمانہ کی مصلحتوں اور خصوصیات کے لحاظ سے برتنے رہتے ہیں اور جو کچھ اسباب خصوصیات کا اقتضا ہوتا ہے۔ وہی کرنا پڑتا ہے۔ ان اگر ولی عہد کا مقصد یہ ہو کہ آبا کی میراث اولاد میں محفوظ رہے۔ تو یہ مقاصد بینی سے خارج ہے۔ اس لیے کہ خلافت و سلطنت تعالیٰ کی عنایت ہو جسے چاہے وہ۔ والی سلطنت کا فرض یہ ہے کہ جہاں تک ہوسکے صحت نیت پر کاربند رہے۔ اور مناصب بینی کو عبثیت و نفسانیت سے بچائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

چونکہ ولیعہد کے متعلق بہت سی باتیں قابل توجہ ہیں۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم انہیں بیان کر کے برائے خود مسلک حصہ کی تفصیل کریں۔ اول یہ کہ زمانہ خلافت میں یہ سب جو کچھ فوق و مجاہد سرزد ہوا کیا سما ویر کو ولیعہد کرتے وقت تیرید کے اس فنق و مجور کا علم تھا؟ حاشا، وکلا۔ وہ اس سے بزرگ تر ہے کہ اسکی نسبت یہ خیالی کیا جائے معاویہ تو اپنی زندگی میں تیرید کو گانا سننے سے بھی شرم اور منع کرتا رہا۔ حالانکہ سماع اس فنق و مجور سے جو تیرید کو ظہور پذیر ہوا کہیں کم درجہ کی مصیبت ہے۔ اور خود صحابہ کا مسلک سماع کے متعلق مختلف رہا ہے۔

جب تیرید کبائش کا مرتکب ہوا۔ اور مسلمانوں کو عام طور سے اس کا علم ہو گیا۔ تو صحابہ کی لئے اسکو متعلق مختلف ہو گئی، بعض نے اس پر خروج کرنے اور نقص بیعت کو واجب سمجھا جیسا کہ امام حسینؑ اور عبد اللہ بن زبیرؓ اور ان کے متبعین نے کیا۔ اور بعض صحابہ نے یہ خیال کر کے کہ خروج و نقص بیعت سے فتنہ بپا ہو گا۔ اور مسلمانوں میں تلوار چلیگی۔ اور پھر بھی تیرید سے عہدہ یہ آنہ ہو سکیں گے۔ خروج و نقص بیعت کو پسند نہ کیا۔ کیونکہ اس وقت میں تمام بنی امیہ و قریش کے بااقتدار لوگ تیرید کے طرفدار تھے۔ اور قریش کے طرفدار چھوٹنے کی وجہ سے تمام قبائل و سرحدیں اسی کے ماتھے تھیں۔ اور ضر

کی شہرت ایسی نہ تھی کہ کوئی اس کا مقابل ہو سکے۔ اس لیے ان لوگوں نے خاموشی اختیار کی۔ اور نیزہ کے حق میں رحمت و ہدایت کی دعا پر اکتفا کیا۔ یہ اے عام مسلمانوں کی تھی، دیکھئے تو یہ دونوں فرقہ پیچھے اپنے اجتہاد میں اتنی پر تھے۔ کسی کی رائے سے انکار یا اسکی تغلیط نہیں کی جاسکتی کیونکہ دونوں فرقہ کی خیر اندیشی اور حق پروری شہور و معروف ہو۔

دوسرے یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کس کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور اسکی کیا حقیقت ہو۔ شیعہ و سنی کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو خلافت کی وصیت کی تھی لیکن صحت اعدا کرکے دلیل نہیں۔ اور نہ ائمہ نقل میں کو کسی نے اس امر کو نقل کیا ہے۔ اور جو کچھ صحیح میں آیا ہے کہ آنحضرت نے مرض الموت میں وصیت کھنے کے لیے دو تہ قلم مانگا۔ اور عمرؓ نے اس سے منع کیا۔ یہ وصایت ہی خود ایسا ت پر دوات کرتی ہے کہ یہ قہم پیش نہیں آیا۔ اس لیے کہ اگر واقعی قلم دو تہ طلب کیا گیا تھا تو ہرگز عمرؓ کے روکنے سے مسلمان نہیں رک سکتے تھے۔ اس کو علاوہ وقوع واقعہ کی اس امر سے تکذیب ہوتی ہے کہ جب عمرؓ سے زخمی ہونے کے بعد خلافت و ولی عہد کے متعلق دریافت کیا گیا۔ تو آپ نے جواب دیا کہ میں ولیعہد مقرر بھی کرتا ہوں، ورنہ میں بھی مقرر اس لیے کرتا ہوں کہ مجھ کو بہتر یعنی ابوبکرؓ نے ولیعہد بنی رائے سے مقرر کیا۔ اور مقرر نہیں بھی کرتا ہوں۔ اس لیے کہ آنحضرت نے تعیین و لایت کو ترک کیا تھا اسی طرح خود حضرت علیؓ کے قول سے بھی عدم وصیت ثابت ہو۔ اس لیے کہ جب عباسؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ اؤ رسول اللہؐ کی خدمت میں چلیں۔ اور ہم تم دریافت کریں کہ ہمارے بائے میں کیا ارشاد ہے۔ کون جاشین ہونا چاہیے حضرت علیؓ نے دریافت کرنے سے انکار فرمایا۔ اور کہا کہ اگر ہمیں منع کر دیا گیا۔ تو پھر ہم خلافت کی کبھی بھی آرزو نہ کر سکیں گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ نہ جانتے تھے کہ خلافت سے متعلق اپنے وصیت نہیں فرمائی ہے۔ اور نہ کسی کو اپنا جانشین قرار دیا ہے۔ فرقہ امامیہ کہتا ہے کہ امامت ارکان دینیہ میں سے ہے۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیونکر پہل چھوڑ سکتے تھے۔ لیکن حقیقت میں ان کا یہ زعم ہی زعم ہے۔ امامت رکن مذہب نہیں ہے بلکہ وہ مصالح عامہ میں سے ہے۔ اس لیے انہیں کی رائے پر منحصر ہے۔ کہ جسے چاہیں انتخاب کر لیں۔ اگر امامت رکن دین ہوتی تو اسکی شان نماز کی سی شان ہوتی۔ اور جیسے کہ ناز کے لیے ابوبکرؓ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خلیفہ بنایا تھا۔ امامت کے لیے بھی کسی کو معین فرمادیتے۔ اور وہ تعیین امامت ایسا ہی مشہور ہو جاتا جیسا کہ نماز کے بارہ میں ابوبکرؓ کا خلیفہ ہونا عام طور سے مشہور ہوا۔ اور وہ چاہنے جب ابوبکرؓ کو خلیفہ بنایا۔ تو بصوت قیاس س طرح پر اسد لال کیا تھا کہ رسولؐ نے جب ابوبکرؓ کو امر دین (نماز)

میں اپنا خلیفہ بنایا۔ تو پھر کیا وجہ ہے کہ ہم امور دنیاوی میں اسے اپنا امیر و حاکم نہ بنائیں۔ یہی بہت بڑی دلیل اس بات کی ہے کہ خلافت کو متعلق کوئی وصیت آنحضرتؐ نے نہیں کی۔ اصغر یہ کہ امامت و ولیعہدی آنحضرتؐ کی وفات کو وقت ایسی ضروری نہ تھی جیسی کہ آنحضرتؐ کی شہادت و مصیبت جو آنحضرتؐ کی وفات و تفرقہ پیدا کرنے کی وجہ سے مہتمم بالشان اور عظیم الاماں ہے۔ اس وقت ایسی بات وقت و قابل تہا نہ تھی۔ اس لیے کہ دین و اسلام اس وقت تمام خوارق و عادات کے لئے پر تھا۔ خوارق ہی نے مسلمانوں کے دلوں کو متحد و متفق کر کے دینی حمایت و شاعت کو لیے جانے قربان کرنے کی قوت عطا کی تھی۔ کیونکہ وہ ہر حال اس قدر واقعہ میں تائید ربانی و تصرف ملک و مشاہدہ کرتے تھے۔ آسمان سے بیاپے ان کے سامنے خبر ملک کی تھیں۔ اور جو واقعہ پیش آتا تھا۔ فوراً حکم الہی نازل ہوتا تھا۔ اور ان کے سامنے پڑھا جاتا تھا۔ اس لیے ابتدائے اسلام میں مصیبت کی رعایت کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ مسلمان کو اپنے وکیل کامل یقین و اذعان تھا۔ اور اس کی غلطی کو ہر شخص مخصوص تمام اپنا سر جھکائے ہوئے تھا۔ پورے خوارق و معجزات ظاہر ہوتے تھے حکام الہی اور ملک بھی آمد و رفت برابر جاری تھی۔ جس سے تمام مسلمان ایک حیرت و سکتہ کی سی حالت میں تھے۔ یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں کے اس ابتدائی اذعان و انقیاد میں خلافت و سلطنت و ولایت عہد و مصیبت وغیرہ سب کچھ فہم و موجود تھا۔ جو پچھلے موقوفہ پر ظاہر ہوتا رہا لیکن جب غیبی تائید خوارق کے بند ہو جانے سے گم ہو گئی۔ اور رفتہ رفتہ وہ لوگ بھی نہ بے جنہوں نے نزول وحی و خوارق کا زمانہ کچھ خود دیکھا تھا۔ طبیعتوں کا رنگ بھی بدلنے لگا۔ خوارق جاتے تھے۔ اور عادت و طبیعت کی حکومت کا کان قائم ہو گئی۔ اس وقت مصیبت و عادت نے مصالح و مفاسد پیدا کر دیے اور ملک و خلافت و ولیعہدی نہایت ضروری ہو گئی۔ جیسا کہ لوگوں کا عام خیال ہے۔ حالانکہ زمانہ ابتدائی میں یہ بات نہ تھی۔ دیکھ لو کہ رسولؐ کے زمانہ میں خلافت و ولایت عہد کس قدر اہم کیسی غیر ضروری تھی۔ کتنے کسی کو خلیفہ یا ولیعہد نہیں بنایا۔ پھر زمانہ خلافت میں کسی قدر اس کی ضرورت پیدا ہوئی کیونکہ حمایت میں جہاد و اسلاف و اولاد و تلامذہ و فوجات کے لیے خلیفہ کا ہونا فی الجملہ ضروری ہو گیا۔ اس لیے زمانہ خلافت میں ولایت عہد کے متعلق غلط فہم و ترک و فصل کے متنازع تھے۔ جیسا کہ ہم ابھی حضرت عمرؓ کا قول نقل کر چکے ہیں۔ اور آج کل کے زمانہ میں ولیعہدی نہایت ضروری ہو گئی۔ تاکہ لوگ حمایت اور قیام مصلح کے لیے پہلو سے موقوف اور آمادہ ہو جائیں۔ مصلحانہ فی الہدایہ کہ دلی عہد و تفرقہ سے بھاتی اور اجتماع و اتفاق پیدا کرتی ہے جو تعاضد و تائید ہے۔

تیسرے یہ ہے کہ صحابہ و تابعین میں لایا یاں کیوں ہوئیں۔ اور ان کا اثر مذہب پر کیا پڑا؟
 جاننا چاہیے کہ صحابہ و تابعین میں کچھ اختلاف ہوا وہ دینی و جہادی اختلاف تھا۔ اور ہر مجتہد اپنے اجتہاد
 پر منقول دلیل رکھتا تھا اور جب مجتہدین میں اختلاف ہو جائے۔ اور ساتھ ہی اہم اس بات کے قائل ہوں
 کہ دو اجتہاد متضاد میں حق ایک ہی ہوگا۔ اور جس مجتہد کی رائے برحق نہیں ہے وہی غلطی ہے۔ لیکن جب
 تک حق کسی ایک جانب متعین نہ ہوگا۔ تو دونوں مجتہدوں کی نسبت احتمال صابت باقی ہے گا۔ اور
 بالتبعین ان دونوں میں کو کسی ایک کو غلطی نہیں کہا جائیگا۔ اور اگر ہم یہ مانیں کہ دونوں اجتہاد حق
 اور دونوں مجتہد مصیب ہیں۔ تو اس صورت میں بطریق اولیٰ دونوں مجتہدوں کو گناہ و خطائے
 بری سمجھنا چاہیے۔ غرضیکہ جو اختلاف کہ صحابہ و تابعین میں ہوا۔ اس کے بارہ میں تباہ غایت یہ کہا
 جاسکتا ہے کہ وہ ظنی مسائل دینیہ میں اجتہادی اختلاف تھا۔ اور یہی مسلم ہے اس قسم کے جو اختلاف
 الاسلام میں واقع ہوئے ہیں۔ حضرت علیؑ اور معاویہؓ و زبیر و عائشہ و طلحہ و رضوان علیہم
 اجمعین کے واقعات ہیں۔ یا وہ واقعات کہ حضرت امام حسینؑ کو نیرید کے ساتھ اور ابن الزبیر کو
 عبدالملک کے ساتھ پیش آئے جو واقعات کہ حضرت علیؑ کو پیش آئے انکی وجہ یہ تھی کہ حبشہ خلیفہ سوم
 حضرت عثمان غنیؓ رضی اللہ عنہ شہید ہوئے بہت کوسلمان خصوصاً صحابہ کرام دور دور یار و مہار میں بھل
 ہوئے تھے۔ اس لیے وہ بیعت میں حاضر نہ ہو سکے۔ اور جو لوگ مدینہ منورہ میں موجود تھے ان میں
 سے بھی اکثر نے حضرت علیؑ سے بیعت کی اور بعض توقف کر گئے۔ تاکہ تمام مسلمان بالاجماع کبھی کبھار
 بنائیں۔ مثلاً سعد و سعید۔ ابن عمر اسامہ بن زید۔ عتبہ بن شعبہ۔ عبد اللہ بن سلام۔ قدامہ بن
 مطلق۔ ابی سعید الخدریؓ۔ کعب بن عجرہ۔ کعب بن مالک۔ نعمان بن بشیر۔ حسان بن ثابت۔
 مسلمہ بن مخلد۔ فضالہ بن عبید وغیرہ وغیرہ وہ اکابر صحابہ تھے جو باوجود حاضر ہونیکے بیعت میں توقف
 کرتے رہے۔ اور جو صحابہ کربلا دو مہار میں بھلے ہوئے تھے۔ انہوں نے بھی قصاص عثمانؓ نہ لینے تک
 بیعت سوا کیا۔ اور مسلمانوں کی امارت و خلافت کو یونہی ہے سر چھوڑ دیا۔ تاکہ مسلمان باہم مشورہ کر
 جھے چاہیں خلیفہ بنالیں۔ اور خیال کیا کہ حضرت علیؑ قاتلین عثمانؓ سے قصاص لیں میں خود سکو
 فرطے ہیں۔ نہ کہ قتل عثمانؓ کے آپ بھرت تھے۔ حاشا وکلا۔ یہ ایسا خیال ہے کہ کسی مسلمان کے دل
 میں نہیں گذرا۔ چنانچہ معاویہؓ نے اس معاملہ میں حضرت علیؑ کو ملامت کی تو فقط یہی لکھا کہ آپ
 قاتلین عثمانؓ سے قصاص لیں میں سکوت و قائل فرطے ہیں۔ نہ کہ آپ لڑکیا یا سبے ہول ہے۔ چونکہ
 اختلاف اجتہاد کی بنیاد پر چکی تھی۔ صحابہ کا ایک ہی یہ اتفاق نہ ہوا۔ حضرت علیؑ نے خیال فرمایا کہ

میری سمیت پوری ہو چکی۔ اور جو لوگ کہ غیر حاضر تھے۔ ان پر بھی واجب لازم ہو گئی۔ اس لیے کہ مدینہ منورہ میں جو صحابہ موجود تھے۔ فی الجملہ ان کا اجتماع بیعت پر تمام بیعت کر لیے کافی ہے۔ اور ساتھ ہی خیال فرمایا کہ جب مسلمان کلیۃً بیعت پر مجتمع ہو جائیں گے۔ اور بالاتفاق میری خلافت کو تسلیم کرینگے اس وقت باسانی ختمائے غنی کا قصاص بھی لے لیا جائے گا۔ اس لیے اپنے مطالبہ قصاص کو کچھ تعویق میں ڈال دیا۔ اور ہر آپ کی تویہ رائے تھی۔ اور دیگر صحابہ کی رائے یہ ہوئی کہ آپ کی بیعت عام و تمام نہیں ہوئی۔ اس لیے کہ اکابر صحابہ اہل حل و عقد اور ہر پچھلے ہوئے تھے۔ اور بیعت میں محدودی چند حاضر و شریک تھے۔ اور بیعت اہل حل و عقد کے اتفاق ہی پر پوری ہو سکتی ہے۔ اگر او لوگوں کا خلیفہ بنالینا سند نہیں تو اس طرح معدودہ چند اہل حل و عقد کی تجویز بھی قابل اتباع نہیں۔ اس لیے مسلمانوں کا ہر ایک کو کچھ خلیفہ و امام نہیں ہو بیعت کی نسبت پچھنے تھی۔ اور کہتے تھے کہ پہلو عثمان بن عفان بنکے خون کا قصاص لیا جائے۔ بولنا کسی کو امام و خلیفہ بنالیا جائے گا۔ یہی رائے معاویہ و عمر بن العاص۔ ام المومنین عائشہ۔ زبیر و عبد اللہ بن زبیر طلحہ۔ محمد ابن طلحہ۔ سعد بن سیدہ۔ نعمان بن بشیر و معاویہ بن حدادہ وغیرہ ان صحابہ کبار کی تھی۔ جنہوں نے حضرت علی سے بیعت کرنے میں توقف کیا تھا۔ جیسے کہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اس زمانہ کے بعد عثمانی میں مسلمانوں نے اتفاق کر لیا کہ حضرت علی کی بیعت پوری ہو گئی تھی۔ اور تمام مسلمانوں پر لازم و واجب مسائل جہاد میں آپ ہی کی رائے پر مروج ہو جائے۔ اور معاویہ اور اس کے تابع غلطی پر تھے خصوصاً طلحہ و زبیر جنہوں نے حضرت علی سے بیعت کی اور پھر ٹوڑ ڈالی۔ عصر ثانی میں اجتہاد کی نسبت یہ فیصلہ ہوا لیکن فریقین کو مجتہد جانکر معصیت سے بری سمجھا گیا۔ اور بالاجماع عصر ثانی میں حضرت علی کی رائے کی صحت پر اتفاق ہو گیا۔ جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

حضرت علی سے جنگ بل و صفین کے مفتولوں کی نسبت دریافت کیا گیا۔ کہ آپ ان کے حق میں کیا کہتے ہیں۔ اپنے جواب دیا۔ بخدا کہ ان لڑائیوں میں جو کوئی قتل ہوا۔ بجا لیکہ اس کا دل پاک تھا اور ضرورت میں داخل ہوا۔ آپ کے قول سے کسی فریق کی تخصیص نہیں ہوتی۔ دونوں فریق شامل ہیں۔ چنانچہ طبری وغیرہ نے اس کو نقل کیا ہے۔ ہر حال فریقین میں سے کسی کی عدالت بہم شکہ و رشان میں طعن و تخریج نہ کرنا چاہیے۔ وہ اکابر صحابہ تھے۔ اور ان کے اقوال و افعال شریعت میں سند میں اور ان کی عدالت اہل سنت و نزدیک مسلم ہے۔ رہا مغترہ کا مسلک۔ اس کو کسی اہل حق نے اختیار نہیں کیا بلکہ اس کی طرف التفات و توجہ ہی نہیں کی ہے۔ اور اگر انصاف سے دیکھا جائے تو مسلمان ہر ایک معذور معلوم ہوتے ہیں۔ حضرت عثمان کے بارے میں خلاف کیا اور بعد ازاں تمام

صحابہ میں باہد کر خلاف ہو گیا۔ حقیقت یہ اختلاف ایک فتنہ تھا۔ جس میں خدا تعالیٰ نے بہت محنت کو مبتلا کیا تھا جس حالت میں کہ مسلمانوں کے دشمن با مال اور بڑی بڑی سلطنتیں مقہور ہو چکی تھیں مسلمان اپنے ممالک مقبوضہ یعنی بصرہ و کوفہ۔ شام و مصر وغیرہ میں بغرض حفظ و حرارت بھیل گئے تھے اور جو عرب کہ ان ممالک میں پھیلے ہوئے تھے۔ وہ اکثر جفا کا رتھے۔ نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت انہیں نصیب ہوئی تھی۔ اور نہ آنحضرتؐ کی سیرت و ادب نے انہیں آدمی بنایا تھا۔ نہ ان کا اخلاق اچھا کا اچھا پر سایہ پڑا تھا۔ کہ ان کے اخلاق پسندیدہ ہونے۔ اب تک ان میں ہی جاہلیت کی جفاکاری اور عصیت اور فحش و مبہات کی عادت باقی تھی۔ اور ایمان کی مکین جیسی ہونی چاہیے نہ تھی۔ اور جب مسلمانوں کو زور ہوا۔ اور دولت و سلطنت بڑھی۔ یہ لوگ (عرب) ان مہاجرین و انصار کی غلامی میں داخل ہوئے جو قریش و کنانہ۔ ثقیف و نہیل اور اہل حجاز و یثرب میں سب میں سے پہلے ایمان لائے اور محبت نبویؐ سے مشرف ہوئے تھے۔ انہیں سابقین اہل اسلام کی حکومت و مملکت ناگوار گذری۔ اور وہاں میں گھسنے لگے۔ اس لیے کہ وہ اپنے آپکو نسبتاً شریف سمجھتے اور اپنی کثرت پر نازاں تھے۔ اور جانتے تھے کہ ہماری خدمت نے فارس و روم سے ٹکری ہے۔ قبائل بکر بن وائل۔ عبد القیس بن ربیعہ۔ قبائل کنہہ اور بنی تمیم و قیس مضر و سب اسی خیال میں فوجیہ ہوئے تھے۔ اور قریش کے جاہ و جلال کو دیکھ کر چلتے اور ناکھول چڑھتے۔ اور انکی طاعت سے پہلو ہتی کرتے تھے۔ کبھی کہتے کہ ہم پر ظلم کیا جاتا ہے۔ ہمارے حقوق تلف ہوتے ہیں۔ کبھی کہتے کہ یہ لوگ (قریش) حکومت کے قابل نہیں۔ عدل انصاف نہیں کرتے۔ یہاں تک کہ نفعہ نفعہ یہ باتیں بڑھیں۔ اور شدہ شدہ مدینہ منورہ میں ایسی خبریں پہنچنے لگیں۔ اور فتنہ پردازوں نے انہیں بڑھایا۔ اور عثمان غنیؓ تک پہنچایا۔ آپ نے تحقیق حال کے لیے اطراف و جوانب میں صحابہ کو بھیجا کہ تحقیق حال کیسے۔ ابن عمرؓ محمد بن مسلمہؓ اسامہ بن زیدؓ وغیرہ مہار و بلاد اسلامی میں تشریف لے گئے۔ لیکن کہیں کوئی امر منکر نہ پایا۔ اور نہ عالمان قریش پر کوئی طعن طنز کا موقع دیکھا واپس آکر حقیقت حال بیان کر دی۔ لیکن فتنہ پرداز اپنی شرارتوں کو کب باز آنیوالے تھے۔ قریش کے حق میں اسی طرح طعن کرتے رہے۔ اور شامت و بد گوئی بڑھتی گئی۔ یہاں تک کہ وکید بن عقبہؓ پر جو کوفہ میں عامل تھے۔ شراب پیو کا الزام لگایا۔ اور ایک جماعت نے شہادت لدا کی۔ اور عثمان غنیؓ نے حد جاری کر کے انہیں معزول کر دیا۔ اس کے بعد اور ملکوں کو بھی لوگ آئے۔ گئے اور اپنے اپنے مملوکوں کی معزولی کی درخواست کی۔ اور عائشہؓ و علیؓ نہ تیر و طلحہ وغیرہ سے شکایتیں کیں۔ اور حضرت عثمانؓ نے ان شکایتوں پر بعض ماملوں کو معزول بھی کر دیا۔ مگر زبان طعن نہ بند ہوئی تھی نہ ہوئی۔ یہاں تک

سعیل بن عاص کو جو کوفہ کے عامل تھے۔ وفد کے طور پر پہنچا۔ اور جب وہ واپس گئے تو فیوں نے رستہ میں روکا۔ اور معزول کر کے واپس کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عثمان غنی اور ان صحابہ میں اختلاف ہو گیا جو مدینہ منورہ میں تھے۔ اور سب کا پنے لگے کہ عاملوں کو معزول کر دے اور تہنیکار کیا۔ اور کہا کہ جب تک ثبوت بتیں نہ ہو۔ میں کیونکہ معزول کروں۔ اس سے بعد آپچا اعمال و افعال کی گرفت بھی ہو گئی۔ آپ کے اجتہاد کو غلط ٹھہرایا گیا۔ حالانکہ لوگ خود بھی غلطی اجتہاد میں مبتلا تھے۔ اس کے بعد حضرت پسندارہ رفتہ بہ رازوں کی ایک جماعت مدینہ میں آئی۔ اور ظاہر کیا کہ ہم عثمان بنی سے انصاف طلب کرتے ہیں۔ حالانکہ انکا منشاء حضرت عثمان کو قتل کرنا تھا۔ لوگ زیادہ تر بے کوفہ و مصر کے تھے۔ چونکہ اختلاف رائے پہلے سے تھا۔ حضرت علی اور عائشہ صدیقہ علیہ السلام و زبیر وغیرہ بھی دعویٰ انصاف علی ہیں ان کے ساتھ ہو گئے۔ اور ارادہ کیا کہ میں طرح ہو سکے اس فتنہ کو فرو کریں۔ اور عثمان غنی نہ کہ اپنی رائے پہ آئیں۔ آخر کار ان کے کہنے سے عامل معزول کر دیا گیا۔ اور فتنہ جو مدینہ سے جلد بے یکن تھوڑی مسافت طے کر کے بعد واپس آئے۔ خدا اور ایک جعلی خط بنایا۔ اور دعویٰ کیا کہ یہ خط ہم نے عثمان غنی کے قاصد کے ہاتھ سے چھینا ہے جو عامل مصر کے لیے لکھا تھا۔ اور خط میں لکھا ہوا ہے کہ اس جماعت کو قتل کر دو حضرت عثمان نے قسم کھائی کہ میں نے یہ خط نہیں لکھا ہے۔ باغیوں نے کہا۔ اچھا مروان کو ہمارے حالہ کر دینے کے لیے وہ ایک کا تب ہے۔ مروان کو دریافت کیا تو اس نے اپنی برت پر قسم کھائی کہ حضرت عثمان نے فرمایا کہ بے اس سے زیادہ آؤ لیا ہو سکتا ہے کہ مروان نے یہ سرکھالی بنوئی کہ جب اس طرح کامیابی نہ ہوئی۔ تو علی الاعلان ان کے گھر کا محاصرہ کر لیا۔ اور موقع پا کر اندر گھس گئے۔ اور حضرت عثمان نے کو قتل کر ڈالا۔ غرض کہ اس طرح فتنہ و فساد کا دروازہ کھل گیا۔ انصاف کیا جائے تو کچھ بھی واقع ہوا۔ اس میں صحابہ و عثمان غنی نہ سب کے سب معذور تھے۔ ہر شخص دینی ہتھام کرتا تھا۔ اور جزئیات دین کے بگاڑ کو بھی پسند نہ کرتا تھا۔ اس واقعہ کے بعد ہر شخص نے اپنی اپنی ذمہ داریاں اچھا سے کام لیا۔ یوں تو دونوں کا حال خدا ہی جانتا ہے۔ لیکن ہم کسی طرح ان پر مہمائی نہیں کر سکتے اس لیے کہ ان کے احوال و اقوال انکی حق پسندی پر دلالت کرتے ہیں۔ رہا واقعہ امام حسین کا اسکی حقیقت یہ ہے کہ جب مہرور کے نزدیک تیرید کا فسق و فجور ظاہر ہو گیا۔ طرفداران اہلبیت نے کوفہ سے امام حسینؑ کو بلوایا۔ کہ آپ تشریف لائیں ہم آپ کی مدد کریں گے حضرت امام حسینؑ کی بھی یہی رائے ہوئی کہ فسق و فجور کی وجہ سے تیرید پر مجبور کرنا واجب ہو گیا ہے۔ اور خود خدا اس شخص کو جو خیر کرنے کی قوت رکھتا ہو۔ اور بخیر حال خود سمجھا ہو کہ مجھ میں اسلی اہلبیت و شوکت ہر اہلبیت و شوکت

وہی ہی تھی۔ جیسی کہ اپنے خیال فرمائی۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ لیکن شوکت و حمایت کو لہذا نہ کرنے میں آپ غلطی ہوئی۔ اس لیے کہ منہ کی عصبت قریش کے تابع تھی۔ اور قریش کی عصبت عجم مناف میں اور عجم مناف کی عصبت بالکل بنی امیہ کو حاصل تھی۔ قریش اور تمام مسلمان اس بات کو نہ سمجھتے تھے۔ اور کسی کو محل الحارہ نہ تھا۔ ابتداءً اسلام میں تو یہ عصبت و شوکت اس لیے بھول بسر گئی تھی کہ عرب پر خوار و فرول دجی اور نصرت اسلام کے لیے ملائک کی آمد و رفت برابر جاری تھی۔ اور عرب اس حالت کو دیکھ کر ہکا بکا رہ گئے تھے۔ عرب کے تمام سابقہ اخلاق و عادات اور جاہلیت کی عصبت میں نمایاں فرق آ گیا تھا۔ اور بجائے قومی عصبت کے دینی عصبت قائم ہو گئی تھی۔ جس سے دین کی حمایت و مدافعت ہوتی رہی۔ مگر کین سو جہاد کیے گئے دین کو اٹھکام ہوا۔ یہاں تک کہ جب نبوت و خوار عجیبہ کا زنا ختم ہوا۔ تو پھر فوجی عادت و طبعیت کی حکومت قائم ہونے لگی۔ اور عصبت کماکان عود کر آئی۔ اور قبائل مضر بہ نسبت ادویں کے بنی ازیہ کے زیادہ مطیع و فرمانبردار ہو گئے۔ اس لیے کہ پہلے بھی یہ قبائل بنی امیہ کے طرفدار تھے۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ جناب امام حسینؑ نے خروج کرنے میں غلطی کی۔ لیکن یہ غلطی تھی دنیاوی جس سے آپ کی شان کی کسی طرح منقصہ نہیں ہو سکتی۔ ہاں حکم شرعی۔ اُس میں آپ جواب پر تھے۔ اس لیے کہ اُس کا تعلق تھا آپ کے ظہر کے ساتھ۔ اور آپ کا ظن یہی تھا کہ تیرے سے خروج ذرا کر عیدہ دہرا ہو سکیں گے۔

جس وقت آپ مدینہ منورہ سے کوفہ کو روانہ ہوئے۔ لکھ۔ ابن عباس۔ ابن الزبیر۔ ابن عمر۔ ابن الحنفیہ وغیرہ نے منع فرمایا۔ اور بچھا یا لکھ آپ کو قہ جٹ میں غلطی اڑنے ہیں۔ لیکن چونکہ مقدمہ راہی کچھ تھا۔ اپنے کسی کا کہنا نہ مانا۔ اور سفر کے ارادہ سے باز نہ آئے۔ اور حضرت امام نے سوا جو صحابہ حجاز میں یا تیریہ کے پاس شام اور عراق میں تھے۔ اور جو لوگ ان صحابہ کی رائے کے پابند تھے انہوں نے بلائے خود تیرہ ہزار اگرچہ وہ فاسق تھے۔ خروج واجب نہ سمجھا۔ اس لیے کہ خروج کرنے میں صریح فتنہ و خونریزی کا یقین تھا۔ اس لیے وہ لوگ اپنی اپنی جگہ خاموش بیٹھے۔ نہ حضرت امام کی پیروی کی اور نہ انکی رائے سے مخالفت کی۔ اور نہ آپ کو مذہب و نبوت لکھا گیا۔ اس لیے کہ سب جانتے تھے کہ آنجناب سب سے زیادہ اجتہاد کی قابلیت رکھتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ان صحابہ کو بھی اس سے منسوب نہیں کر سکتے جو احتیاطاً حضرت امام کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ اور آپ کی نصرت کر لینے آپ کے ساتھ نہ ہو سکتے۔ یہ لوگ اکثر اکابر صحابہ تھے جو تیریہ کے پاس بیٹھے تھے۔ لیکن اُس پر خروج کرنے کو اقتضائے وقت و راستہ نہ جانتے تھے۔ یہ صحابہ ایسے مرتبہ کے تھے کہ میدان کربلا میں خود حضرت امام اپنی فضیلت مستحق

پر انہیں لوگوں کو گواہ بناتے اور فرماتے تھے کہ میری فضیلت و حقوق کا حال جابر بن عبد اللہ
ابو سعید خدری۔ انس بن مالک۔ سہل بن سعد۔ زید بن ارقم سے دریافت کرو۔ آپسے ہرگز ان
لوگوں کو ترک نصرت پر مجبور نہ کیا۔ اس لیے کہ آپ جلالتہ تھے کہ جس طرح میری رائے غرض کے وجوب پر
تھی وہ لوگ اپنے اجتہاد میں اس کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ انہیں کیونکر ترک کیا جا
سکتا یا وجودیکہ حضرت امام سے فریض کرنے میں غلطی ہوئی۔ یہ ہرگز ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ آپ کا
قتل کیا جانا قرین صواب تھا اس دلیل سے کہ آپ کا قتل ہی اجتہاد رائے سے ہوا اگرچہ خود اجتہاد نے
برہن رائے اجتہاد غرض کیا تھا۔ اور آپ کے قتل کی مثال ایسی ہو گئی ہے جیسے کہ شافعی و مالکی المذہب قاضی
کسی حنفی کو اس لیے سزا دے۔ کانس نے بنیہ پی۔ جو اس کے مذہب میں حلال تھی حضرت امام کے قتل
کی بابت یہ خیال کرنا کہ آپ جاننا اجتہادی حکم سے قتل و شہید ہوئے سخت غلطی ہے کیونکہ جناب کا قتل ہرگز
ان صحابہ کے اجتہاد سے نہیں ہو سکتا جو آپ کے اجتہاد کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ آپ کو بلا اجتہاد مجتہد سے زید
ورائے کے ساتھیوں نے قتل کیا۔ اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اگرچہ زید فاسق تھا۔ لیکن صحابہ نے
اس پر غرض کرنا واجب نہیں تھا۔ اور اسے قتل کیا۔ اور اسے قتل کیا۔ اور اسے قتل کیا۔ اور اسے قتل کیا۔
صحابہ تو اسے فاسق اور مرتکب کہا کرتے سمجھتے تھے۔ اور غرض نہ کرنا۔ وہ اس بنا پر تھا کہ فتنہ بپا
ہوگا۔ اور مسلمان اسے جہنم سے بھیج دیں گے۔ اور بھیج دیں گے۔ اور بھیج دیں گے۔ اور بھیج دیں گے۔
نزدیک بلا شبہ سخت تر اعمال فاسقہ میں شامل تھے۔ نہ کہ مشرک و باغیوں کے ساتھ لڑنے
کی شہ طاصبا کے نزدیک یہ ہے کہ مسلمان امام عادل کے ساتھ ہو کر لڑیں۔ اور یہاں پر امام عادل
مختلف تھا۔ وہ زید کو ہرگز عادل نہ سمجھتے تھے۔ اس قتال کو جہاد کہتے ہیں ان کے نزدیک تو نہ
حضرت امام کو زید سے اپنا چاہیے تھا۔ اور نہ زید کو آپ پر فوج کشی کا موقع حاصل تھا۔ بلکہ زید نے
جو کچھ کیا۔ ان کے نزدیک زید کا سخت ترین فسق تھا۔ اور حضرت امام حق و اجتہاد پر تھے۔ اور
وہ شاب قتل ہوئے۔ اور جو صحابہ کہ زید کے پاس تھے وہ بھی حق و اجتہاد پر تھے۔ قاضی ابوبکر
بن العربی المالکی نے اس مسئلہ میں کثرت غلطی کی ہے کہ اپنی کتاب لب لباب میں القوہم میں لکھ گیا کہ
حضرت امام اپنے داوا کی شریعت پر قتل کیے گئے۔ قاضی نے اس لیے غلطی کی کہ اسے معلوم نہ تھا کہ
باغیوں سے لڑنے کے لیے امام عادل کا ہونا شرط ہے۔ اور حضرت امام حسین سے زیادہ آپ کے
زمانہ میں اہل الزلم سے لڑنے کے لیے امام عادل کا ہونا شرط ہے۔ اور حضرت امام حسین سے زیادہ آپ کے
ہو سکتا ہے۔ پھر محض ایک فاسق و ناجبر کی رائے سے آپ کے قتل جہاد کو ترک کیا جاسکتا ہے کہ

شریعت محمدی پر اُپنل کیے گئے۔

ابن الزبیر نے بھی خروج کرنے میں وہی غلطی کی جو حضرت امام سے پہلے ہو چکی تھی۔ اور اپنی
عصبیت و شوکت کو اندازہ میں سخت دھوکہ کھایا۔ اس لیے کہ بنی اسد جاہلیت و اسلام میں کسی
دن بھی اپنی اُھمید کی متاومت کی تاب نہ لاسکے تھے۔ ابن الزبیر کے معاملہ میں عبد الملک کو
خطا کار بھی نہیں کہا جاسکتا۔ جیسا کہ حضرت علیؓ کے واقعات میں ہم ابھی دیکھ چکے ہیں کہ
امیر معاویہ سے اجتہاد میں خطا ہوئی۔ کیونکہ عبد الملک کی خلافت پر تو اجماع ہو چکا تھا۔ پھر
ابن الزبیر اور معاویہ کے خروج کو کیا نسبت رہی۔ تیزید کی خطا کو اس کے فریق و فوجوں نے خود
صابت کر دیا۔ لیکن ابن الزبیر کا معاملہ عبد الملک کے ساتھ بڑا جو خود بہت بڑا عادل تھا۔ اپنی
عدالت کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ نے اُس کے فعل کو حجت گردا
ہے۔ اور اس سے یہ طرہ کر یہ کہ ابن عباسؓ و ابن عمرؓ ابن الزبیر کی بیعت کو چھوڑ کر عبد الملک
کی بیعت کی۔ حالانکہ یہ دونوں بزرگ ابن الزبیر کی بیعت کو وقت محاذ ہی میں موجود تھے۔ اس کے
علاوہ اکثر صحابہؓ کی بڑی یہ سچ کہ ابن الزبیر کی بیعت ہی پوری نہیں ہوئی۔ اس لیے ابن بیعت میں
اہل حل و عقد بھی موجود نہ تھے۔ جیسے مروان کی بیعت میں یہ لوگ حاضر تھے۔ لیکن ابن الزبیر کی
لئے اس کے خلاف تھی۔ دونوں فریق بظاہر اپنے اپنے اجتہاد اور حق پر تھے۔ اگرچہ تعین حق و دونوں
طرفوں میں تو کسی ایک طرف نہیں کہا جاسکتا۔ اور جو کچھ قتل و ہلاک ہوا۔ وہ قواعد فقہ و مطابق
ہوا لیکن پھر بھی ابن الزبیر قصد خیر و توحی حق کی وجہ سے شہید و شاب ہی قتل ہوئے۔ یہیں
وہ تاویلات اور محال خیر جن پر صحابہؓ و تابعین کے افعال کو محمول و قیاس کرنا چاہیے کیونکہ یہی
لوگ خیانت میں جب ہم انہیں کو بڑا کہنے لگیں تو پھر اُرد کون ہے جسکو عدالت و خیر بند وہی
سے مخصوص کیا جائے۔ رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے کہ خیر الناس قرنی ثَم الذین یلوئون ثم
الذین یلوئون۔ ثم یفشو الکذاب (میرے زمانہ کے لوگ بہترین مردم ہیں اور ان کے بعد وہ لوگ
ہونگے جو ان کے بعد آئیں گے (تابعین) اور پھر وہ جو ان کے بعد ہونگے (تابعین) ازاں بعد
جھوٹ پھیل جائیگا، اذیکہ لوگ ان حضرت نے پہلے اور دوسرے قرون کے لوگوں کی تعریف کی ہے۔ اس لیے
اگر کسی صحابی یا تابعی کے حق میں بدگمانی و بدزبانی نہ کرنا چاہیے۔ اور جو کچھ ان سے وقتاً فوقتاً
ہوا اس میں کسی طرح کا شک کرنا واجب نہیں۔ جہاں تک ہو سکے ان کے لیے حق و صدا کے پہلو نکالنے
چاہئیں۔ اس لیے کہ خیر و صواب کے وہی زیادہ اہل تھے۔ انہوں نے اگر کسی شہادت میں کئے بغیر

باہم اختلاف نہیں کیا۔ اور سوا چہ ماد اور اظہار حق کے ان کے باہمی جدال و قتال کی کوئی غرض نہ تھی۔ اور ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ انکا اختلاف بعد میں آنے والی امت کو ایسے رحمت پر تاکہ جو ہمیں کی چاہے۔ پیروی کرے۔ اور ہمیں چاہے اپنا امام و لہودی بنائے۔ واللہ اعلم و هو علی کل ذیہ قدیر و الید الملیحہ و المصیرہ۔

فصل دسویں (۳۲)

خلافت دینیہ کے اعمال و اشغال

چونکہ صاحب الشریعت کی دینی و دنیوی نیابت کو خلافت کہتے ہیں۔ اس لیے جیسے صاحب الشریعت اُن تکالیف شریعہ پر عوام الناس کو آمادہ اور غل کرنے کی ہدایت کرتا ہے جن کی تبلیغ کے لیے وہ مبعوث ہوا۔ اور دنیاوی سیاست بھی عمران بشری کے قصدا کے موافق عمل میں لاتا ہے۔ ایسی ہی اُس کے خلیفہ کو بھی دینی و دنیاوی امور کا انتظام کرنا پڑتا ہے۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں عمران بشری یا تمدن نوع انسان کو لیے ضروری ہے۔ اور اس کے مصلح و معضیات کی رعایت بھی ایسی ہی لازم ہے۔ کیونکہ اگر حال و احوالات کی رعایت نہ کی جائے۔ تو تمدن میں فساد و خرابی پیدا ہو جائیگی۔ اور ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ سلطان یا دوسری سطوت سے مصلح تمدن و امور دنیا کا کافی انتظام ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر مصلح تمدن کا انتظام بھی احکام شریعت کو موافق ہو۔ تو وہ کامل تر ہوگا۔ اس لیے صاحب الشریعت مصلح تمدن سے زیادہ باخبر و آگاہ ہوتا ہے۔ اس لیے جب حکومت اسلامی ہوگی۔ تو ملک خلافت کو تخت میں آجائے گی اور اُس کے توابع میں شمار ہوں گی۔ اور جب سلطنت کو مذہب سے علاقہ نہیں ہوتا تو وہ محض سلطنت ہی رہتی ہے۔ اور کچھ بھی سلطنت کو فرائض ضروریہ ہوتے ہیں۔ ایک ایک کر کے رجال دولت میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ اور جو کام بادشاہ کسی کو سپرد کرتا ہے۔ وہ اس کو انجام دیتا ہے۔ اور اسی طرح سے فرائض ادا ہوتے ہیں۔ اور ملک کا نظم و نسق باحسن و بوجہ ہوتا رہتا ہے۔ رہا منصب خلافت اگر سلطنت بھی اُس کے تحت ہے۔ جیسے کہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو دینی اعمال و اشغال تمام اہل خلع اسلام کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ اب پہلو ہم دینی خلافت کو فرائض و اعمال گنواتے ہیں اور اس کو بعد سلطنت کو اعمال و مناصب مفصل بیان کریں گے۔

تجارت چاہیے کہ تمام اعمال دینیہ یعنی نماز و قنوی و قضا و جہاد و حساب و سبب کے سبب لامتناہی

یعنی خلافت میں داخل ہیں۔ گو یا خلافت نبوی ہی اصل جامع ہے۔ اور یہ تمام مشاغل و اعمال اس کی شاخیں ہیں۔ اور خلیفہ ہی دنیوی امور میں تصرف اور حکام شرعیہ علی العموم جاری کرتا ہے۔ مذکورہ بالا تمام مناصب و منیہ میں امامت نماز اعلیٰ مرتبہ کا منصب ہے۔ اور مملکت و سلطنت کی بھی بالآخر یہی ہے۔ لیکن کہ مملکت خود خلافت کو ماتحت ہوتی ہے۔ اور ہر امامت نماز خلافت کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔ اور چونکہ اسی امامت نماز کی تعیین جو صحابہ نے حضرت ابو بکرؓ پر یہ خلافت دنیاوی اور سیاست تمدن کا حق ٹھہرایا تھا۔ اور کہا تھا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو ہماری نماز کے لیے امام یا پند کیا۔ تو پھر ہم دنیاوی امور کے لیے کہو کہ نہیں۔ باب اولیٰ رسول اللہ کا خلیفہ بنائیں۔ امامت نماز کا مرتبہ سیاست دنیوی سے بالاتر ہے۔ تو صاحبان اس پر بھیجیے۔ بہت سخت یہ ثابت ہو گیا کہ امامت سب سے اعلیٰ منصب ہے۔ جو نور اللہ کی پہچان لینا چاہیے کہ مدینہ منورہ میں دو قسم کی مسجدیں تھیں۔ ایک بڑی بڑی وسیع مسجدیں جو صلوٰۃ شہرہ ہوتی تھیں۔ دوسری وہ چھوٹی مسجدیں۔ جن کا تعلق قوم یا محلہ سے ہو اور ان میں نماز عام نہیں ہوتی۔ جو مسجدیں بڑی تھیں۔ ان کا انبیاء خلیفہ کو ہونا ہے یا خلیفہ کسی بادشاہ یا وزیر یا رئیس کی سپرد کرتا ہے۔ بہر صورت ان کو بیکار نہ رہے۔ جو بعدین و سوف کسوف و نماز تہتقا رکھتے ہیں۔ ان سے مامور ہوتے ہیں۔ اور یہ تعین تحسن ہے۔ تاکہ رعایا کی کوئی عام مصلحت فوت نہ ہو۔ بلکہ بات بات کا ان سے رہبر وقت خیمہ میں امام جو رہے۔ اور ان تمام کے نزدیک تو تقریر امام واجب ہو جو مامور ہے۔ جو نور اللہ کی پہچان لینا چاہیے۔

اور جو مسجدیں چھوٹی چھوٹی ہیں۔ ان کا تعلق ان کے رہبر کے ہتھ والوں کے متعلق ہوتا ہے۔ اور جو سلطان کو ان کے کچھ سرکار نہیں ہوتا۔ امامت سے نکال دیا۔ اور سنی ستر طیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اور کتب احکام سلطانیہ میں تفصیل مذکور ہے۔ امامت میں یا ان کے کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ خلفائو سابقین منصب امامت کسی غیر کو نہیں دیتے تھے۔ دیکھ لو کہ کئی خلیفہ اذان کو وقت مسجدوں میں اسی کیونہی جوئے کہ دشمن جانتے تھے کہ جو مسجد میں ان کی یہ نام کرتے ہیں اور اس وقت ان کے پاس کوئی نہیں ہوتا۔ اسی موقع کی جستجو ہے۔ اور جو مسجدیں یا کتب خانہ تھیں۔ ضرب ہو کر اور باوجودیکہ اس وقت پیش آچکے تھے۔ مگر پھر بھی خلفائے اخیر جانتے کسی کو امامت نہ دیا۔ جو حق اس خدمت کو چار کرتے تھے۔ نئی امیہ میں بھی ایک امامت نماز کا یہی دستور رہا۔ اور وہ اس کو ایک مرتبہ عظیم سمجھتے رہے۔

کہتے ہیں کہ جبکہ المملک غلطے جانب کو حکم نہ دیا تھا۔ کہ دیکھو میں نہیں حکم دیتا ہوں کہ بسے جاؤ۔ روکو۔ لیکن خیر احمد سلطام اور زون اور صاحب برید کو نہ روکنا کیونکہ کھانا دیر ہو جانے سے بڑھتا

[illegible]

تیسرے منصب قضاہ کی حقیقت میں داخل نہ ہوتے تھے۔ اس لیے کہ یہ منصب فصل ہے جب لوگوں میں
خصومت و نزاع واقع ہو علیحدہ اس طرح سے ان کا فیصلہ کیا کہ یہ خصوصیت و نزاع کی جرأت جائے۔ لیکن یہ بھی
ضرور ہے کہ یہ مقدمات کا فیصلہ نہ ہونے سے نہ ہو سکتا ہے۔ اسی سے منصب قضاہ و عمومیت خلافت
کی وجہ سے وہ خلاف خلافت یہ شامل نہ ہوا ہے۔ تاہم سلام میں خلافت منصب قضاہ کا کام خود انجام دیتے تھے
اور اپنے سوا کسی کو اس امر خطیر کا ذمہ نہیں دیتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے یہ منصب صحابہ
کرام کو دیا۔ ابودرداء مدنیہ میں آپ سے کہہ کر کہ قضاہ کا کام انجام دیتے تھے۔ اور شرح کو بصرہ میں ابو
ابو موسیٰ کو اپنے کو قضاہ کا فاضل مقرر کیا تھا۔ وہ ان کو قضاہ کے متعلق ایک شیعہ ابیان خط لکھا تھا کہ
فصل مقدمات میں فاضل کو کیا کرنا چاہیے۔ چونکہ یہ خط قضاہ کا ایک جامع دستور العمل تھا۔ اس لیے ہم سمجھ

کے قتل کرتے ہیں۔

۱۔ اہل بدعت سمجھ رکھو کہ حضار محکم ترین فریضہ اور تقابل اتباع سنت ہو جبکہ قضا تمہارے سپرد ہوا تھا مان کر دو اور پھر اس کا اجراء و نفاذ اپنی مجلس عدالت میں سب کو برابر رکھو تاکہ زبردستوں کو یا مدینہ نہ ہو کہ تم انکی طرف ذاری کرو گے۔ اور زیر دست تمہارے عدل سے مایوس نہ ہو جائیں۔ مدعی کو گواہ مانلو۔ اور انکار کرے تو اس سے حلف لو۔ اور مسلمانوں میں باہمی صلح کو جائز سمجھو۔ مگر وہ حرام کو حلال یا حلال کو حرام نہ لیں۔ اور پھر باہم صلح کر لیں۔ تو ایسی صلح کو تسلیم نہ کرو۔ اگر کوئی مقدمہ ایک دن میں سمجھ میں نہ آئے۔ دوسری دن پر اوٹھا رکھو۔ اور اس میں دن بھر غور و فکر کرو غفل کو اپنا رہنما بناؤ۔ تاکہ وہ تمہیں امر حق تک پہنچائے۔ اس لیے کہ حق قدیم ہے۔ اور غلطی کے بعد حق کی طرف رجوع کرنا۔ اس سے کہیں بہتر ہے کہ آدمی باطل پرست بنا ہے جو بات تمہیں کتاب و سنت میں نہ ملے اور فصل قضایا کے وقت پیش آجائے۔ اس کا بہت سوچ سمجھ کر فیصلہ کرو۔ اشتباہ و نظائر کو پیش نظر رکھو۔ اور مقدمات کے فصل میں ان سے مدد لو۔ اگر مدعی کسی حق غالب کا دعویٰ کرے یا اپنی شہادت کو غالب بتائی۔ اسے شہادت کہیے اسے مہلت دو۔ پھر اگر وہ اپنے گواہ پیش کرے تو اس کی حق دلو۔ اور اگر شہادت نہ پیش کر سکے تو اس دعویٰ کے متعلق باز پرس کرو۔ تاکہ حقیقت حال بالکل معلوم ہو جائے۔ مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے حق میں عادل و حکم ہو سکتے ہیں۔ لیکن جو منہ لائے۔ تاویہ یا چکا ہے۔ یا نسب و لاکے بارہ میں کسی کوئی شہادت اس کے خلاف ادا ہو چکی ہے۔ اس پر کہ اللہ تعالیٰ نے عاف سے صاف رکھا ہے اور محض شہادت کی تکلیف دی ہے۔ خوار و مضامین کو پورا جہلانہ کہنا اور نہ جبر و توبیخ ان پر روار کھنا۔ اور انکی باتوں سے دل میں نہ کڑھنا اس لیے کہ قہر کو حق کا پورا پورا خدشہ لائے کے نزدیک بڑا اجر رکھتا ہے۔ اور دنیا میں نیکی سے نام لیا جاتا ہے۔ کو حاکم خلفائے سابقین نے گو منصب قضا و غیر لوگوں کے ہاتھ میں دیدیا تھا۔ لیکن جو باتیں کہ سیاست عامہ سے تعلق رکھتی تھیں۔ اور نکال پورا کرنا خلفائے ہی کا فرض تھا۔ مثلاً احکام جہاد و نظام ممالک اور انکی سرحد و ملکی حفاظت و حرارت۔ یہ سب بند و بست انہیں کی ملے و روین احمد نکام سے ہوتا تھا۔ کیونکہ یہ موسیٰ ایسے تھے کہ غیر لوگ کامل توجہ نہ ہونے کی وجہ سے انہیں پورا نہیں کر سکتے تھے۔ اس لیے غیروں کو فقط لوگوں کے مقدمات فیصلہ کرنا ہی اختیار دیا گیا اور وہ بھی ایسے لوگوں کو کہ اس قدر دل کا کام کریں کہ خلفائے وقت کو دوبارہ مقدمات کی بھال کی زحمت نہ ہو۔ اور منصب قضا کے عطا کرنے میں ہمیشہ یہ خیال رکھا گیا کہ جب منصب دیا گیا

انہیں کو دیا گیا۔ جو یہ نسب یا بولا خلفاء کی عصیت میں داخل و شامل تھے۔ نہ ان لوگوں کو جو ایک قوی تعلقات خلفاء سے نہیں رکھتے تھے۔ یہ ہے اس منصب کو احکام اور اسکی شرطیں۔ ان سے فقہاء کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اور خصوصاً کتاب حکام و سلطانہ۔ ہاں۔ قاضی خلفاء کے زمانہ میں محض تختہ صلیب کے مقدمات کا فیصلہ کیا کرتے تھے۔ لیکن بعد ازاں جوں جوں خلفاء و ملوک سستی کبریٰ میں زیادہ نہ ہک و مشغول ہوتے گئے۔ قاضیوں کو بھی تدریج اختیارات زیادہ ملتے گئے اور آخر کار منصب قضا کے اختیارات یہاں تک پہنچے۔ کہ فصل مقدمات مدعی کے علاوہ مال لاوار کا مصرف اور دیوانوں عتیوں اور مسرفوں کے مال کی نگہداشت بھی ان کے ذمہ ہو گئی و صلیب کا پورا کرنا مال وقف کا بجائے خود صرف کرنا۔ اولیاء کی عدم موجودگی میں بیوانوں کا نکاح کرنا ان کے فرض منصبی میں داخل ہو گیا۔ مکان اور رتھوں کی دیکھ بھال کہ مصالحت عامہ کے خلاف نہیں ہیں۔ دستاویزوں کی جانچ پڑتال۔ امینوں اور نائبوں کے حالات کی کامل خبر گیری۔ اور ان کے حالات جرح و تعدیل سے معلوم کرنا۔ تاکہ وہ ثقہ شمار ہو سکیں۔ یہ تمام مشاغل و رسی ہی اذیت و سختی و اختیارات و افضل قضا میں برہمہ گئے جن کا تعلق زیادہ تر مصلح عوام (میونسپلٹی) اور بہت کچھ دیوانی کے اختیارات کو تھکا رہا ہے اس لئے نہ سے پہلے خلفائے مظالم مقدمات فوجہاری کے بھی اکثر اختیارات قاضیوں کو دیئے۔ یہ اکثر ایسے مقدمات ہیں جن کو قضا اور مصلحت دونوں سے تعلق ہوتا تھا۔ اور جس حالت میں کہ مقدمات ایسے عظیم الشان ہوتے تھے۔ کہ نے انجملہ حکمہ قضا ان کے فصل و نفاذ حکم سے عاجز ہوتا۔ اور ضرورت ہوتی کہ ایسی شوکت و ہیبت سے کام لیا جائے کہ ظالم کو قرا و اقمی نہ لے۔ اور اس کا ہتھیال کیا جائے اور ظالم کے ساتھ تشدد کرنا قریب مصلحت ہو تو اس کا فیصلہ سطوت و سلطانی کے پر زور ہاتھوں میں ہوتا تھا قاضی ہی گواہی سناتا اور فیصلہ کے اظہار لیتا۔ اور بقرائن دعاوی و دستاویزوں کو مستبر و ما مستبر قرار دیتا تھا۔ قاضی کو اختیار تھا کہ امر حق تحقیق ہونے تک مقدمہ کا فیصلہ نہ کرے اور بیجا و بڑھاتا ہے۔ اور مدعی و مدعا علیہ کو صلح پر آمادہ کرے۔ اور گواہوں سے حلف اٹھوئے۔ یہ تھے قاضی کے بڑے بڑے اختیارات اور خبریات ان کے علاوہ جن کا حصر مشکل ہے۔

خلفائے اولین زمانہ مہدی عباسی تا اب بنی نفیس قضا کا کام انجام دیتے تھے۔ اور کبھی بعض بعض خلفائے اپنی طرف سے قاضی بھی مقرر کیے جیسے عمر بن نے ابوالحسن خوالق کو اپنی طرف سے قاضی مقرر کر کے اختیارات قضا انکی سپرد کر دیئے تھے۔ اور ناموں نے قاضی نجفی ابن اٹم کو اور

مقتضیٰ باللہ نے ابوداؤد کو قاضی مقرر کیا تھا۔ اور اکثر اوقات ایسا بھی ہوا ہے۔ کہ قاضی عمید طوائف کے سر لشکر ہو کر جہاد کے لیے نکلے۔ چنانچہ قاضی یحییٰ ابن اکثم نے مامون کے عہد خلافت میں کئی مرتبہ مجاہدین اسلام کو ساتھ لیکر ارض روم پر جہاد کیا۔ اور منذر بن سعید بھی عبدالرحمن الناصر اموی اندلس کے قاضی کئی دفعہ مجاہدین کا میر مقرر ہوئے۔ مگر ایسی مہتم بالشان جہاد پر قاضی خلفاء یا فوراً و سلاطین کی طرف سے مامور ہوتے تھے۔

تحقیق جرائم و منکرات شریعت اور امانت کی خدمت عباسیہ امویہ اندلس و عبیدیہ کے عہد خلافت میں صاحب الشرط (پولیس انفر کے سپرد تھی۔ مذکورہ بالا خاندانوں کے زمانہ سلطنت میں شرط و طائف شرعیہ میں سے دوسرا وظیفہ تھا۔ جس کے اختیارات اپنی حیثیت میں قاضی کے اختیارات کے الجملہ زیادہ ہوتے تھے۔ ہمت کے دعویٰ اسی محکمہ میں پیش ہوتے تھے۔ اور صاحب منصب جرائم سے پہلو بھی زجر و تہدید کے طور پر نئے جسمانی دینے کا مجاز ہوتا تھا۔ اجرائی حد و شرعیہ بھی ہی کرتا تھا۔ قصاص خون کے مقدمات کا انحصار بھی اسی کے ہاتھ میں ہوتا تھا۔ اور جو لوگ جرائم و ارتکاب نہایت سوزناکھنے والے تھے انکی تعزیر و تادیب کا اختیار بھی صاحب الشرط ہی کو حاصل تھا۔ لیکن جب خلافت کمزور ہوئی اور نام ہی نام رہ گیا۔ قضا و شرط دونوں محکمہ بھی نسباً منسباً ہو گئے۔ اور تمام نو جداری کے مقدمات اور دیگر مظالم کا جوع سلاطین کی طرف ہوا۔ عام اس سے کہ اختیارات خفیفہ کی طرف گرائیں۔ ہوں یا نہ ہوں اور محکمہ شرط کے اختیارات و فرائض دو منصبوں میں تقسیم ہو گئے۔ ایک کو اتھام جرائم کی تحقیق اور نفاذ کی تجویز اور قطع و قصاص کا اختیار دیا گیا۔ اور سلطنت میں ان کاموں کے پورا کرنے کے لیے ایک مستقل علیحدہ حاکم مقرر ہوا۔ جو بقتضائی سیاست کام کرنے لگا۔ نہ کہ احکام شرعیہ کے موافق۔ اس منصب والے کو کبھی والی کہتے تھے۔ اور کبھی شرط۔ باقی رہی تعزیر اور حد و شرعیہ کا اجراء۔ وہ قاضی کے ان اختیارات میں اور بڑھا دیا گیا۔ جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ہمارے اس زمانہ میں بھی قاضی کے ایسے ہی اختیارات ہیں۔ اور اب عصبيت سلطنت سے قضا کا تعلق نہیں رہا ہے۔ ہاں جب تک خلافت باقی رہی قضا بھی مراسم دینی میں شمار ہوتی رہی اور خلفائے سوار ان لوگوں کے اور کسی کو قاضی نہ بنایا۔ جو سلطنت سے عصبيت کا تعلق رکھتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور نہ تھا کہ عصبيت نسبی ہی ہو جو لوگ کہ خلفاء سے لہو و حلف عصبيت رکھتے تھے۔ اور ملوک و پروردہ ہونے کی وجہ سے معتد ہو سکتے تھے۔ ان کو بھی قضات بلجاتی تھی۔ لیکن جب شان خلافت اور اس کے طور و طریق بدلے۔ اور بالکلیہ محکمات و سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ مناصب شرعیہ بھی خاندان سلطنت سے الجملہ تبعید تعلق ہو گئے۔ اس لیے کہ شرط و قضا زمانہ

سلطنت میں فخریہ القاب نہیں سمجھو گئے۔ اور جب مملکت و سلطنت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور ترک و بربر و سریرائے سلطنت ہوئے تو یہ مناصب خلافت (قضا و شرط) ان سے اور انکی عصبت سے بالکل الگ ہو گئے۔ اس لیے کہ عرب تو شریعت کو اپنا دین سمجھتے تھے۔ اور جانتے تھے کہ پیغمبر صلعم خود نہیں میں پیدا ہوئے۔ اس لیے جو کچھ شریعت کے احکام ہیں وہ گویا خود ان کے ہی اصول و قوانین ہیں جو مختلف قوموں میں جاری و ساری ہیں لیکن عجم کو یہ خیال کب ہونے لگا تھا۔ چونکہ مسلمان ہو چکے تھے۔ فی الجملہ شریعت کی تعظیم کرتے تھے۔ اور جس کسی کو قضا و غیرہ کا اہل پاتے اور دیکھتے۔ کہ خلفاء کے زمانہ میں اس خاندان کے لوگ قضا پر مامور ہوتے رہتے ہیں۔ اپنی عصبت کو خیال کے بغیر کسی کو منصب قضا دیدیتے تھے۔ اور چونکہ جو لوگ اس وقت سلاطین عجم کی طرف سے قاضی مقرر ہوتے تھے۔ مدتوں سنا و نعمت میں بڑھ چکے تھے۔ اور بدویت اور اعلیٰ سادگی کو بھول کر حضرت کی زینت زینت کے خوگر ہو گئے تھے۔ اور حمایت و مدافعت کا حوصلہ ان سے جاتا رہا۔ ناچار سلاطین عجم کے زمانہ میں یہ مناصب شریفیہ بھی ضعیف الحال شہریوں کے لیے مخصوص ہو گئے۔ اور قضا و شرط دونوں منصب نبی الہیت کے نہ ہونے اور حضرت میں انہماک کی وجہ سے قدیم عزت و جلال کے مرتبہ سے بائیں ترمزات پر آ گئے۔ اور قاضی و علمائے الشریعت بھی عام ان شہریوں کی طرح حقیر سمجھے جانے لگے جو عیش و عشرت میں بسر کرتے اور سلطانی مصیبت سے کوئی علاقہ نہ رکھتے تھے۔ بلکہ محض سلطنت کے عیال دوست نگہ کر رہتے تھے۔ اور قاضی و غیرہ محض اس کام کے لیے سمجھی جانے لگے۔ کہ مذہب ملت کے احکام ان سے لیے جائیں۔ اس لیے کہ طایان حکومت خود مسلمان تھے۔ اور احکام شرعی سے انہیں چارہ نہ تھا۔ اس زمانہ میں ہرگز قاضی اپنی ذاتی عزت و تعظیم کی وجہ سے قاضی نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ محض ان غرض سے کہ مجالس سلاطین میں ان کے آئینے کچھ نہ کچھ مراتب شریعیہ کی تعظیم و تکریم ہو جایا کرے۔ قاضیوں کے ہاتھ میں کسی بات کا اختیار نہ تھا۔ رسمی طور پر دربار و مجالس سلاطین میں حاضر ہو جاتے تھے۔ یہ کہ حقیقی طور پر اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ حل و عقد و اختیارات صاحب قدرت کو دیئے جاتے ہیں جو صاحب قدرت و ذی شوکت نہ ہو۔ اختیارات بھی اسے نہیں مل سکتے۔ البتہ احکام شریعیہ فقہ سے چارہ نہ تھا۔ وہ ان سے لیا جاتا تھا۔ اور وہ اچھی طرح دیتے تھے۔

بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ قضاۃ کی تعظیم و توقیر کچھ عصبت سے وابستہ نہیں ہے کہ عصبت کی نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس حالت کو پہنچے۔ بلکہ لوگ و سلاطین نے خود فقہا و قضاۃ کو شہرہ و عل سے خارج کیا۔ حالانکہ ایسے معاملات میں انکا ہونا واجب بات ہے۔ چنانچہ حضرت رسالت مآب علماء کی تعظیم

لیے فرماتے ہیں العلماء و درثہ الانبیاء۔ لیکن ہم جہاں تک دیکھتے ہیں۔ لوگوں کا یہ خیال ہی خیال ہے۔ کیونکہ ملوک و سلاطین ہمیشہ اصول تمدن و طبیعت عمران کے متفقہ کے موافق حکمرانی کرتے ہیں۔ ورنہ نظام و سیاست کا طریقہ چھوڑ دینے سے ختم ل عام پیدا ہو جائے۔ اور قانون تمدن و عمران عالم جاہل نہیں دیتا۔ کہ قاضیوں کو وسیع اختیارات دے دیے جائیں۔ اور وہ تمام رفق و فتن میں دخل ہوں۔ کیونکہ شورہ و اختیار اور حل و عقد کا اہل وہی شخص ہے جو صاحب عصبت ہو۔ اور نظم و نسق ترک و فعل پر کامل قدرت رکھتا ہو۔ اور جو شخص سرے سے شوکت و عصبت ہی نہیں رکھتا۔ اور خود اپنے نفس کا بھی مختار نہیں ہے۔ اور نہ کوئی اس کا حامی و ناصر ہے۔ بلکہ غیروں کا محتاج ہو کر رہتا ہے۔ پھر وہ شورہ سلطنت میں شریک ہونیکا کونسا استحقاق رکھتا ہے۔ اور کیا وجہ ہے کہ اسکی قدر و منزلت کم جائے البتہ احکام شرعیہ میں اس سے کھل جاسکتی ہے اس لیے کہ اس میں کسی مہارت و دستگاہ حاصل ہے۔ سو یہ بات قاضیوں کو بذریعہ استفتاء بالخصوص حاصل ہے۔ رہا شورہ سیاست و امور ملک میں دخل ہونا اس کے وہ مستحق ہی نہیں اس لیے کہ نہ عصبت ہی کہتے ہیں نہ عصبت کے احوال و احکام ہی سے واقف ہیں اس حالت میں ملوک و امراء کی طرف سے جو کچھ ان کی تعظیم و تکریم ہوتی ہے۔ وہ محض تبرعات اور زائدات میں ہے جو از روئے دین و شریعت امراء و ملوک کے حسن عقاد پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہی حال ان لوگوں کے اعزاز و اکرام کا ہے۔ جو کچھ بھی مذہب دین سے تعلق رکھتے ہیں۔ رہا حدیث نبوی سے قاضیوں کے علو شان پر استدلال کر وہ وارثان انبیا علیہم السلام ہیں۔ اس کے متعلق میں تخصیص شان کے بنیاد پر بلا مبالغہ کہتا ہوں کہ علی الاکثر ہمارے اس زمانہ کے فقہار یا جو حاملان شریعت ہیں محض علمی یا قولی طریق پر کہ عبادات میں کیا کرنا چاہیے۔ اور معاملات کے فصل کا کیا طریقہ ہے۔ یا لوگوں کو کس طریقہ پر چلنا چاہیے۔ وہ اسے نبیوں زبان سے بیان کر دیتے ہیں۔ اور اس کی کیفیت ہمارے زمانہ کے اکابر فقہاء و اعظم علماء کی ہے۔ بلکہ اگر غور سے دیکھیے تو وہ پورے طہر پر ان اوصاف سے بھی متصف نہ نکلیں گے۔ اور اسلاف رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ دیندار متوجع۔ حاملان شریعت ہونے کے ساتھ ہی ان تمام اوصاف دینیہ سے متصف بھی تھے۔ اور مراتب شریعت میں تحقیق کا مرتبہ رکھتے تھے۔ اگر کوئی واقعی دینی اوصاف سے متصف نہ ہو۔ اور تحقیق و اجتہاد کا مرتبہ رکھتا ہے اور بندہ نقل و تقلید نہیں لایچھا رکھتا۔ انبیا علیہم السلام ہے مثلاً رسالہ انشیری کا مصنف حضرت یا وہ لوگ جن میں علم تحقیقی و عمل واقعی موجود ہوں۔ وہ بے شک حقیقی وارث ہیں مثلاً

فقہاء تابعین اور علمائے سلف اور ائمہ اربعہ اور جو لوگ ان کے طریقہ پر چلے اور جنہوں نے انکی پیروی کی لیکن اگر امت میں سے کوئی شخص علم تحقیقی و عمل واقعی میں سے ایک ہی رکھتا ہے تو میرے خیال میں اس کے مقابلہ عابد (عامل بشریت) اس فقہیہ سے زیادہ وراثت نبوی کا اتنی ہی جو عابد نہیں۔ اس لیے کہ عابد نے ایک حصہ (عبادت) تو ورثہ پایا ہے اور جو فقہیہ عابد و عامل نہیں اسے تو وراثت انبیاء میں سے کچھ ملا ہی نہیں۔ وہ محض قانون ہے کہ اعمال کی کیفیت ہمیں بتا دیتا ہے اور بس۔ پھر ہم اسے وارث ہی کیونکر کہہ سکتے ہیں۔ ہمارے زمانہ کے اکثر فقہاء کا یہی حال ہے۔ اَللّٰہِ الذِّیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَ قَلِیْلٌ مَّا هُمْ۔

مناصب شرعیہ میں سے تیسرے منصب عدالت ہے جو قضاء کی تابع ہوتا ہے اور حکمہ قضاء ہی کو عدالت کے متعلقہ امور کی حاجت پڑتی ہے۔ یہ منصب کسی سپرد ہوتا ہے وہ معدل کہلاتا ہے۔ وہ لوگوں کی عدالت و عدم عدالت کی خبر رکھتا اور تحقیق کرتا رہتا تھا۔ اور جب قاضی کے سامنے کوئی مقدمہ آتا ہے تو گواہوں کے اعتبار و عدم اعتبار کا مدار معدل کے بیان پر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عوام الناس کے حقوق اور ان کے املاک و دیوان اور تمام معاملات کا دفتر اس کے پاس تیار رہتا ہے۔ یہ منصب چونکہ بہت ہی ذمہ داری اور خطرہ کا ہے انہیں لوگوں کو دیا جاتا ہے جو عدالت میں پیش ہو و معروف ہوں۔ اور جرح سے ہمیشہ بری سے ہوں۔ تمام لین دین کے معاملات اور قبایہ و ستائر وغیرہ کی عبارتوں اور اس کے ترتیب کی درجہ بھال اور احکام شرعیہ سے انکی توفیق و تعلق کرنا۔ اجرائے دستاویز جسے آج کل کی اصطلاح میں رجسٹری کہنا چاہیے۔ سب کچھ معدل کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور چونکہ نازک و خطرناک ذمہ داری کو کام اس کی سپرد تھے۔ جن کو احکام شریعت سے بہت کچھ تعلق ہے۔ معدل کے لیے ایک حد تک فقہیہ ہونا ضرور تھا۔ اور اسی قسم کی قیود و شروط اور معاملات کی مراد استیصال کی وجہ سے یہ منصب بعض معدل پریشہ لوگوں سے خالص ہو گیا ہے۔ اور جو لوگ اس منصب کا کام انجام دیتے ہیں عام طور سے عادل سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ عدالت تو منصب تبدیل کے متقاضی انتخاب کی شرطوں میں سے ہے نہ یہ کہ جو منصب عدالت رکھتا ہو وہ ضرور ہی عبادات و معاملات میں عادل ثابت ہو۔ مافی کا فرض ہے کہ معدلوں کے حال کی تفتیش کرنا ہے اور انکی عادتوں کا سرعہ لگائے کہ آیا وہ اس منصب خطیر کے قابل ہیں یا نہیں۔ اور اگر حقوق عوام الناس ان کے ہاتھ میں دیدیے جائیں گے تو وہ اپنا فرض منصبی ادا کرنے میں کسی قسم کی درگزر اور پہلوئی تو نہ کریں گے۔ کیونکہ ان تمام

باتوں کا ذرہ وار قاضی ہی ہے۔ اور قاضی ہی اپنی تحقیق و تجویز پر معدل کا ضامن ہر تہوں کے مقرر ہو جانے سے قاضیوں کو معاملات کے فضل میں بہت بڑی سہولت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ دور کے لوگوں کے حالات معلوم نہ ہونے کی وجہ سے قاضی کو جو تکلیف پیش آتی ہیں۔ اور شواہد و ثبوت کے موجود نہ ہونے سے فصل مقدمات میں جو ذلت پڑتی ہے۔ وہ ان معدل کے ذریعہ سے آسانی دفع ہو جاتی ہے۔ اور قاضی علیٰ اہم معدل کی تجویز و بیان پر اعتبار کر لیتے ہیں۔

تمام شہروں میں معدل کی دوکانیں اور ٹیکس مقرر ہیں۔ جہاں وہ روزانہ وقت مقررہ پر بیٹھے ہیں۔ اور اہل معاملات اپنے لین دین کا اجراء (رجسٹری) اُن سے کرتے ہیں۔ اور وہ کتاب میں رج کرتے ہیں۔ عدالت عموماً دوسنی میں مستعمل ہے۔ ایک تو یہی منصب جسکو خزانہ اعمال کا بھی ہمنوا کر چکے ہیں۔ دوسری عدالت شرعیہ جو جرح کے مقابل کا لفظ ہے۔ لفظ عدالت اگرچہ دونوں معنی کے لیے بولا جاتا ہے۔ لیکن محل اہمال کی رعایت سے ہر جگہ کے لیے اُن میں سے کوئی معنی خاص ہو جاتے ہیں۔

حسبہ یا محکمہ احتساب۔ یہ بھی دینی منصب تھا۔ اور صاحب منصب محتسب کہلاتا تھا۔ محتسب کا کام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔ یہ کام بھی اصل میں خلیفہ المسلمین کا کام تھا۔ اور جن لوگوں کو اس عہدہ کے قابل و لائق سمجھتا تھا۔ باتم وجہ اپنا فرض ادا کرنے کے لیے انہیں اپنا معین بنالیتا تھا۔ اسی طرح آہستہ آہستہ خاص خلیفہ کا فرض منصبی اور لوگوں کے ہاتھ میں آ گیا۔ پولیس کی ایک جماعت محتسب کے ہمراہ رہنے لگی۔ وہ ہر وقت منکرات شرعیہ کی ٹوہ میں رہتا اور جس کو ترکب پاتا بقدر ارتکاب منکر تعزیر و تادیب کرتا۔ اور عام لوگوں کو شہروں میں مصلحت عام کے خلاف کوئی حرکت نہ کرنے دینا مثلاً رستوں میں مجمع بجا اور ہتھیار کا نہ ہونا۔ جانوروں پر زیادہ بوجھ نہ لاداجائے۔ کشتی میں زیادہ آدمی سوار نہ ہوں۔ یا زیادہ بوجھ بار نہ کیا جائے۔ جو مکانات گرنے والے ہوں اُن کو مالکان مکان سے ہلکے منہدم کرادے۔ تاکہ راستہ چلنے والوں کو ان کے گرنے سے نقصان پہنچنے کا احتمال نہ رہے۔ استاد و معلم طلباء کو زیادہ نہ مارنے پائیں۔ محتسب اپنا احکام کا اجراء فقط اسی حالت میں نہیں کرتا کہ مقدمہ نزاع اُس کے سامنے پیش ہو۔ یا اُس کے سامنے کسی امر کی شکایت کی جائے۔ بلکہ وہ خود ہمیشہ اسی دیکھ بھال میں رہتا تھا۔ جہاں اُسے کوئی بات خلاف شریعت و مصلحت معلوم ہوئی اور اُس نے تازیانہ تعزیر سے کام لیا۔ فصل دعویٰ کے علاوہ وہ یہ بھی دیکھتا رہتا تھا۔ کہ کوئی ترازو و پیمانہ وزن مقدار مقررہ سے کم تو نہیں رکھتا ہے۔ محتسب ہی نادہندوں کو لائے قرض پر مجبور کرتا ہے۔ غرض کہ اسی قسم کے اور کام جن میں شہادت کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ سب کے

سب اس کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ گویا جو مقدمات و معاملات حکومت و سہولت کی وجہ سے شخصی کے سامنے نہیں پیش ہوتے۔ وہ محاسب کی نگرانی و ذمہ داری میں لیئے جاتے ہیں۔ اور وہ منصب قضاء کا خادم سمجھا جاتا ہے۔

بعیدین مغرب و امویہ اندلس کے زمانہ میں محاسب کا تقرر قاضی ہی کے اختیار میں رہا۔ کہ جسی جیلے مقرر کرے۔ لیکن جب خلفاء معزول ہو کر سلاطین ملوک سیاہ و سفید کے مالک ہوئے۔ اور اور سیاست میں ان کے سوا کسی کو کچھ دخل نہ رہا۔ تو منصب محاسب بھی وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا۔ اور بادشاہ اپنی مرضی سے محاسب مقرر کرنے لگے۔

(سکہ یا محسالت) میں منصب بھی خلفاء کے زمانہ میں قائم ہو چکا تھا۔ اس صیغہ کا کام یہ تھا۔ کہ لین دین کے نقد کی دیکھ بھال رکھے۔ اور قلب و غش سے اس کی حفاظت کرے اور بسا اوقات نقد و دین کسی قسم کی خرابی و نا امانی لوگ نہ کرنے پائیں۔ یا ایسی ہی کوریاتیں جو سکے کے متعلق ہوں اس کا نگران ہے۔ محسالت ہی میں ہر قسم کا سکہ بنتا تھا۔ اور شاہی ٹھپہ میں نکالا جاتا ہے۔ جو گویا اس بات کی سند ہوتی ہے کہ یہ نقد کچھ ہے۔ اور لین دین کے قابل ہے۔ ٹھپہ علی التہوم لوہے کا ہوتا ہے اور نقوش خاص سلطان کا نام وغیرہ اس میں کھدے ہوتے ہیں۔ جب محسالت میں درہم و دنیا کی ٹکیاں بن جاتی ہیں اور انکا وزن اچھی طرح دیکھ بھال لیا جائے تو انہیں ٹھپہ میں رکھ کر ہتھوڑے کی چوٹ مار دی جاتی ہے۔ اور ٹھپہ کا نقش ان پر اتر آتا ہے۔ اور یہی نقش اس حد تک سکے کھڑے ہونے کی سند و علامت ہوتا ہے جو متعارف طور پر ملک و حکومت میں معین و مقرر ہے۔ اس لیے کہ نقد و سکے تابعدار خالص و کچھ انہیں ہوتا۔ جس حد کے عیار و خلوص کو اہل ملک نے باجہاد و اختیار خود کامل عیار اور کھانا مان لیا وہی کہہ لے۔ اور اسے عیار سکوں کا رواج ہوتا ہے۔ اور اسی اندازہ پر سکے پر کھے جاتے ہیں۔ اگر مقرر عیار سے سکے ناقص ہے اس کو کھوٹا اور معشوس سمجھا جاتا ہے۔ محسالت کا حاکم ایسے سکوں کی دیکھ بھال کرتا ہے۔ میں منصب بھی دینی اور خلافت کو ماتحت ہے۔ اور کبھی کبھی محکمہ قضا کا ایک شعبہ رہا ہے۔ لیکن اس زمانہ میں جیسے احتسابی منصب دینیہ میں سے بلکہ وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا ہے۔ محسالت کا محکمہ بھی سلطانی وظائف میں شمار ہونے لگا۔ اور اس کا اختیار بالکل سلاطین کے قبضہ میں آ گیا ہے۔ وظائف خلافت اس وقت قابل بیان بھی ہیں۔ جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ زمانہ میں متعلق بخلافت کچھ وظائف و مناصب اور بھی تھے۔ جن میں سے کچھ بالکل معدوم ہو چکے ہیں۔

اور اس قابل نہیں کہ ان کا ذکر کیا جائے۔ اور کچھ ہے جس سے وظائف سلطانی میں دخل ہو گئے ہیں مثلاً وزارت و امارت منصب حرب و عہدہ خراج۔ انکو آج کل بالکل سلطانی عہدے کہنا چاہیے ان کا بیان ہم انشاء اللہ تعالیٰ منصب جہاد کے ذکر کے بعد کریں گے۔ جہاد بھی زوال خلافت کے ساتھ نسیا مینا ہو گیا۔ کچھ کچھ کسی کسی سلطنت میں باقی ہے۔ اور اس کے اختیارات بھی اگر دیکھیے تو بادشاہی کے ہاتھ میں نظر آئیں گے۔ اسی طرح نقابت اسباب کا عہدہ بھی جس سے خلافت یا بیت المال میں اثبات حقوق کا کام لیا جاتا تھا۔ خلافت کے زوال پذیر ہونے کے ساتھ ہی مٹ گیا۔ غرض کہ تمام وظائف خلافت اس زمانہ کی ہر ایک سلطنت میں ملکی و سیاسی مراسم میں داخل و شامل ہوئے واللہ مصروف الامور کیف یشاء۔

فصل سی و سوم (۳۳)

امیر المؤمنین کا لقب علی مرت خلافت ہو اور خلفائے کے زمانہ سے اس کی ابتدا ہوئی۔

جب حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیعت کی گئی۔ تو صحابہ و تمام مسلمان آپ کو خلیفہ رسول اللہ کہا کرتے تھے ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا۔ اس وقت لوگ آپ کو خلیفہ خلیفہ رسول اللہ کہنے لگے۔ بعد ازاں بخمال طوالت و اضافت یہ کلمہ نقل سمجھا گیا اور خیال ہوا کہ امتداد و روزگار کے ساتھ یہ اضافتیں یونہی بڑھتی جائیں گی۔ یہاں تک کہ یہ لقب ہی سر سے ہٹا ہل ہو جائیگا۔ اور مدلول پر صحیح دلالت نہ کر سکے گا۔ اس لیے مسلمانوں نے اس لقب کو چھوڑ کر دوسرے القاب سے حضرت عمرؓ کو خطاب کرنا شروع کیا جو آپ کے مناسب حال ہو مثلاً قواد البعوث۔ اعلیٰ عساکر۔ آپ کو امیر کہنے لگے۔ جناب رسالت آج کو بھی عرب کے لوگ اکثر امیر کہہ دایر حجاز کہا کرتے تھے اور صحابہ بھی سعد ابن وقاص کو امیر المؤمنین کہتے تھے۔ اس لیے کہ جنگ قادسیہ میں سعد ابن وقاص مؤمنین کے سردار ہوئے تھے۔ اور یہی صحابہ اس زمانہ میں بڑے مرتبہ کے مسلمان تھے۔ غرض کہ کوئی شہدہ شدہ بعض صحابہ نے حضرت عمرؓ کو امیر المؤمنین کہنا شروع کر دیا۔ عام لوگوں کو بھی یہ لفظ اچھا معلوم ہوا۔ امیر المؤمنین ہی بلکہ آپ کو خطاب کرنے لگے۔ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے اس لقب کو ساتھ آپ کو عبد اللہ بن حش نے پکارا تھا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن العاص اور میمون

شعبہ سے اس کلمہ کا آغاز ہوا۔ اور بعض کا بیان ہے کہ ایک قاصد مسلمانوں کی فوج کی فتح کی خبر لے کر مدینہ میں آیا۔ اور عمرؓ کو پوچھنے لگا۔ کہ امیر المومنین کہاں ہیں۔ بعض صحابہ نے یہ لفظ سنا اور پسند کیا اور کہنے لگے کہ واللہ تو نے خوب نام نکالا۔ اور بیشک وہ امیر المومنین ہیں۔ اس کے بعد یہ لفظ اس پھیلا کہ سب ہی کہہ کر آپ کو خطاب کرنے لگے۔ اسکے بعد یقیناً خلفاء مابعد کو ورنہ ملا۔ اور سلطنت بنی اُمیہ کے اخیر تک یہی دستور رہا کہ خلفائے سوا کوئی امیر المومنین کے لقب میں شریک و شہید نہ ہو۔ لیکن اس کے بعد شیعوں نے حضرت علیؓ کو کرم اللہ وجہہ کو بالخصوص امام کہنے لگے۔ جو صفت ہو لفظ امامت سے۔ اور مذہب شیعوں اس لفظ سے اس بات کی طرف توجہ ہے کہ انجناب حضرت ابوبکرؓ کی نسبت امامت نماز کے احق تھے کیونکہ شیعوں کا مذہب اور عقیدہ یہی ہے۔ غرض کہ لفظ امام شیعوں نے اپنے لیے مخصوص کیا۔ اور جن لوگوں کو کچھ بعد نصب خلافت کا حقدار سمجھا۔ انہیں بھی امام ہی کہا گئے۔ لیکن اسی وقت تک پوشیدہ پوشیدہ اپنے ائمہ کی دعوت کرتے رہے۔ اور جس وقت کہ دولت و سلطنت پر ان کا استیلا ہوا۔ ائمہ مابعد کا لقب بھی بجائے امام کے امیر المومنین مقرر کیا۔ جیسے کہ ابتدائے عباسیہ کی حالت ہی۔ اس لیے کہ پہلے پہلے وہ اپنے ائمہ کو امام ہی کہتے رہے۔ یہاں تک کہ ابراہیم کی امامت کا زمانہ آیا۔ اور ان کی دعوت ظاہر ہوئی۔ اور بنی امیہ سے اٹنے کے لیے رلیٹ علم تیار کیے گئے۔ جب ابراہیم سے گئے تو ان کے بھائی سفاحؓ لوگوں نے امیر المومنین کا خطاب دیدار و انصاف فریقہ بھی اپنا ہی عقیدہ رکھا۔ کیونکہ اولاد اسمعیل کو ذبوت نبوت وہ لوگ امام ہی کہتے رہے۔ یہاں تک کہ عبید اللہؓ کا زمانہ آیا۔ ابتدائے شیعیہ عبید اللہؓ اور اس کے بیٹے ابوالقاسم کو بھی امام ہی کہتے رہے۔ لیکن جب ان کی حکومت و سلطنت کو استقرار ہو گیا۔ تو ابوالقاسم سے بنی میں جو امام ہوئے انہیں امیر المومنین کہہ کر پکارنے لگے۔ اور یہی ان کا لقب ہو گیا۔ مغرب میں ذرا۔ نہ بھی۔ دیس ہنغر کے زمانہ تک امام ہی کہلاتے رہے اور بعد ازاں یلقب بدل گیا۔ اور ہر خلفاء مشرق کا یکے بعد دیگرے امیر المومنین ہی لقب رہا۔ اور وہ عرفاً اور خفیہ کے ساتھ مخصوص تھا جو جہاز و شام و عراق کا جسے عرب کا اہلی وطن اور مرکز دولت اور اعلیٰ مرتبہ کا مستقر کہنا چاہیے۔ مالک ہوا۔ لیکن جب دولت و سلطنت کا عروج و کمال ہوا۔ خلفائے امیر المومنین کے علاوہ انقباط بھی ذبوت نبوت اختیار کیے۔ تاکہ خلفاء میں باہدگر تمیز ہو سکے۔ کیونکہ امیر المومنین کا لفظ تو ان کے لیے بالائے شتر اک تھا۔ بنو العباس نے سب سے پہلے اس قسم کے انقباط اختیار کیے۔ تاکہ ان کے نام عوام کی زبان پر نہ آئیں۔ اور ایسی عایانہ دولت سرچھے رہیں۔ اس لیے انہوں نے سفاحؓ سے متصورہ حمید کا نام ہی۔ رشید وغیرہ جیسے انقباط اپنی لیے معین کر لئے۔ اور دولت عباسیہ کے آخر تک یہی کیفیت رہی۔ پھر وافرغہ میں عبیدیوں نے بھی خلفائے عباسیہ کی تقلید کی۔ اور اپنے لیے فخر انقباط تجویز کیے۔ مشرقی

خلفائے بنو امیہ نے اس سے پہلے القاب اختیار نہیں کیے تھے۔ اس لیے کہ سادگی و بدویت ان میں مکمل خود اس وقت تک باقی تھی۔ اور شعار بدویت کو چھوڑ کر تکلفات حضری میں انہوں نے قدم نہیں رکھا تھا اور اندلس میں سلاطین بنو امیہ نے اپنے اسلاف مشرقیہ کے القاب اختیار کیے۔ اگرچہ وہ لوگ فی نفسہم اپنے اسلاف سے قصور و مرتب کو معترف تھے۔ اس لیے کہ وہ حجاز کے مالک تھے۔ جو عرب و مذہب عربیہ کا مرکز و مستقر تھا۔ اور دار الخلافۃ یعنی مرکز عصیت سے دور جا پڑے تھے۔ اور سچ پوچھیے تو اسی دوری اور بُعد مسافت کی وجہ سے بنو امیہ ان مہالک و خطرات سے بچے رہے۔ جن میں بنو العباس گرفتار و مبتلا ہوئے۔ یہاں تک کہ چوتھی صدی کے اوّل میں عبدالرحمن ثالث کا زمانہ سلطنت آیا۔ اور جو کچھ کہ مشرق میں خلفائے عباسیہ پر گذرنا اور استبداد عجم نے عزل و قتل کا سلوک ان کے ساتھ کیا۔ اُس وقت عبدالرحمن ثالث نے بھی وہی مسلک اپنے لیے اختیار کیا۔ جو خلفائے مشرق و افریقہ کر چکے تھے یعنی امیر المومنین ناصر الدین عبدالملک بن عبدالمطلب رکھا۔ اور عبدالرحمن ثالث کے بعد اندلس کے جو سلاطین ہوئے وہ بھی اُسکی تقلید میں امیر المومنین اور اُس کے سوا دیگر القاب سے ملتب ہوتے رہے۔ حالانکہ اس قسم کے اسماء و القاب ان کے آباؤ اسلاف نے اپنے لیے اختیار نہیں کیے تھے۔ مدت دراز تک القاب کی یہی کیفیت رہی۔ یہاں تک کہ عربی عصیت بالکل مفقود و معدوم ہو گئی۔ اور خدایات کا نام و نشان مٹ گیا۔ عجم بنی العباس پر عبیدیوں کے دست پروردہ عبیدیوں پر اور قبائل صنهاجہ۔ لمرائے افریقہ و زمانہ پر امد ملوک طوائف اندلس میں بنی امیہ پر غالب آئے۔ اور اسلامی ممالک کو آپس میں بانٹ لیا تو خلافت کو زیر و زبر کر دیا۔ پھر ان متغلب ملکوں مشرق و مغرب میں اپنے لیے چار چار القاب تجویز کیے۔ حالانکہ اس سے پہلے سب کے سب سلطان ہی کہلاتے تھے۔

مشرق میں جو عجمی ملوک و سلاطین ہوئے ان کو خلفائے عباسیہ جو نام کے واسطے خلیفہ کہلاتے تھے۔ القاب عزت اپنی طرف سو دیتے رہے۔ تاکہ فی الجملہ یہ معلوم ہوتا رہے کہ ملوک خلفائے مطیع و منقاد ہیں۔ اور انہیں کی طرف س ولایت و حکومت پر مقرر ہیں۔ خلافت الدولہ۔ عقد الدولہ۔ لکن الدولہ۔ معتز الدولہ۔ نصیر الدولہ۔ نظام الملک۔ بہاد الدولہ۔ ذخیر الملک وغیرہ بظاہر خلافت عباسیہ کی اطاعت و فرمانبری کا دعویٰ کرتے تھے۔ اسی طرح افریقہ میں خلفائے عبیدیوں لمرائے صنهاجہ کو اپنی طرف سے ملک و خطابات دیتے رہے۔ اور جب بالکلیہ خلافت پر لمرائے صنهاجہ کا تغلب و تسلط ہو گیا۔ تو انہیں القاب و خطابات پر

اِکٹھا کر لیا۔ اور القاب خلافت اور اُس کے مختص نشان و علامات و عام متغلبین کے طریقہ پر کارہ کش ہے جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ غاصب و متغلب سلطنت کے القاب و خطابات بصلحت خود اختیار نہیں کرتے۔ لیکن جب مشرق میں عجم کا زور مد کو پہنچا اور ملک و سلطنت پرین کل لوجہ الحاکم تسلط ہو گیا۔ اور عصبیت خلافت نیست و نابود ہو گئی۔ تو انہوں نے القاب سلطنت بھی خطابات قدیم کے علاوہ اپنے لیے اختیار کر لیے مثلاً ناصر موصو وغیرہ۔ اور یہی از خود القاب کا اختیار کر لینا خلفائے و لاو اطاعت کو کھنکھنے کی دلیل بن گیا۔ کیونکہ اب فقط لفظ دین ان کے القاب میں جائز دولت و سلطنت کر لیا گیا تھا پہلے وہ شرف الدولہ و عضد الدولہ تھے۔ اب وہ صلاح الدین۔ اسماء الدین و نور الدین بن گئے۔ ان القاب ہی سے خود سری و استبداد کی بو آتی ہے۔ انڈس میں بھی ملوک طوائف نے القاب خلافت کو باہم تقسیم کر لیا۔ کیونکہ ان میں نے اہلہ اپنی مانع عصبیت و استبداد کی صلاحیت و قابلیت باقی تھی۔ اور ان کا تعلق بھی خاندان خلافت ہی سے تھا۔ ان میں کوئی ناصر و منصور بنا اور کسی نے معتد و مظفر جیسے القاب اختیار کیے۔ جیسے ابن شرف انکی مذمت میں کہتا ہے

متنازلہ دنی فی ارض اندلس۔ اسماء معتد فیہا و معتد القاب ملکا: فی غیر موضعہا کالہر یحکی انتفا حاصوۃ الاس

امراء صنهاجہ البتہ انہیں خطابات پر اکتفا کرتے تھے۔ جو خلفائے عبید بن امارت و ولایت ساتھ دیتے تھے۔ مثلاً نصیر الدولہ و معز الدولہ وغیرہ۔ یہ خطاب ان لوگوں کو اُس وقت ملے تھے۔ کہ دعوت عباسیہ کے خلاف یہ لوگ دعوت عبیدی کے مدعی ہوئے تھے۔ اس کے بعد ان میں اور خلافت میں چونکہ بُدزیاہ واقع ہو گیا۔ وہ خود مغرب میں تھے۔ اور خلافت قاہرہ میں اور اہل اُسے خلافت کے حالات بھی وہ لوگ بھول بس گئے تھے۔ اس لیے یہ القاب بھی جو انہیں پہلے مل چکے تھے۔ آہستہ آہستہ فراموش ہو گئے۔ اور وہ لوگ محض سلطان کہلائے جانے اور اسی کو اپنے کرنے لگے۔ اسی طرح سے مغرب میں ملوک مغارہ نے بھی اس قسم کے القاب اختیار نہیں کیے۔ محض سُلطانی پر قناعت کی۔ کیونکہ انکی بدویت و سادگی کا یہی مقتضا تھا۔ اور جب خلافت مغرب آئیا۔ آہستہ آہستہ اور منہ خلافت خالی ہوئی۔ اور ملوک ملتونہ میں سے یوسف بن تاشقین نے قبائل بہرہ کے ساتھ اٹھ کر سمندر کی دونوں طرف یہ مارکش و اندلس پر قبضہ کیا۔ اور وہ بذات خود خلیفہ ہند واقعہ دوست تھا۔ اُس نے ارادہ کیا۔ کہ مراسم دینیہ کی تکمیل کے لیے خلیفہ کی طاعت

داخل ہو جائے۔ اس لیے مستطہر باللہ عباسی کی طرف رجوع کیا اور اس کی بیعت کر لیے اپنی طرف سے عید اللہ بن العری اور اس کے بیٹے قاضی ابو بکر کو جو اکابر شیعہ میں شمار ہوتے تھے بطور وفد اس کے پاس بھیجا اور درخواست کی کہ اسے خلیفہ بغداد اپنی طرف سے مغرب کا دلی بنائے۔ اس وفد کے پہونچنے پر مستطہر باللہ نے یوسف بن تاشفین کو اپنی طرف سے مغرب میں نائب خلیفہ مقرر کر دیا۔ اور اختیار دیا کہ مقتضات خلافت اور اسکا لباس اختیار کرے اور فرمان میں بھی بلفظ امیر المومنین خطاب کیا اسی وقت یوسف بن تاشفین نے اپنا لقب امیر المومنین رکھا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یوسف بن تاشفین کو اس واقعہ سے پہلے بھی مرابطین امیر المومنین کہتے تھے۔ مہندہ خلافت عباسیہ ادا کرتے تھے۔ اس لیے کہ یوسف بن تاشفین اور اس کے تابع مرابطین کچے دیندار اور متمسک سنت تھے۔

مرابطین کے پیچھے پیچھے بنی ہمدی داعی حق ہو کر اڑھا۔ شیخ اشعری مذہب کا باندہ تھا۔ اس نے اپنی دعوت میں اہل مغرب کو تقلید سلف پر آمادہ کیا۔ اور ظواہر شریعت مثل مسئلہ تجسم وغیرہ کے ترک کرنے کی ہدایت کی جیسا کہ عام اشاعرہ کا مسلک ہو۔ اسی لیے اس کے پیرو موحدین کہلائے۔ اور جب ہمدی نے دیکھا کہ اہلبیت رضوان اللہ علیہم اجمعین علی الاکثر امام معصوم کی طرف مائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ہر زمانہ میں امام معصوم کا ہونا ضروری ہے۔ تاکہ نظام عالم کامیابی ہو سکے۔ اس لیے وہ اول اول بلقب امام بکار جانے لگا جیسے خلفائے سبعہ کے بیان میں ہم کچھ چکے ہیں۔ اس کے بعد امام کے ساتھ معصوم اور زیادہ کیا گیا۔ اور وہ اپنے تابعین میں بجائے امیر المومنین کے امام معصوم ہو گیا۔ اس میں اس نے متقدمین شیعہ کا مسلک اختیار کیا ہے۔ ایسے یہ رعایت بھی تھی کہ خلفائے مشرق کی اغصاب و اولاد سے التماس و اشتراک اس میں بہید ہو۔ اس کے بعد اس کا جانشین عبد المومن ہوا۔ اور امیر المومنین کا لقب اختیار کیا۔ اور عبد المومن کے بعد اس کی اولاد بھی امیر المومنین کہلاتی رہی۔ اور اولاد عبد المومن کے بعد آل ابی حفص نے بھی موحدین کے اتباع میں ہی لقب اختیار کیا۔ اس لیے کہ اس کی بناء ان کے شیخ الشیوخ ہمدی نے ڈالی تھی۔ اور وہی صاحب الام (سلطان) تھا اس کے بعد اس کے اولیا بلا شرکت غیرے اس کے مالک ہوئے۔ اس لیے کہ قریش کی عصیت کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ مدقول اس کا ہی دستور رہا اور جب سلطنت مغرب میں منتور آیا اور قبائل زناتہ اور ملک بنو۔ وہ بھی اول اول بدروت و مساوی کو بستے رہے۔ اور متونہ امیر المومنین کا لقب اختیار کیا۔ اسے باوجود رتبہ خلافت کا ادب کرتے تھے۔ اس لیے کہ پہلے وہ بھی عبد المومن کے مطیع و فرمانبردار تھے اور اس کے بعد بنی ابو حفص کے زیر فرمان ہے۔ اولاد ابی حفص کے بعد اولاد لوگوں نے بھی امیر المومنین کا خطاب

اپنے لیے تختہ و اختیاد کیا۔ اس زمانہ میں بھی سلاطین کا یہی لقب ہے۔ اور اسے وہ کمال ملکہ کی دلیل اور لازمی سلطنت سمجھتے ہیں۔ **وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلَىٰ اَمْرِهِ** *

فصل سی و چہارم (۳۴)

عیسائیوں کے پوپ بطریق اور یہودیوں کے کاہن اور
ان کے ناموں کی تحقیق و تشریح۔

جاننا چاہیے کہ قیام نہ ہونے کیلئے صاحب الدعوت نبی کے بعد اس کا کوئی نائب قائم مقام ہونا ضروری ہے۔ تاکہ لوگوں کو نبی کے احکام و شریعت پر کار بند رکھے۔ اور ان میں منزلہ خلیفہ نبی ہو کر رہے اور فرائض دینی و دنیوی کو انجام دے۔ اسکے علاوہ قانون سیاست بھی اس امر کا متفق ہے کہ اجتماع بشری میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جو لوگوں کو صلح و سلام کے سید ہے۔ راستہ پر چلائے۔ اور زور و تہر نفاس و مطالبہ سے انہیں روکے۔ اسی قسم کی حکومت کو دینی سلطنت کہتے ہیں۔ اسلام میں چونکہ جہاد دعوت اسلام اور کافہ انہام کو طوعاً یا کرہاً دین اسلام اختیار کرنے پر آمادہ کرنا مشروع ہے۔ اس لیے اسلام میں خلافت و مملکت دونوں قائم کی گئیں۔ تاکہ امور خلافت و مہام سلطنت ایک ہی وقت میں کر خلافت و مملکت کی طرف مائل و متوجہ نہ رہیں۔ اور چونکہ اسلام کے سواء دیگر ادیان کی نہ دعوت عام تھی اور نہ جہاد سوائے مرافعت کی حالت کو اور صورت میں مشروع تھا۔ اس لیے ان مذہب میں خلفائے انبیاء علیہم السلام دینی نائب قائم مقام ہوئے۔ جن کو سیاست ملکی سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ ان میں سوا اگر کوئی سلطنت و مملکت کا مالک تھا بھی تو محض بالعرض۔ اور ایسے اسباب وجود دین و ملت کو خارج ہیں مثلاً ان کی عصیت نے زور پر گرفتار تھے پاؤں سے اور سلطنت ملگنی۔ ورنہ بواسطہ مذہب و ملت ان کو ہرگز کوئی دنیوی مرتبہ حاصل نہیں ہوا۔ اس لیے کہ ان کی شریعت نے انہیں غیر اقوام پر غلبت و تسلط کی اجازت ہی نہیں دی تھی۔ جیسے کہ ہمارے مذہب اسلام میں شاعت دین و شاعت شریعت کے لیے اس امر کا حکم یا گلیا ہے یہی وجہ ہے کہ خلفائے انبیاء علیہم السلام با انحصار دین و مذہب ہی کی طرف جھکے تھے۔ چنانچہ بنی اسرائیل موسیٰ و یوشع علیہما السلام کے بعد تقریباً چار سو برس تک مطلق حکومت و سلطنت کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ بلکہ ہمیشہ امامت دینی

کطرف انکی ہمت مبذول رہی جس شخص خاص کی ذات کو یہ دینی اور مقلق و وابستہ ہے۔ وہ ان میں کاہن کہلاتا تھا اور وہی موسیٰ کا خلیفہ سمجھا جاتا تھا۔ اور قربانی و نمانہ کے تمام کام اسی کی ہلتے ہوتے تھے۔ اور یہ شرط تھی کہ کاہن اردن علیہ السلام کی اولاد سے ہوا۔ اس لیے کہ موسیٰ علیہ السلام اولاد ہی نہیں چھوڑی تھی۔ دین مذہب کا انظمام تو اس طرح کاہن کے ہاتھ میں تھا۔ اور ساتھ ہی قیام سیاست کے لیے شترئیس انتخاب کیے تھے جو ان میں احکام عامہ جاری کرتے تھے اور کارہائے عظمیٰ دینی خزانوں سے بالکل الگ تھلک رہتا تھا۔ مدلول بنی اسرائیل میں سیاست و امرت کا یہی دستور تھا جب بنی اسرائیل کی عصیت نے زور کیا۔ اہل انکی شوکت بڑی تھی۔ تہذیبوں نے رگڑ گڑھا سے بیت المقدس اور اس کے پاس کے سرزمین کو جس کے فیض کا وعدہ اللہ تعالیٰ ان سے کیا۔ موسیٰ کرچکا تھا فرخ کیا۔ اور پھر فلسطین کی قومیں اور کنعان مارن اردن۔ عمان و ماب و ان سے لڑے۔ اس زمانہ میں انکی ریاست و حکومت شیوخ منتخب ہی کے ہاتھ میں تھی۔ اور چار سو برس تک وہی ریاست و سیاست کرتے رہے اور بنی اسرائیل کو اس زمانہ میں مصلحت سلطنت حاصل ہوئی مگر جب ہر چار طرف سے قومیں ان پر ٹوٹ پڑیں۔ اور وہ جنگ و جدال سے تنگ دل ہوئے۔ تو شمویل اپنی بیٹی سے کہا کہ دعا کریں کہ ان میں کوئی بادشاہ ہو تاکہ غیر قوموں پر وہ غالب آئیں۔ خدا نے شمویل کی دعا قبول فرمائی۔ اور طاقت کو ان کا بادشاہ بنایا۔ جس نے جلاوت کو قتل کیا۔ طاقت کے بعد داؤد و سلیمان علیہما السلام کے بعد دیگرے بنی اسرائیل کے بادشاہ ہوئے۔ اور انکی شوکت و سلطنت بڑھی۔ یہاں تک کہ حجاز و اطراف میں اور روم تک پھیل گئی۔ اور سلیمان کے بعد بقضائے عصیت اس کے دو سلطنتیں قائم ہوئیں۔ ایک جزیرہ موصل میں جہاں دس سبط حکمران تھے۔ دوسری حداد و شام میں جہاں یہوذا و بن یسین کی اولاد پر حکومت ہوئی۔ اس کے بعد بخت نصر بادشاہ بابل بنی اسرائیلیوں پر غالب آیا۔ اور جو کچھ ان کے قبضہ میں تھا۔ سب چھین لیا۔ پہلے جزیرہ موصل کی سلطنت کو پامال اور تاراج کیا۔ پھر شام و قدس کی ہزار سالہ حکومت اسرائیلیہ کو نابود کیا۔ ان کی مسجد کو خراب کیا۔ توریت کو جلا دیا۔ اور ان کے دین کو نیست و نابود کیا۔ اور انہیں قید کر کے تھمہان و بلاد معلق میں لگایا۔ اور وہ وہیں گرفتار بلا رہے۔ یہاں تک کہ کسی کماقتی بادشاہ نے شترئیس کے بعد پھر ان کو بیت المقدس میں لے آ جانے کی اجازت دی۔ یہاں آکر بنی اسرائیل نے از سر نو اپنی مسجد بنائی۔ اور پھر کلمنے السابق کا بنوں کے واسطے سے اپنا مذہب قائم کیا۔ اور سلطنت فارس کے کیا بنوں ہی کی رہی۔ اس کے بعد ملک زمانہ گند نے پراسکندر اور یونانی

نارس پہنچا۔ آپ نے یہودیوں کے ماتحت ہے۔ مگر کچھ دن گزرنے پر یونانیوں کی سلطنت میں فتور آگیا۔ یہود نے بھی موقع پا کر اپنی مصیبت کے نور سے فاشیہ خدمت اپنے کندھوں سے اتار دیا۔ اور اب بنی اسرائیل کی مملکت ان کا انہوں کے ماتحت آئی۔ جو حسنائی کی اولاد تھے۔ یہ سب فکر یونانیوں سے لڑنے کچھ دنوں میں انکی ریاست و حکومت کا ستارہ بھی غروب ہو گیا۔ اور روم نے غلبہ پایا۔ بنی اسرائیل روم کے محکم ہوئے چونکہ بیت المقدس میں یہودیوں نے بہت جلد فتنہ و فساد کا ہنگامہ مگم کر دیا۔ اس لیے رومی پھر بیت المقدس پر آئے۔ یہاں بنی اسرائیل جو بنی حسنائی کے خویش تھے حکومت کر رہے تھے۔ دیر تک بیت المقدس کا محاصرہ رہا۔ اور آخر کار بزدلی کے لئے فوج مگر لیا۔ اور قتل و غارت کا کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا۔ عمارتوں کی اینٹ و اینٹ بجا دی۔ اور اہل لنگا کر شہر کو خاک سیاہ کر دیا۔ بیت المقدس تباہ و برباد ہوا۔ اور یہودیوں کی اولاد کو کوئی ذخیرہ کی طرف نکال یا رستہ متبہ نہ کیا دوسری دفعہ سجدہ خراب و دوران ہوئی۔ یہ واقعہ یہودیوں کی زبان پر طوقہ اکبر سے (بڑی جلاوطنی) کے نام سے مشہور ہے۔ اس واقعہ کے بعد پھر بنی اسرائیل کی حکومت و مملکت قائم ہی نہ ہو سکی۔ اس لیے کہ انکی مصیبت زائل ہو چکی تھی۔ ناچار انہیں روم کے علاقہ میں رہنا پڑا۔ مگر دینی رئیس بدستور سابق انہیں باقی اہل لنگا میں کہلاتا رہا۔

اسی پر اختلال زمانہ کے بعد عیسائی علیہ السلام نئی شریعت لیکر مبعوث ہوئے جس میں بہت کچھ نئی شریعت موسوی منسوخ کر دی گئی تھی۔ اور بہت سی حواری عجیبہ آپ سے ظہور میں آئے مثلاً اندھے کوڑھی لہجے کے دیئے۔ مرنے جلاؤ۔ ادا کر لوگ آپ پر ایمان لے آئے بارہ آپ کے حواری تھے عیسائی نے اپنے انہیں حواریوں کو اطراف و جوانب میں دعوت دین کے لیے مامور فرمایا۔ یہ زمانہ تھا جب کہ عیسائی قیصر اول روم میں چاہا بانی کے تحت پر شکن اور ہیر و دیس یہودیوں کا بادشاہ تھا۔ یہودیوں کی تعلیم کو برسر فروغ پا کر حسد کرنے لگے۔ اور آپ کی رسالت کی تکذیب کی۔ اور بادشاہ ہیر و دیس نے عیسائی قیصر روم کو خط لکھا۔ اور عیسائی کی طرف سے اس کے دل میں بدگمانی پیدا کی عیسائی نے قتل کا حکم دیا۔ اور آخر عیسائی علیہ السلام کو وہی واقعات پیش آئے جو بالا جمال قرآن مجید میں مذکور ہوئے ہیں۔ عیسائی علیہ السلام کما ارتفاع کے بعد آپ کے حواری آپ کی طرف سے دائمی مذہب بن کر ادھر ادھر پھیل گئے۔ اور زیادہ تر ملک روم میں داخل ہوئے۔ اور عیسائیت کا وعظ شروع کر دیا۔ پطرس حواریوں میں سب سے مرتبہ بزرگتر تھا۔ وہ قیصر کے دار الملک روم میں پہنچا۔ حواریوں نے اطراف و جوانب میں پھیلنے کے بعد باختلاف روایات چار چھالنے کے

لکھے۔ جو عیسے علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی۔ یعنی متی نے اپنی انجیل عبرانی زبان میں لکھی تھی۔
 یہی لکھی پھر یوحنا بن زبیدی نے لاطینی زبان میں اسکا ترجمہ کیا۔ دوسری انجیل تو فانی لاطینی
 زبان میں لکھی۔ اور روم کے اکابر کے پاس پہنچی۔ تیسری انجیل یوحنا بن زبیدی نے روم میں
 تالیف کی ہے۔ تھی انجیل بطرس نے لاطینی زبان میں تیا کی۔ اور اپنے شاگرد مرقس کے نام سے اسکی
 منسوب کیا۔ یہ چاروں انجیلیں جو چار حواریوں سے تالیف کیں۔ باہم کرمشکف ہیں۔ باوجود
 اس کے یہ اناجیل اربعہ تمام وحی نہیں ہیں۔ بلکہ عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام وحواریوں کا کلام
 بھی اس میں شامل ہے۔ انجیل مسریا موعظا و قصص سے ملوے۔ اور حکام شرعیہ اس میں بھی
 اناجیل کے تیار ہو جانے اور پھیلنے کے بعد تمام حواری روم میں جمع ہوئے۔ اور عیسائی
 مذہب کے قوانین وضع کیے۔ اور ان کا تمام اختیار فلیمینٹس شاگرد بطرس کو دیا۔ اور چند ایسی کتابیں
 بھی لکھیں۔ جو قابل قبول و عمل سمجھی گئیں۔ مثلاً تورات۔ جو قدیم یہودیوں کی مذہبی کتابیں
 جلدوں میں تھی۔ کتاب یوشع۔ کتاب القضاۃ۔ کتاب داوود۔ کتاب اسفارا۔ الملوک۔ ۴ جلد
 کتاب بن یمن۔ کتاب المقامین ابن کرہون (۳ جلد) کتاب غزیر الامام۔ کتاب اوشیر۔ قصہ طان
 کتاب ایوب الصدیق۔ کتاب فریہ داؤد علیہ السلام۔ کتاب سلیمان (۵ جلد) نبوات الانبیاء الکما
 والقصص (۱۶ جلد) کتاب یشوع بن شارخ (وزیر سام) اناجیل اربعہ۔ ایواریون۔ کتب قالیقون
 (۲ رسائل) کتاب ایرکیس (فی قصص الرسل) کتاب پولس (۴ رسائل) کتاب فلیمینٹس فی الاکام
 کتاب ایوفا سینس جس میں یوحنا بن زبیدی کے خواب کا بیان ہے۔

فقہوں قیام و روم کا سلوک عیسائیت اور عیسائیوں کے ساتھ نہت یا ہوتا رہا۔ ایک قیصر
 عیسائیت کا حامی اور عیسائی ہوتا تھا۔ اور دوسرا اگر اسے شریعت کو خود چھوڑتا۔ اور عیسائیوں
 کے قتل اور ہلاک میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھتا۔ یہاں تک کہ قسطنطین کا زمانہ آیا۔ اس نے عیسائیت
 اختیار اور اس کی اشاعت میں سعی مجہود کی۔ اور پھر اس کے بعد کوئی قیصر و عیسائیوں کے خون
 کا پیا سا تخت قیصری پر نہیں بیٹھا۔

قسطنطین دینی مقتدا مانا گیا۔ اور عیسائیوں نے بطریق کا خطاب دیا۔ جو عیسائیوں کے نزدیک
 رئیس مذہب و خلیفہ مسیح سمجھا جاتا ہے۔ اور وہی دور دور کے نصرانیوں میں اپنے دینی نائب
 کے ہوتے ہیں۔ اور وہ اتفق کہلاتے ہیں۔ عیسائیوں میں جزائز پڑتا اور مذہبی فتوے دیتا
 اسے قیوس کہتے ہیں۔ اور جو شخص دنیا کو ترک کر کے ناویہ عزت و شرف تنہائی میں بیٹھ کر عبادت

میں مشغول رہتا ہے اسے اس پر کھنڈ و ہتھیار اکثر معاہدہ و صوامع میں بیٹھ کر ریاضت نفسانی عمل میں لاتے ہیں۔

رأس الحمار میں اور سیم کا ارشد شاگرد بطرس تھا۔ جو ترویس میں گیا اور وہیں عیسائیت کی اشاعت و تقویت کی کوششیں کرتا رہا یہاں تک کہ تیر و قیصر غنیم نے دیگر بطارقہ و اساقفہ کے ساتھ اسے بھی قتل کر دیا۔ بطرس کے بعد روم میں آریوس مسند شریعت پر اس کے قائم مقام ہوا۔ اور اسکندریہ و مصر و مغرب میں، برس و قرناش دعوت دینی کرتا رہا تھا۔ اس کے مر جانے کے بعد حنا یا بطرک کے لقب کو ساتھ اس کا جانشین ہوا۔ اسکندریہ میں یہ پہلا بطریق ہوا۔ اس نے بار و قیس اپنے ہم راہیے اور کہا کہ جب میں مرجاؤں۔ تو ان بارہ میں سے جو زیادہ اہل حق و فصل ہو۔ وہ میرا جانشین بنے۔ اور بارہ کی کمی پوری کرنے کے لیے دیندار عیسائیوں میں سے کوئی ایک اور شامل کر لیا جائے۔ اس طرح قیس سہ رفتہ رفتہ بطریق کے منصب پر پہنچنے لگے۔ لیکن جب باہم عیسائیوں میں تو اہل عدوین اور عقائد مذہبی کے متعلق اختلاف ہوا اور قسطنطین کے زمانہ میں بمقام نیقہ ایک جلسہ منعقد ہوا۔ تاکہ صلح بشورہ کے بعد جو بات حق و صواب قرار پائے وہ ظہر بند کر لی جائے۔ اور آئندہ کے لیے وہی دینی دستور العمل ہو تو وہ ۳۸۱ء اساقفہ کی ایک رائے ہوئی۔ وہی لکھی گئی اور تمام دینی احکام و معاملات کو لیے وہی تحریر مرجع و آب قرار پائی۔ اس دستور العمل میں یہ بھی قرار پایا تھا کہ بطرک قسبیوں کی رائے و اجتہاد پر نہ چھوڑے کہ اس کے بعد جسے مناسب سمجھیں بطرک بنالیں۔ جیسو حنا یا شاگرد قرناش نے کیا۔ بلکہ اپنی زندگی میں جسے مناسب سمجھیں اپنی خلافت کے لیے معین کر دیں اس قاعدہ سے عام طور پر اختلاف کیا گیا۔ اور یہ رائے پیش ہوئی کہ آئندہ مومنین و رؤساء اور عیسائیوں کا جم غفیر جسے چاہے اور مناسب و لائق سمجھے اسے بطرک بنایا جائے۔ اس اختلاف کا کچھ فیصلہ نہ ہوا اور معاملہ یونہی رہ گیا۔ اس کے بعد پھر حلب ہوئی۔ اور تو اعد مرتب ہوئے گو باہم اختلاف آرا ہوئے۔ لیکن تعین بطرک کی بابت جو قاعدہ مقرر ہو چکا تھا۔ اس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہوا۔ اس لیے وہ قاعدہ بدستور سابق رہا۔ اور اساقفہ بطرک کے نائب تسلیم کیے گئے۔ اور عرصہ دراز تک یہی دستور رہا اور جیسے کہ عام لوگ اساقفہ کو پایا کہتے تھے۔ اساقفہ بھی از روئے تعظیم بطرک کو پایا ہی کہتے تھے۔ امتداد و فزائے سے پایا کے لفظ میں ایسا اثر اک ہو گیا۔ کہ اساقفہ و بطارکہ میں تمیز کرنا مشکل ہو گیا۔ اس کے بعد مشورہ یہ قرار پایا کہ بطرک بابا (پوپ) کہا جائے جس کے معنی ہیں ابوالآبہ۔ اول اس نام کی ابتدا مصر میں ہوئی۔ جیسا کہ جو جیس بن حمید نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ بعد از ان

لقب رومہ کے بطرک اعظمیٰ خود یا گیلد اس لیے کہ وہ بطرس اعظم کا جانشین تھا اہم حققت سے بیکر اسن مانہ تک بطرک رومہ کا خطاب پایا یا پوپ جدا آتا ہے۔

اگرچہ دوم مرتبہ مجالس نئیہ منعقد ہو کر تھا نہ دینی کا فیصلہ کر چکی تھیں۔ لیکن عیسائیوں کا اختلاف ختم نہ ہوا۔ اور پھر مسیح کی بابت چھ عام عقائد تھا۔ اس میں اختلاف واقع ہوا۔ اور عیسائیوں کے متعدد فرقے ہو گئے۔ اور ہر ایک فرقہ عیسائی سلاطین کی مدد سے اپنے حریف کے دہانے تار رہا۔ کبھی کسی ایک جماعت کا زور ہو جاتا تھا۔ کبھی دوسرے کا۔ یہاں تک کہ بالآخر عیسائیوں کے تین بڑے فرقے قرار پائے۔ اور دیگر فرقے اس قابل نہ رہے کہ ان کا اٹھارہ خیال کیا جائے۔ وہ مینوچ نے لکھیہ یعقوبیہ و منشوریہ کے نام سے مشہور ہو کر ہمیں ضرورت نہیں کہ ان فرقوں کے عقائد تفصیل سے کریں۔ اس لیے کہ وہ عام طور سے مشہور ہیں۔ اور وہ سب سید بن مریم کے کہ ان محمد بنی ظاہر ہے اور اب ہمارے اور انکو درمیان بحث دلیل کی ضرورت ہی نہیں ہے یہی تین سلوک ہیں کہ ان کے عقائد کیے چل سکتے ہیں کہ وہ اسلام لائیں۔ یا جزیہ دیں۔ یا قتل کر دیئے جائیں۔

عیسائیوں کے تین فرقے قرار پا چائیکے بعد ہر ایک فرقہ کا علحدہ علحدہ بطریق مقرر ہوا۔ روم کا بطرک ہر ممالک مذہب کلیہ کے عقائد پر پایا کہلاتا ہے۔ رومہ کے تمام باشندے فرنگی ہیں۔ اور اسی طرف انکی سلطنت ہے۔ اور فرقہ یعقوبیہ کا بطرک مصر میں رہتا ہے۔ اور حبشی اسی کے مذہب کے پابند ہیں۔ اور بطرک مصر بااوپ نہیں کہتا تا یلغنا خاص بطرک رومہ کا خطاب ہو گیا ہے۔ روم کا پوپ بہت ہی بالشیعہ۔ جب کسی بادشاہ کے تیسرے میں فرنگیوں کا اختلاف ہو جاتا ہو۔ وہ جسے چاہتا ہو۔ بادشاہ بخیریت ہے۔ تاکہ قوم میں باہم نفاق نہ ہو۔ لیکن فیصلہ کرنے کے وقت عصمت غلام کا خیال رکھتا ہو۔ اور جسکی عصمت غالب ہوتی ہے۔ اسی کے حق میں فیصلہ کرتا ہے۔ تاکہ وہ سب غالب آسکے۔ اسلحا شاہ کو افرندہ (امپراطور) کہتے ہیں۔ یہ شخص اپنے سر پر تاج رکھتا ہو۔ اس لیے تاجدار کہلاتا ہو۔ اور وہ عظیم نہیں کہ امپراطور کے معنی تاجدار کے ہوں۔ یہ ہی بابا (پوپ) اور کاہن کے ناموں کے مختصری تشریح جو ہم نے بیان کی۔ واللہ اعلم من بشاؤ و عیدی من یشاؤ۔

(۲۵)

فصل سی و چہم

مکمل متناصب و سلطانانی مراتب اور ان کے الفاظ

اگر تیرہ دیکھا جائے تو سلطان فی نفسہ کمزور و ضعیف ہوتا ہے۔ باوجود امور خطیر و عظیم کا تحمل

ہوتا ہے۔ اس لیے اسے اپنی انیلے جنس سے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور جب کہ وہ ضرورت معاش
 ہی میں لوگوں کی ملکانت کا محتاج ہے۔ تو پھر مورسیاست نوعیہ اور خلق کی حفاظت و حرست کے لیے
 بطریق اولیٰ غیروں کی مدد کا محتاج ہوگا۔ کیونکہ سلطان کا فرض متعین ہے کہ کافہ خلایق کو نذر نعمت
 دشمنوں کی دستبرد سے بچائے اور ایسے عدل کے آئین و قوانین جاری کرے کہ رعایا میں ہر بھی کوئی
 کسی پر ظلم و ستم نہ کر سکے نہ نفوس پر نہ مال و منال پر۔ اور تمام ملک کو ایسے استے پر چلائے جس میں
 ملکی فلاح و مہم جو ہو۔ بیجا نہ۔ وزن و میزان کی دیگر اسباب ضروریہ معاش کی ایسی دیکھ بھال رکھے کہ
 ملک کو نظام معاش میں کسی قسم کا نفور و بلوہ واقعہ نہ ہونے پائے۔ اور جو معاملہ ہو کہ نئے کے تول
 ہو۔ اور سکے کی ایسی نگرانی و نگہداشت کرے کہ قلب و غش کو رواج کی وجہ سے ملک کے اہل معاملہ کو نقصان
 و خسارہ نہ اٹھانا پڑے۔ اور مقتضائے مصلحت و قیام نظام کے لیے سیاست پسندیہ ہی عمل میں آ
 سنا کہ کسی کو اس کے مصلحتانہ احکام سے تامل کی مجال نہ ہو سکے۔ یہ ہیں مختصر سے منصب سلطنت کے
 فرائض ماب دیکھنا چاہیے یک سر و ہزار سورت نہا بادشاہ اس قدر کاموں سے کیونکر عہدہ برآ
 ہو سکتا ہے۔ ہر وقت فکر و تشویش کا بار گران اسکی طبیعت پر تہا ہو۔ اور یہ بار بھی وہ باہر ہے جسکی
 بارہ میں حکما کہتے ہیں کہ بہار کو ایک جگہ سداوٹھا کر دوسری جگہ پہنچانے میں وہ تکلیف نہیں ہو
 جو گرانی خاطر سے انسان کو ہوتی ہے۔ اس لیے مجبور ہو کہ مدد لینے پڑتی ہے۔ اب اگر اس نے یہ مدد
 اپنی قوم یا پروردہ و خود برداشتہ سولی۔ تو یہ اعانت کامل اور بہتر ہوگی۔ اس لیے کہ اس حالت میں
 اس کے مددگاروں کے اخلاق بھی خود اسی کے اخلاق و اطوار کی مانند ہونگے۔ اور جیسی مدد چاہے
 اسے مل سکے گی۔ قال اللہ تعالیٰ علی لسان موسیٰ و اجعل لی ذریعہ من اہل ہرون اخنی
 اشد بہ ازہری و اشترکہ فی امی جبانبنا علیہم السلام کو بھی اعانت و امداد کی ضرورت پڑی
 آئی ہوتی پھر ملوک و سلاطین کا تو کیا ذکر ہے۔ مختصر یہ کہ ملوک و سلاطین کو سلطنت کے امور و خطیر
 کے تمام کے لینے خود عاجز و قاصر ہونے کی وجہ سے استمداد کی حاجت ہوتی ہے۔ کسی معاملہ میں نہیں
 اہل سیف کی مدد دیکار ہوتی ہے۔ اور کسی میں اہل قلم کی۔ کبھی وہ اہل علم و رائے کے محتاج ہوتے
 ہیں۔ کبھی انہیں مجبوراً احباب مقرر کرنے پڑتے ہیں۔ تاکہ لوگ عیث خدمت میں حاضر ہو ہو کر مہمات
 سلطنت میں غور و فکر کر نیسے مانع نہ ہوں۔ اکثر انہیں ایسے منتظم اور بلند حوصلہ آدمی دیکار ہوتے
 ہیں جو مہمات سلطنت کو بطور معتد علیہ ہونے کے دیکھیں بھالیں۔ اور انکی غایت و لیاقت پر بادشاہ
 کو اعتبار ہو سکے۔ چونکہ ان مناصب کی ذمہ داریاں بھی بہت ہیں۔ اس لیے انکی لیاقت و صلاحیت

کسی شخص واحد میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ اور کبھی ایسا شخص میسر نہیں آتا۔ بلکہ متعدد اشخاص اپنی اپنی لیاقت سے ایسے ایک شخص کی تلانی کرنے کے لائق سمجھے جاتے ہیں۔ اس لیے مذکورہ بالا ضابطہ میں سے ہر منصب کے فرائض تھوڑے تھوڑے کر کے ان میں بانٹ دیئے جاتے ہیں۔ مثلاً صیغہ قلم کے کئی شعبہ کر دیئے جاتے ہیں۔ دفتر رسائل و مخاطبات صیغہ جاگیر و عطیات صیغہ خراج و تقسیم خوار صیغہ دیوان سپاہ۔ اسی طرح سیف و خنجر بھی کر دیئے جاتے ہیں مثلاً فوج نظام۔ شرطہ (پولس) اور (ڈاک) ولایت تغور۔

جانتا چاہیے کہ مذہب اسلام میں تمام وظائف سلطانی خلافت کو ماتحت ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ خلافت دینی و دنیوی دونوں امور کو شامل ہو جس چونکہ احکام شریعت تمام انہیں مناسب سلطانی متعلق ہیں۔ اور ہر منصب کچھ کچھ حقیقی یا ظہری طور پر پائے جاتے ہیں ایسے کہ تمام فعال عبادت سے ہمہ جہ احکام شریعت کو تعلق ہو۔ ناچا فقیہ کا فرض ہے کہ ملوک و مسلمانین کے مراتب اور ان شروط کی جانچ پڑتال کرے جن کی وجہ سے استبداد علی الخلافت اس کو ملک سلطنت کا مرتبہ یا جاسکتا ہے کہ اسی تقلید بالا استبداد کو سلطنت اور اس پر شرف ہونے والی کو سلطان کہتے ہیں۔ اسی طرح وہ شروط بھی قائم کرے جن سے بخوبی سلطان کے عوض اسکے فرائض کو ادا کرنے کا مستحق ہوا جیسے جسے مطلقاً حاذیر سے تعبیر کرتے ہیں غرضیکہ فقہاء کو از روی حکومت اسلامی ضرور ہے کہ وہ تمام احکام ملی و مالی، دیوانی، اور سیاسی (نومذاری) کے معاملات میں مطلق ہوں یا مقیدہ نظر کرے اور موجبات عزل و نصب قرار دے یا اسی قسم کے اور احکام معاملات کو کچھ بھی ملک و سلطنت کے تحت میں ہیں مثلاً وزیر صیغہ خراج۔ ولایت وغیرہ ان سب کاموں میں فقیہ کی رائے کو بہت بڑا دخل ہے۔ ایسے کہ اسلام میں خلافت شریعہ کے احکام تمام ملک سلطنت میں جاری ہونے چاہئیں۔ لیکن ہم اس وقت ملک و سلطنت کے لطائف اور اسکے مراتب کا ذکر مقصدنا و عمران عالم و وجود بشری بیان کرنا چاہتے ہیں۔ نہ احکام شریعت سے مختص ہونے کی حیثیت سے اس کی جو ہمیشہ تعلق شریعت ان مناصب کا ذکر کرنا ہماری کتاب کا مقصد نہیں اور نہ یہیں احکام شریعت کی تفصیل کی حاجت و ضرورت ہو اسکے علاوہ ان مناصب کے فرائض و شروط بھی حسب فقہ ان کتابوں میں بالاستیفاء مذکور ہیں جو احکام سلطانی کے متعلق لکھی گئی ہیں جیسے کہ قاضی ابو الحسن یا وردی کی کتاب یادگیر فقہائے اسلام کی تصانیف ہیں اگر تعلق شریعت ان مناصب کے متعلقات و شروط کو من کل لوجود دیکھنا منظور ہو تو فقہ کی کتابیں دیکھیں چاہئیں ہم نے خلافت کو علمائے بیان کیا ہے تاکہ وظائف خلافت و وظائف سلطانی میں باہم فرق و امتیاز ہو سکے کہ احکام شریعت کی تحقیق کے لحاظ سے جو عرض کتاب سے خارج ہیں ایسی ہم ان کچھ بیان کریں گے وہ محض

عمران عالم کی طبیعت کے موافق ہو گا۔ وباللہ التوفیق۔

وزارت۔ یہ منصب عام مناصب سلطنت سیالات اور ہر منصب کسی نہ کسی طرح ایک شاخ ہے۔ اس منصب کی عظمت خود اس کے نام سے ظاہر ہے کیونکہ وزارت یا تو محاورت یا خود ہے جس کے معنی ہیں معاونت یا مدد کے ساتھ ہے جس کے معنی ہیں گویا کہ وزیر تمام کار سلطنت کا متحمل ہوتا ہے۔ اور کار و بار سلطنت میں بدولت و مدد و تحقیق ہر قسم کے مہمات میں بادشاہ کا ہاتھ بٹاتا ہے۔ ہم اپنی ابتدائی فصل میں لکھ چکے ہیں کہ وظائف سلطنت اور ان کے متعلق تصرفات و معاملات بحیثیت نوعیہ چار صورتوں سے تجاوز نہیں کرتے وظائف و مثال کا تعلق تھا خلق العباد اور اس کے اسباب مثلاً فوج و سلاح جنگ اور دیگر حاجات و استبداد سے متعلق ہونی والی مہمات کی انجام دہی یہی امور خطیر جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے تھے وہی مشرقی قدیم سلطنتوں میں وزیر کہلاتا تھا۔ اور اس زمانہ میں بھی مغرب میں جو اس قسم کی مہمات کا ذمہ دار ہوتا ہے عام طور سے وزیر کہلاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ احکام سلطنت ان ظالموں اور عالموں کو لکھنا جو بذات خود بادشاہ کے حضور میں نہ ہوں یا بدولت غیر سے مرسلت اور اشخاص خاص کے حق میں بعض ادا و مفروضہ کا اجراء اس قسم کی کتابت و خطابت جس شخص کے متعلق ہوتی تھی اسے کاتب کہتے تھے۔ اس منصب کی وزارت کو سمجھ ہی کم سمجھنا چاہیے۔ آجکل کی اصطلاح میں ہم کاتب کو فاران سکرٹری کہہ سکتے ہیں۔ تیسرے منصب ہے سلطنت کے دخل و خرج کا کہ جس قدر اخراج آتا ہے۔ اور جن مدت میں جس طرح سے صرف ہوتا ہے مع احکام و ہضام کے قلمبند کیا جائے اور محفوظ رکھا جائے۔ ان کاموں کے ذمہ دار کو صاحب المال و بجائیہ (ڈیوان کل) کہتے ہیں اور یہی منصب آجکل دولت شریقیہ میں وزیر مال کہلاتا ہے۔ چوتھے منصب کا کام یہ ہے کہ حاجتمندوں کو بادشاہ پر از دام عرش سے روکتا ہے تاکہ اس کی طبیعت مہمات ضروریہ کی طرف سر برداشتہ نہ ہونے پائے۔ یہ منصب حجابت کہلاتا ہے اور صاحب منصب کو صاحب کہتے ہیں۔ یہ ہیں چار بڑے ملکی مناصب۔ کہ تمام مہمات سلطنت پر ہم مالا نہیں میں سو کسی نہ کسی کی طرف راجع ہوتی ہیں اور ان کو تجاوز نہیں کرتیں۔ لیکن ان مراتب میں بزرگتر وہی منصب ہے جو سلطنت کو معاونت عام کا شرف رکھتا ہے کیونکہ ایسا صاحب منصب ہر وقت بادشاہ کے ساتھ اور سلطنت کے ہر کام میں شریک و ذخیل رہتا ہے۔

یہ سمجھنا چاہیے کہ مناصب سلطنت نہیں چار منصبوں پر ختم ہو جاتے ہیں و حقیقت اور بھی بہت سے مناصب ہیں جو اکثر بعض ان سبب بعض اشراف کو متعلق ہوتے ہیں اور کسی منصب اعظم کے ماتحت سمجھ جاتے ہیں مثلاً حدود سلطنت کی سپہ سالاری یا کسی خاص محصول و خراج کی ذمہ داری

داروغہ علی مطہر نے نکال اور سکہ کی نگرانی چونکہ ان عہدوں کا تعلق محض امور خاص ہی ہوتا ہے اس لیے یہ منصب درحقی اس منصب عالی کی محکوم و تابع ہوتا ہے جو عام امور سلطنت کا اختیار رکھتا ہے۔

اسلام سے پہلے تمام سلطنتوں میں مہات سلطنت اسی طرح سے مٹی ہوئی تھیں۔ لیکن جب اسلام پھیلنا اور خلافت سلطنت کی جگہ قائم ہوئی تو ساتھ ہی یہ کام مناصب بھی بدکردوسری صورت پر گئے اور معاونت برائے عام جو طبعی ہوتے قائم ہوئی۔ گویا ان وظائف سلطنت کو بالکل زوال نہ آیا اس لیے کہ نظام کے لیے افکا ہونا ضروری ہے محض سنا تغیر ہوا کہ تبدیل و سلطانی کی جگہ مشاورت طبعی قائم ہوئی چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سے مشورہ کرتے اور مہات میں ان کی رائے کی وقعت فرماتا اور باہم گفتگو کیا کرتے تھے۔ اور ابو بکر نہ تو اور بھی اکثر خصوصیت سے شرف رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ جن عربوں کی ساری وقیعہ و نجاشی کی سلطنتوں اور ان کے حالات کو دیکھا تھا۔ وہ تو حضرت ابو بکر کو وزیر کہا کرتے تھے۔ حضرت عمر بھی حضرت ابو بکر صدیق کی صلاح کار اور وزیر تھے۔ اور حضرت علی و عثمان حضرت عمر کے وزیر تھے۔ اس لیے وزارت تو گویا ابتداء اسلام میں بھی بالمعنی موجود تھی۔ مگر خراج و آمد و خرچ وغیرہ کے حساب کا صیف باقاعدہ اور مضبوط طریقہ پر نہ تھا۔ کیونکہ عرب کی قوم امی تھی اس لیے انہیں حساب کتاب اچھی طرح نہیں آتا تھا۔ جو لوگ ان میں سے لکھنا پڑھنا جانتے تھے یہ کام ان کے سپرد کیا جاتا تھا۔ یا نجی غلام جو اس فن میں مہارت رکھتے تھے۔ عموماً اس کام پر مقرر ہوتے تھے۔ اور ایسے لوگ ابتداء اسلام میں کم تھے۔ اثناف عاب اس میں نقص تھا۔ کیونکہ انہیں لیتے تھے۔ اس لیے کہ وہ ناخواندہ ہونے کی وجہ سے احکام کا انصرام ہی نہیں کر سکتے تھے۔ یہی حال کتابت و خطابت کا تھا کہ اس کا کوئی خاص منصب مقرر نہ تھا۔ وقت ضرورت جو کر سکتا تھا۔ اسی ہی کام لے لیا جاتا تھا۔ اور جس کی یہ کام لیا جاتا تھا وہی کتمان سرور رازداری کو میں ہونے کی وجہ سے اپنا فرض سمجھتا تھا۔ اور ضرورت نہ تھی کہ بمقتضای سیاست ایسے کاموں کے لیے آدمی لوگ انتخاب کیے جائیں کیونکہ خلافت دینی تھی سیاست ملکیت کے آثار ابھی مرتب نہ ہوئے تھے۔ اور ابھی کتابت و انشا بھی صناعت و فن کے مرتبہ پر نہیں پہنچی تھی۔ کہ خلفاء اس کی تحسین و تکمیل کی فکر کرتے وہ بدرون تحصیل ہی اپنے مطالب و مقاصد کو بلیغ تر عبارت میں بیان کر دیتے تھے۔ مگر انہوں نے اس وظیفہ جس کی کو خوش فہم سمجھتا تھا۔ اس کی کو بنیاد خود کتابت کا عہدہ دیدیا کرتا تھا۔ غرض کہ دیوان و کتابت کا منصب تو یوں کا عدم تھا۔ یہی حاجت کہ اہل حاجت کو اثر و دام سے روکا جائے۔ یہ خود شریعت میں منظور تھا۔ اس لیے ابتداء یہ منصب مقرر نہیں کیا گیا لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی اور سلطانی مراسم اور اس کے انقباض و انقباض میں رائج ہوئے

تو سب سے پہلے اسلامی سلطنت میں حجاب یا بوابی کا انتظام کیا گیا۔ ایسے کہ سلاطین خواج اور غریبوں سے ہر وقت ہل ساں رہتے تھے۔ اور انہیں اپنے لئے جائیداد خیاں لگا رہتا تھا اور وہ دیکھ چکے تھے کہ عمر و علی و معاویہ و عمر بن عاص کو اس قسم کے واقعات پیش آچکے ہیں کہ علاوہ سہل الباب ہونے کی حالت میں انھوں (سلاطین) نے دیکھا کہ کسی وقت آدمی بچھا نہیں چھوڑتے اور دیگر ضروری مہمات میں مشغول و مصروف نہیں ہونے دیتے تو اس لیے سب سے پہلے درباری کا انتظام کیا اور جس شخص کے سپرد یہ خدمت کی اسکا نام حاجب رکھا جتھے ہیں کہ عبد الملک نے جب اپنا حاجب مقرر کیا۔ تو اس کی حکم دیا کہ میں اجازت دیتا ہوں کہ میرے باپ تک کو تم روک لو لیکن تین باتوں میں مددگ پیدا کرنا ٹھیک نہیں۔ اذان کے لئے جانولے معذن کو نہ روکو اس لیے کہ وہ داعی للی اللہ ہے۔ دوسرے دنگ کے ہر کارہ کا روکنا خلاف مصلحت ہے خدا جلے کسی ضروری خبر لے کر آیا ہو تیسرے صاحب طعام کو بھی نہ روکنا چاہیے کہ کھانا خراب ہو جائیگا کچھ دنوں کے بعد یہ زمانہ بھی نکل گیا اور سلطنت کی ضرورتیں داعی ہوئی کہ قبائل و عصائیکے معاملات اور انکی استمال کے لیے معین و مشیر سے کام لیا جائے۔ ہاجار کرنا پڑا اور ایسے معین و مشاور کا نام وزیر رکھا گیا حساب کتاب و دیوانی کے چکر سے اب بھی غاصوں اور ذمہوں کے ہاتھ ہی میں رہے۔ اور احکام و فرامین یا ایسے ہی ضروری کاغذات رکھنے کے لیے خام کاغذ مقرر کیا گیا سلطنت کے ایسے اسرار سے واقف و آگاہ ہوتا تھا کہ اگر وہ افشا ہو جائیں تو قومی سیاست میں متور و فساد واقع ہو جائے اس لیے اس کام کے لیے رازدار اور امین کی ذمی انتخاب ہوئے۔ لیکن کاتب کا قریب فزیر کے برابر نہیں ہوا۔ اس لیے کہ اسکی ضرورت خط و کتابت کی حیثیت سے تھی۔ نہ کہ رائے و مشورہ کے معاملے سے جو کاتب پر مقدم ہے۔ غرض کہ وزارت ہی ان دنوں میں تمام مراتب سلطنت میں بالاتر سمجھی گئی۔ بنی امیہ کے عہد میں مناصب سلطنت کی یہ کیفیت تھی جو ہم نے ابھی بالا مختصار بیان کی۔ وزیر کے اختیارات عام ہوتے تھے۔ وہ تدبیر و صلاح میں شریک ہوتا تھا اور تمام جمادات و مطالبات اور اس کے متعلق امور میں دخل رکھتا تھا۔ دیوان فوج کی دیکھ بھال اس کے ذمہ تھی۔ اہل اتھاق کے لیے وہی عطیہ و صلہ تجویز کرتا تھا وغیرہ اسکے بعد جب بنی عباس کا زمانہ آیا اور دولت و سلطنت کی شان اور بڑھی تو وزیر کا مرتبہ بھی زیادہ ہوا اور وہ تمام عمل و عقد میں خلفا بنی عباس کا نائب ہو گیا۔ اور منصب وزارت مراتب سلطنت میں گنا گیا۔ لوگ عام طور سے وزیروں کی طرف مائل ہوئے۔ اور اگر وہ نہیں ان کے سامنے جھکنے لگیں۔ اور حکم دیوانی بھی وزیر ہی کی نگرانی میں آ گیا اس لیے کہ سپاہ کو عیالت تقسیم کرنے کو یہ فی پہلہ معاملات دیوانی کا علم اس سے متعلق ہو گیا تھا۔ اس لیے ضروری تھا کہ وہ دخل و خرج سے مطلع رکھے اسی ضرورت نے یہ حکم اسکا ماتحت بنا دیا۔ اسکے بعد حکم قلم و صیغہ مراستلا

میں بھی وزیر کی نگرانی ضروری سمجھی گئی تاکہ ہمارے سلطنت محفوظ رہیں اور انسانی مصلحتات میں بہت
 وضاحت قائم رہ سکے۔ کیونکہ اس زمانہ میں زبان عام طور سے بگڑ چلی تھی۔ امضائی سلطانی کو لیے
 مہر بنائی گئی اور وہ بھی بغرض حفظ و حراست اور جمل و فریب سے بچنے کے لیے وزیر کے سپرد کی گئی۔
 اور اسی طرح بہ وزیر سیف و قلم کا جامع اور تمام کاروبار کا مالک و شریک بن گیا۔ یہاں تک کہ درون
 رشید کے زمانہ میں جعفر کو اس کے عام اختیارات اور استبداد پر نظر کر کے سلطان کہا گیا۔ اور مراتب سلطانی
 میں ہر کوئی منصب سوا درجہ چاہے جس میں دروازہ پر کھڑا رہنا ہوتا ہے، "منہج سکا اور حجابت کو بھی
 یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اسے زلی۔ بلکہ ذیل و خفیہ سمجھ کر خود اسے اس منصب کو اپنی شان کے خلاف سمجھا
 لے سکے بعد سلطان بنی العباس کا وہ عہد آیا جس میں وزیر سلطان پر حاوی ہو کر خود رانی و استبداد
 برتنے لگے۔ کبھی سلطان وزیر پر غالب جاتا تھا اور کبھی وزیر سلطان پر حاوی۔ لیکن جب وزیر
 بادشاہ پر حاوی و مستولی ہوتا تھا تو اسے ضرورت ہوتی تھی کہ بادشاہ اسے اپنی طرف سے نائب
 بنائے تاکہ حکام شریعہ بھی اس کی طرف سے صحیح ہو سکیں پس یوں سمجھنا چاہیے کہ اس شکست کے زمانہ
 میں وزارت و قسم کی تھی۔ اول وزارت منفیہ احکام۔ یہ وزارت اس زمانہ میں ہوتی تھی جبکہ سلطان
 خفیہ تمام اختیارات رکھتا تھا دوسری قسم وزارت کی وزارت تفویض تھی۔ یہ اس وقت ہوتی تھی
 جبکہ خود وزیر سلطان پر حاوی و قادر ہوتا تھا۔ ذرا کا یہ استبداد یہ نہیں اوتا بدلتا رہا
 یہاں تک کہ ملوک عجم سلطنت بنی العباس پر حاوی ہو گئے اور خلافت معطل و بیکار رہ گئی۔ چونکہ
 متغلبین عجم القاب خلافت کو اختیار نہیں کر سکتے تھے اور ذرا کے القاب سوناک بھوں پر چڑھتے
 تھے ایسے انہوں نے اپنے ناموں کے ساتھ امیر و سلطان و حیثیت لقب ضائع کر لیا۔ اور ہرگز نہیں سوجھ
 تمام دولت و سلطنت پر حاوی اور صاحب تہذیب ہوتا تھا۔ وہ امیر الامرایا سلطان کہلاتا تھا اور اسے
 ہی وہ القاب بھی ہوتے تھے جو معطل خلیفہ انہیں عطا تھا۔ جیسے تغلبین عجم و خویہ کے اسما و القاب
 عطا ہر ہوتا ہے۔ اور پھر اقی غلب ملوک نے لقب وزارت کو پیچ پوچھ کر کے کمزور خلفائے ذرا کے لیے
 چھوڑ دیا۔ خلافت عباسیہ کا ختم تک یہی حالت رہی اور اس اثنا میں عربی زبان بالکل بگڑ گئی
 اور فن و صناعت کے درجہ پر آگئی جس کو بعض لوگوں نے اپنا فن بنالیا اور کتابت عزت کو بعد
 ذلیل ہو کر رہ گئی کچھ اسوجہ سے بھی ذرا نے اس بے اعتنائی کی اور کچھ یہ سمجھ کر کہ وہ عجم ہیں اور ان کی
 مذہب کی کچھ ان کی زبان کی بلاغت بھی مقصود نہیں ہے خود بلاغت کا خیال نہ رکھا اور ہر قوم وہ
 ہر طبقہ کے لوگ انشا و کتابت کو لیے انتخاب کر کے اپنے دفتر میں رکھتے تھے۔ اس طرح ہر زبان

وزرا کی تابع و خادم ہو کر رہ گئی۔ اور امیر کا نام صاحب الحرب اور سپہ سالار کے ساتھ مخصوص بنا۔ اگرچہ بظاہر سپہ سالار امیر لشکر ہی ہوتا تھا۔ لیکن تمام مناصب سلطنت پر اس کا اختیار و اقتدار ہوتا تھا۔ کبھی خیال نیابت اور کبھی بزور و استبداد مدت دراز تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ دوبارہ مصر میں ترکی سلطنت قائم ہوئی۔ ترکوں نے دیکھا کہ وزارت متبذل ہو چکی ہے۔ اور ایسے شخص کو دیجاتی ہے۔ جو خلیفہ مسلوب الاختیار کے ہجمات ناچیز کا انصرام کرتا ہے۔ اس کے علاوہ وزیر امیر کی رائے کا اتباع و پیروی کرنے پر مجبور ہے۔ اور منصب زرت بجائے اس کے حکمران ہو خود محکوم ہو رہا ہو۔ یا خود وزیر اُسے ترک نے خیالِ دولت و خواری وزارت کو نام کو ہی چھوڑ دیا۔ اور اب وہ شخص کہ احکام عام کا اختیار رکھتا ہے اور سپاہ کا نگران ہے بجائے وزیر کے نائب کہلاتا ہے۔ حاجب کا لفظ اب تلپنے مدلول پر باقی رہا۔ اور ہتھم خراج کو البتہ وزیر کہتے ہیں۔ سلاطین مشرق میں تو وزارت کی ابتدا و انتہا اس طرح ہوئی جو کہ ہم نے بیان کی اب اندلس کے بنی امیہ کا حال سنو۔ انہوں نے آغاز سلطنت ہی میں وزارت کے جامع ہونے سے اعراض کیا اور وظائف وزارت کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیا۔ اور ہر قسم کے وظائف و اشغال کو لیے ایک جدا وزیر یا منصبدار مقرر کیا مثلاً وزیر مال و وزیر ترسیل۔ وزیر حوائج و مظالم۔ وزیر فوجداری۔ وزیر ثغور۔ اور ہر ایک وزیر کے لیے ایک کچہری یا دیوان مقرر کر دیا۔ جہاں وہ گزروں اور مسنوں پر بیٹھ کر احکام سلطانی جاری کرتے تھے۔ اور انہیں میں سے ایک سلطان اور ان وزراء کے درمیان واسطہ احکام و پیغام ہوتا تھا۔ چونکہ بضرورت زیادہ اوقات میں وہ سلطان کے پاس رہتا تھا۔ اس لیے اس کا منصب دفتر بھی دیگر وزراء کے منصب سے بالاتر خیال کیا جاتا تھا۔ اور اس کو حاجب کہتے تھے۔ بنی امیہ کی سلطنت کی ختم تک یہی دستور رہا۔ اور حاجب کا مرتبہ تمام مراتب سلطنت سے بزرگتر مان لیا گیا۔ یہاں تک کہ ملوک طوائف کا دور دورہ آ رہا جنہوں نے حاجب کے لقب کو اپنے لیے مایہ نخر سمجھا اور اکثر ملوک طوائف آج تک حاجب کہلاتے ہیں جیسا کہ ہم مفصل بیان کریں گے۔

اندلس کی اموی سلطنت قائم ہونے کے بعد افریقہ و ایران میں سلطنت شیعہ عبیدہ کا آغاز ہوا۔ چونکہ اول دل سلاطین عبیدہ سادگی و بدویت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ مراتب مذکورہ الصدر سلطنت سے قائم نہ ہوئے۔ اور تعین و تنقیح مناصب وقت نہ تھا۔ لیکن جب آگے بڑھ کر اس سلطنت نے تمدن و خصارت کے میدان میں قدم رکھا۔ انہوں نے بھی مناصب سلطنت کو تعین میں دولت عباسیہ امویہ کی تقلید کی جیسا کہ ان کی سلطنت کے زمانہ کی حالات و اخبار سے واضح ہو جائے۔

کو سیف و قلم دونوں کے اختیار دیئے جاتے تھے بطوائف الملوکی کے بعد مغرب و افریقہ میں حاجب کا منصب اور اس کا نام باقی نرہا۔ اس لیے کہ جو لوگ بروی کار آئے وہ بد و سیدھے سادی حکمران تھے جن کو ایسے مناصب تکلف سے کچھ علاقہ نہ تھا۔ مصر میں البتہ عیدین کی سلطنت نے جب عظمت تمام حاصل کی تو زمانہ تمدن میں کبھی کبھی منصب مقرر ہوتا رہا۔ لیکن بہت ہی کم۔

عیدین کو بعد جب موحدین کی سلطنت قائم ہوئی تو انہیں سلطنت کے آخر زمانہ تک وہ تمدن و حضرت کا عروج نہ ہوا۔ جو ایسے القاب و اسما کے اختیار کرنے اور جہاں نہ مناصب کے تعیین کا مقتضی ہوتا مناصب سلطنت میں محض ایک مرتبہ وزارت ہی جو اس کے یہاں پایا جاتا ہے پہلے پہل وہ اس کتاب ہی کو وزیر کہتے تھے جو فی الجملہ اختیارات رکھتا اور معاملات خاص میں سلطان کا شریک بنائے ہوتا تھا۔ مثلاً بن عطیہ اور عبد السلام کوئی۔ یہی کتاب ابتدا میں سلطنت میں حبیہ حساب اور دیوانی کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ لیکن پھر منصب وزارت قائم ہوا اور خود موحدین کے قرابت دار بن جامع وغیرہ کو دیا گیا۔ اور حاجب کا لفظ آخر سلطنت تک ان کے یہاں نہ پہنچا۔

افریقہ میں جب بنو ابی حفص کی حکومت قائم ہوئی تو پہلے پہل اختیارات اس وزیر کے ہاتھ میں رہے جو ملے و مشورہ میں بادشاہ کا شریک ہوتا تھا۔ اور اسے شیخ الموحدین کہتے تھے۔ وہی عاملوں والیوں کا عزل و نصب کرتا تھا۔ اور فوج کا عام یا جنگ کے لیے خاص سرکرہ انتخاب کرتا تھا۔ حساب و دیوانی کے صیغے علاحدہ تھے اور صاحب محکمہ متولی کہلاتا تھا۔ دخل و خرچ کا حساب اور بار بالکل اسی سے وابستہ ہوتا تھا۔ وہی مسکن یا بکھتا اور مال بقایا وصول کرتا اور خیانت و غلب پر مجرم کو نزلے دیتا تھا۔ متولی بھی خاص موحدین ہی میں سے ہوتا تھا اور وہ کوئی منصب نہیں ملتا تھا۔ منصب علم بھی موحدین اس شخص کو دیتے تھے جو انشا میں کامل و دستگاہ رکھتا اور این تہا تھا۔ اس لیے کہ کتابت میں موحدین کو ملکہ نہ تھا اور مراسلات بھی خود انکی زبان میں نہیں ہوتی تھی۔ اس لیے انہیں نسب کی کوئی قید نہ تھی جب موحدین کی سلطنت کو وسعت ہوئی۔ اور ملازمان سلطان کا شمار بڑھا تو بادشاہوں کو خاص پزیر گھر کے لیے قہرمان کی ضرورت ہوئی اور مقرر کیا گیا قہرمان اس کے گھر کا انتظام کرتا تھا۔ اور مطبخ و حمام کا کھلی و جزئی بند و بست اس کے ہاتھ میں رہتا تھا وہی توشہ خانہ میں ہر چیز ہتیا کرتا اور صرف کیلے دیتا تھا کچھ دنوں کے بعد سنی اور عہد یا قہرمان کو حاجب کہہ لگے اور کبھی کبھی اسی کو فرارین پر ظفر انی سلطانی کے لکھنے کا اختیار ملتا رہا۔ لیکن اسی حالت میں تہذیب و تہذیبیت میں کامل مہارت رکھتا ہوتا تھا۔ ورنہ یہ کام اور کسی سے لیا جاتا تھا۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ اور بادشاہوں نے بنفس نفیس لوگوں سے ملنا چھوڑ دیا۔ تو یہی قہرمان حاجب ہوا۔ اور عام لوگوں اور عام منصبداروں

کے درمیان واسطہ انجام مرام قرار پایا۔ اور سلطنت کے آخر دورہ میں توسیف و ظلم کا یہی مالک بن گیا اور پھر اُسے شہورہ میں بھی خیل ہو گیا۔ اور آخر یہ منصب تمام مناصب سے بالا تر قرار پایا۔ یہاں تک کہ اولاً ابی حفص میں سیکار ہوا سلطان جب مر گیا تو حاجب سلطان وقت پر غالب آیا۔ اور اُسے اٹھا کر گوشہ عزلت میں بٹھا دیا۔ لیکن سلطان ابوالعباس نے اپنے آپکو سنبھالا۔ اور حجابت کے منصب کو نور کر کا مال تسلط پیدا کیا۔ اور تمام امور سلطنت کا انتظام خود اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اس زمانہ تک تو بنو ابی حفص کی سلطنت کی یہی حالت ہو آئندہ کا حال خدا جانے کیا ہو گا۔

مغرب میں زمانہ کی سلطنت بھی قائم ہوئی۔ جن میں سب سے زیادہ عظمت نبی مرین کی سلطنت ہے۔ اس میں حجابت کا نام تک نہیں ہے۔ فوج و جنگ کی انفری وزیر رکھتا ہے۔ اور حساب و مراسلات اُلوی لکوں کو دیا جاتا ہے۔ جو اس فن میں مہارت رکھتے ہیں۔ گو کہ سلطنت کے بعض پروردہ خاندانوں سے یہ منصب ہو گیا ہے۔ مگر کبھی منصب ملتا ہے۔ اور کبھی بھجنا ہوتا ہے۔ حجابت و بوابی کا منصب پارمزور کہلاتا ہے۔ جو باسلطانی کے ملازموں کا افسر سمجھا جاتا ہے۔ اور بادشاہی اوامر و احکام کی ان سے تعمیل کرتا اور جو بشارتیں اشارہ ان کو تھری و سزا دیتا ہے اور جو زندان میں بھیجے جاتے ہیں انکی نگرانی کرتا ہے۔ وہی تعارف و بیاریابی کا وزیر ہوتا ہے۔ اور دربار عام میں لوگوں کو علی قدر مراتب کھڑا کرتا ہے۔ گو یا مزدور بلحاظ منصب اختیار چھوٹا وزیر ہے۔ نبی عبدالواو کی حکومت میں القاب سلطنت اور مناصب حکومت کا نام و نشان تک نہیں ہے۔ اس لیے کہ بدوی ہونیکے وجہ سے انکی سلطنت ابھی اس مرتبہ کو نہیں پہنچی ہے۔ کہ اس قسم کے مناصب مقرر کرے۔ البتہ بعض اوقات اس شخص کو انکی حکومت میں حاجب کہہ دیا کرتے ہیں جو لوگوں کو سلطان کی خدمت میں بصورت خاص یا رباب کرتا ہے۔ جیسے بنو ابی حفص کے یہاں کا دستور تھا۔ جینہ حساب اور طفرے سلطنت بھی اسی قبضہ اختیار میں رہتا ہے۔ چونکہ حکومت بنو ابی حفص کے مقلد و اسکی جانشینی کی مدعی ہے اس لیے مابا مکان انہیں کچھ وی اسکا شعا ہے۔

ہم اسے اس زمانہ میں اندس کی کیفیت ہے۔ کہ محکمہ حساب و تعمیل احکام سلطانی اور عام حالات جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اُسے وکیل کہتے ہیں۔ اور وزیر کے اختیارات وہی ہیں جو ہونے چاہئیں بلکہ مرام کا دستور بھی اسی کی ماتحت ہے۔ اور طفرے سلطنت خود اپنے ہاتھ سے بادشاہ بٹھاتا ہے۔ اور عام سلطنتوں کی طرح ان کے یہاں طفرے سلطانی کے لکھنے کے لیے کوئی جدا گانہ منصب نہیں ہے۔

مصر میں ترکوں کی سلطنت میں حاجب تقریباً ذی اختیار اور باشوکت کو تو ال کہتے ہیں۔ جو شہر میں احکام سلطنت کا اچلا کرتا ہے۔ یہ منصب ایک شخص نہیں پاتا۔ بلکہ متعدد کو تو ال ہوتے ہیں اور یہ

منصب نیابت کا تحت خیال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ نیابت ہی سلطنت کا باقیدار منصب ہے۔ اور عام معاملات میں اختیارات رکھتا ہے۔ اور اکثر اوقات وظائف و اعمال سلطنت پر لوگوں کا عزاں و نصب ہی کرتا ہے اور بعض اوقات مصلحت تنخواہوں میں کمی بیشی کرنا بھی اسی کے ہاتھ میں ہے اور جیسے کہ حکام سلطانی کا اجراء کرتا ہے۔ خود بھی اپنے احکام مختارانہ طور سے جاری کرتا ہے۔ اور سلطان کی طرف سے نیابت مطلقہ کا منصب رکھتا ہے۔ حاجب کا منصب بھی ترکوں میں ہے۔ لیکن وہ موقوف عام لوگوں یا پند خاص کے معاملات میں حکومت کرتا ہے۔ جب کہ ان کی طرف سے کوئی مقدمہ اس کے سامنے پیش ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس کے حکم سے سزا دی جاتے ہیں۔ انہیں تعمیل پر مجبور کرتا ہے۔ اور فی الجملہ سزا کا مختار سمجھا جاتا ہے۔ حاجب بھی نیابت کا ماتحت ہوتا ہے۔ ترکوں میں یہ فقط محصل ملک کا کام کرتا ہے۔ عام اس سے کہ محصل ملک سے متعلق خارج ہوں۔ یا جنگی مجزیہ وغیرہ امور سلطانی یا دیگر مدت مقررہ میں روپیہ بھی مقرر صرف کرتا ہے اور اس کا حساب رکھتا ہے اور صیغہ مال کے ملازمین کا عزل نصب بھی اسی کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور انہیں دہشت گرد کے ساتھ علی قدر اہتمام مقفولہ مصلحت سلوک کرتا ہے۔ نذر منصب علی مجموعہ قبیلوں کو دیتے ہیں جو ان کے مال و خراج کے محکمہ میں کام کرتے ہیں۔ اس لیے کہ مدت ہاؤد از سے ہی دستور چلا آتا ہے کہ دیوانی و خراج کا انتظام قبلی ہی کرتے ہیں۔ اور انہیں اس کام میں کامل ہمارت حاصل ہو گئی ہے کبھی کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ سلطان کسی ذی شوکت ترک نے منصب یدیتا ہے۔ واللہ مدد بالامر و نصیر فہما بحکمتہ

دیوان اعمال و خراج

جاننا چاہیے کہ دیوان خراج (کلکٹری یا دیوانی) سلطنت کے لیے ضروری ہے خراج و محصل ملک کا تقصیل وصول اور داخلی و خارجی حقوق سلطنت کی حفاظت ہی منصب متعلق ہوتی ہے۔ اور ملازمان فوجی کے اہل بھی اسی صیغہ کے دفتر میں راج ہوتے ہیں۔ وہیں سوائی تنخواہیں مفید و ترتیب ہوتی ہیں۔ اور یہ ساری کام اس قانون کے موافق کیے جاتے ہیں۔ کہ کارکن دولت اور منصب دار صیغہ خراج باہم مل جل کر نچوڑتے اور قرار دیتے ہیں۔ اور تفصیل ایک کتاب کی صورت میں مرتب ہوتے ہیں جس میں افونی افونی جزئیات کا داخل و خارج بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا۔ اور وہی لوگ اس کے موافق عمل درآمد کر سکتے ہیں جو حساب و فن سیاق میں کامل ہمارت رکھتے ہیں۔ اس قانون مال کی کتاب کو دیوان کہتے ہیں۔ اور جہاں تصدیان مال بیٹھ کر کلکٹری کا کام کرتے ہیں۔ وہ بھی دیوان ہی کہلاتا ہے۔ اسکی وجہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ ایک دن نوشیہاں نے صیغہ مال کے کچھ اہلکاروں کو کام کرتے دیکھا۔ وہ لوگ بیٹھ بیٹھ اپنا اپنا انگ انگ حساب کر رہے تھے۔ مگر ایسا معلوم ہوا تھا کہ گویا باہم بات چیت کر رہے ہیں۔ نوشیہاں نے ان کی حالت

دیکھ کر فارسی میں کہا۔ یہ دیوانہ ہیں۔ پس اسی دن سے اس مکان کا نام جہاں ٹھہرے ہوئے وہ حساب کتاب کے رہے تھے۔ بکثرت ہنگام لڑھ اگر کر دیوان پڑ گیا۔ پھر یہی نام ان متصدیان دیوانی کی طرف بھی منتقل ہو گیا۔ جو قانون مال و حساب کے موافق اپنے فرائض کو پورا کرتے ہیں۔

ایک ضعیف سی روایت یہ بھی ہے کہ فارسی میں دیوان شیطا میں کو کہتے ہیں۔ چونکہ متصدیان مال بہت جلد بخیرال عام شیطان کی طرح حساب کے خفی و جلی مسلوں کو سمجھ لیتے اور آنا فانا جمع تفریق کرتے اور اگر بڑے مدت کو باہم نسبت دیتے ہیں۔ انہیں دیوان کہا گیا تھا۔ پھر اس مکان کو بھی دیوان ہی کہنے لگے۔ جہاں لوگ اپنا کالم کرتے تھے۔ پھر حال متصدیان مال اور ان کے بیٹھ کر کام کر کے مکان کو جو علی العموم محلات سلطانی کے آس پاس ہوتا ہے۔ دونوں کو دیوان کہتے ہیں۔ دیوانی کا تمام کام کبھی ایک عام ناظر یا مہتمم مال کی سپرد ہوتا ہے جو اس کے ہر صنف کی نگرانی اور نظام لڑتا ہے۔ اور کبھی ہر صنف کے لیے ایک جدا گانہ مہتمم یا ناظر ہوتا ہے جیسے بعض سلطنتوں میں کبھی ایک شخص بخشی خانہ فوج و بخشی خانہ جاگیر وغیرہ کا حاکم ہوتا ہے اور کبھی ایک ایک کام جدا جدا اشخاص کو دیا گیا ہے۔ اور اس قسم کے رد و بدل مصلحت وقت کے موافق ہوتے رہتے ہیں جانا چاہیے کہ منصب سلطنت میں۔ وقت قائم ہوتا ہے۔ جب کہ سلطنت کا تغلب و سہلہ عام قوام چلتا اور سلطنت کی باقاعدگی کا زمانہ آتا ہے۔ سلطنت اسلام میں سب سے پہلے یکملہ عمر بنی نے قائم کیا تھا کہتے ہیں کہ جب ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بحرین سے مال لائے وہ اس قدر زیادہ تھا کہ اسکی تقسیم میں سخت دقت پیش آئی۔ اور اراکین کے پہلے مال کا شمار کیا جائے۔ اور پھر اس کے حصے بخرے کیے جائیں۔ یہ حال دیکھ کر خالد بن ولید نے دیوان قائم کرنے کی رائے دی۔ اور کہا کہ میرے ملک شام کے یہاں دستور دیکھا ہے کہ وہ مال جمع کرتے ہیں عمر بنی نے انکی رائے پر عمل کیا اور اس طرح بد دیوان کی بنیاد پڑ گئی۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ دیوان قائم کرنے کی رائے حضرت عمرؓ کو ہرمز نے دی تھی۔ وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ جب اس نے دیکھا کہ آپ بنیر دیوان (رجسٹر بنام درج کے لیے) اطراف و جوانب میں فوجیں بھیجتے ہیں تو کہا کہ اگر ان لوگوں میں کوئی غائب ہو جائے یا کسی طرف چلا جائے تو بیوہ کو معلوم ہو سکتا ہے۔ اور اس صورت میں نظم میں خلل پڑ جائے گا اور اس کے انسداد کی طرف لاعلمی کی وجہ سے توجہ نہ ہوگی۔ مناسب یہ کہ گچہ حجاز ایک کتاب میں ان لوگوں کے نام درج رکھا کر دیا اور آپ دیکھ دیوان قائم کر لیں حضرت عمرؓ نے دریافت کیا کہ دیوان کیا ہوتا ہے اس نے اسکی حقیقت سمجھا دی۔ ابوبکرؓ کا پسند آئی۔ اور دیوان قائم کیا۔ اوسمیل بن ابی طالب مخزوم بن نوفل جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہم کے کتابت سمجھ جاتے تھے۔ یہ خدمت انکو سپرد کی۔ انہوں نے عساکر اسلامی کا نام بنام تہریر انسا ب ایک رجسٹر تیار کیا جسے پہلے قراقرظ ان رسول کے نام لکھے۔ اس کے بعد اور لوگوں کے نام لکھے۔ اور آپ جس جس کو جس درجہ کا اعلیٰ

تھا۔ اسی مرتبہ پر اس کا نام رکھا گیا۔ غرض کہ اسلام میں دیوان لشکر کی ابتداء اس طرح ہوئی۔ نہ ہی سید ابن
 مسبب سے روایت کرتے ہیں کہ دیوان فوج کی ابتداء ماہ محرم سنہ ہجری سے ہوئی۔ اور دیوان محفل و خارج اسلام
 کے بعد بھی کما کان اپنی حالت پر رہا۔ یعنی عراق کا فارسی میں ورشام کا رومی زبان میں۔ اور قصبہ بھی
 رومی یا فارسی مقرر ہوئے۔ جو ذی اوائل عہد تھے۔ عبد الملک بن مروان کے زمانہ تک یہی دستور رہا۔ لیکن
 اس کے زمانہ میں جب خلافت سلطنت و مملکت سی دی۔ اور عرب بدرویت کے ظلمت سے نکل کر تمدن حضرت
 کے آجائے میں آئے۔ اور امت سی پڑھتے پڑھتے لائق کاتب بن گئے۔ اور خود ان میں اور ان کے غلاموں
 میں بکثرت کتابت و صاحب کے مانہ نظر آنے لگے۔ تو عبد الملک نے سلیمان بن سعید والی اردن کو حکم دیا
 کہ شام کے دیوان میں اب بجائے رومی کے عربی زبان میں کام کیا جائے۔ سلیمان نے سال بھر میں رومی
 سے عربی زبان میں دفتر بدل دیا۔ اور سرخون عبد الملک کاتب کا کام کو اچھی طرح سے سمجھ گیا۔ اس وقت
 اس نے رومی کاتبوں کو کہہ کر اب یہ کام تم سے چھین گیا۔ جاؤ اب و در کسی حیلہ میں اپنا رزق تلاش کرو۔ عراق کا
 دیوان فارسی سے عربی میں حجاج نے بدلا۔ اور صالح بن عبد الرحمن نے کاتب کو اس کا ہتھ اور ذمہ وار مقرر کیا۔
 صالح بن عبد الرحمن فارسی اور عربی دونوں خط جانتا تھا۔ اور یہ اب کتابت حجاج نے پہلو کاتب دیوان قریخ
 سے سیکھا تھا۔ اور جب دیوان عبد الرحمن بن شعث کی لڑائی میں مارا گیا۔ تو حجاج نے صالح کو منصب کتبت دیدیا
 تھا۔ اسی نے حجاج کے حکم کے موافق فارسی سے عربی میں دیوان کو بدلا۔ اور فارسی ان مقصدی اسکے بخیل
 ہو گئے۔ عبد الحمید بن محمد کہا کرتا کہ صالح کا اللہ بھلا کرے اس نے عربی کاتبوں پر بڑا احسان کیا۔
 اموی خاندان کے بعد جب بنو العباس کی سلطنت کا زمانہ آیا تو منصب دیوان بھی سلطنت کے وزیر کلک
 ماتحت ہو گیا۔ جیسے کہ بنو ہاشم و بنو ہاشم و بنو ہاشم وزارت کے ساتھ دیوان کا کام بھی خود کرتے تھے۔ دیوان
 سے جو احکام شرعیہ تعلق ہیں۔ کہ کیا کچھ فوج سے مخصوص ہو اور کس قدر بیت المال سے اور کیا نگر آمد و خرچ
 ہوگا۔ اور زمین کی تقسیم کہ صلح سے فتح ہوئی۔ یا زور۔ اور کس کو منصب (دیوانی) ملے گا۔ اور اس کے
 ہتھ و ناظر مقصدی میں کیا کیا شرطیں ہونی چاہئیں۔ اور جب کے اصول و قواعد وغیرہ۔ یہ سب باتیں
 کتب متعلقہ احکام سلطانیہ کی طرف راجع ہیں۔ اور ان میں تفصیل مذکور ہیں۔ چونکہ جاری کتاب کی کتابت
 سے یہ باتیں خارج ہیں۔ ہم انہیں قلم انداز کرتے ہیں۔ ہم کو جو کچھ کہنا ہے۔ بعض ملکی طبیعت کے اعتقاد
 کے موافق کہنا ہے۔

جانتا چاہیے کہ منصب دیوان ملک سلطنت کے لیے نہایت ضروری منصب ہے۔ بلکہ اسے سلطنت کا
 تیسرا رکن کہنا چاہیے۔ کیونکہ ملک و سلطنت کو لیے فوج و مال و نیز رجسٹر اسما کی اشد ضرورت ہے۔

تاکہ غائب اور مفروضین کا حال وقت پر معلوم ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر ایک حکمران کو سیف و کلمہ دیوان میں لوگوں سے مدد لینے کی ضرورت پڑی۔ تاکہ سلطنت کا کام اچھی طرح چل سکے۔ اب یہ کہنا کچھ بیجا نہیں ہو کہ صاحب دیوان ملک و سلطنت... کو ایک جزو و عظم کا مالک ہوتا ہے۔ انڈس کے بنو امیہ و بنو ہذاں طوائف الملوکی میں میں نصف پورے شان کے ساتھ باقی رہا۔ و بنو ہذاں صاحب دیوان کہلاتا رہا۔ لیکن یہ حدیث کے زمانہ حکومت میں جو شخص مہینہ مال کا حاکم ہوتا تھا وہ صاحب لا شغال کہلاتا تھا۔ انکی سلطنت کے زمانہ میں یہ منصب بہت کم غیہوں کو دیا گیا۔ خود موحیدین میں سوہی کوئی معزز شخص اس خدمت پر مامور ہوتا رہا۔ تمام محاصل ملکی و خزانہ کی تحصیل وصول وغیرہ کا وہی ذمہ دار ہوتا تھا۔ اور وہی والیوں اور عاملوں سے حساب کتاب لیتا اور وصول و خرچ کی مقدار اور وقت تحصیل وصول مقرر کرتا تھا۔

جب بنو امیہ حفص افریقہ کے حکمران ہوئے۔ تو وہاں انڈس سے صاحب جاگیر و بیوتات مقرر ہو کر آنے لگے۔ ان میں وہ لوگ بھی ہوتے تھے۔ جو انڈس میں صیغہ مال کا انتظام کر چکے تھے مثلاً بنی سعید والی قلعہ جو بنی ابی الحسن کے نام سے مشہور ہیں۔ افریقہ کے مالک کا انتظام وہ بنو ہذاں حفص نے انہیں کی کفایت میں دیدیا۔ اور جیسے کہ وہ انڈس میں دیوانی کا انتظام کرتے تھے۔ افریقہ میں بھی کرنے لگے۔ اور علی سبیل البدل آل ابی حفص و موحیدین کے زیر فرمان کام کرتے رہے۔ ذرا بعد صاحب اہل دیوان خود مختاری و استقلال حاصل کیا۔ اور موحیدین کی ماتحتی سے آزاد ہو گئے۔ اور اسی طرح ایک زمانہ گزر گیا۔ یہاں تک کہ بنو حفص کے یہاں حاجب زور پڑھا۔ اور تمام امور سلطنت میں اسی کا حکم چلنے لگا۔ اس وقت جب دیوان بھی عطل و بیکار ہو کر نہ رہا۔ جب کا محکوم و ماتحت ہو گیا۔ اور حکمہ خرچ عہدہ داروں میں بٹا رہا لگا۔ اور جو امانت و رباست یہ صاحب منصب کو حاصل تھی بالکل چاتی رہی۔

ہم اسے زمانہ میں بنی مرہین کے یہاں خرچ مالک و مصارف سلطنت کا حساب و نون ایک شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ وہی تمام کاغذات حساب کی دیکھ بھال تعمیر کرتا ہے۔ اور تمام کاغذات متعلقہ خرچ و عطیات سلطان یا فیر کی نظر سے گزرنے کے بعد اُس کے پاس محکمہ دیوانی میں آتے ہیں۔ اور اس کے تحت خرچ و مصارف کے حساب کی تحت کیلئے مقرب سمجھے جاتے ہیں۔ یہ بہت مختصر تفصیل ان بڑے بڑے مراتب سلطنت و مناصب ملکیت کی جن کے اختیارات وسیع ہیں۔ اور سلطان سے ملتا، سمجھتے ہیں۔

تیر کوئی سلطنت میں مرتب نظم و حکومت جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ بالکل مختلف اور دیگرگون ہیں دیوان عطا دیا گیا کہ تخت و تاج کا منصب دار ناظر جمعیہ کہلاتا ہے۔ اور صاحب المال کو وزیر کہتے ہیں۔

[illegible]

جن میں سے ایک طے کرتے وقت اندر آ جاتا تھا۔ اور دوسرا اوپر کی طرف تیر کے آخر میں ہوتا تھا۔ ٹہر جاتی تھی۔ اس کے بعد فرامین سلطان کی طرف سے جاری ہونے لگے۔ اور بجائے کاتب کے سلطان خط سے فرامین زینت پاتے رہے۔ اور کاتب اپنے دستخط کی جگہ محض اپنی علامت فرامین کے اوّل یا آخر میں بننا رہے۔ اس کے بعد حیدر نذیر صدارت سلطنت اور بالخصوص وزیر کا استبداد چرچا۔ اور سلاطین ان کی زیادہ توقیر کرنے لگے۔ تو منصب کتبت کی عزت کم ہو گئی۔ اور ان کی نشانی جو فرامین پر ہوا کرتی تھی۔ ساقط ہو گئی۔ اور وزیر یا دیگر منصبدار صاحب تہداد کے دستخط ہونے لگے۔ اگرچہ کاتب اُس وقت بھی اپنی معمولی علامت (دستخط) بناتے رہے۔ لیکن حکم اسی صاحب تہداد رئیس کے دستخط کا تھا۔ اور وہی قابل اعتبار سمجھے جاتے تھے۔ جیسے کہ برصغیر کے آخری زمانہ میں حاجب کی شان یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ تمام حل و عقد سلطنت ہی کے ہاتھ میں آ گیا تھا۔ ایک مدت تک حاجب کی علامت (دستخط) کا رواج رہا۔ زراں بعد ان کے دستخط بھی معتبر ہو گئے۔ لیکن دستور قدیم کے موافق کاغذات پر ہوتے رہے۔ اور یہ قاعدہ قرار پا گیا۔ کہ حاجب جس خط او جن الفاظ نفاذ میں اپنی علامت بنوا چاہتا تھا۔ کاتب سو کہہ دیتا۔ اور کاتب بنو قلم سے اُسکی معمولی علامت کاغذات پر بنایا کرتا تھا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بادشاہ خود اپنے دستخط خاص سے فرامین و کاغذات کو فرماتے کرتے۔ لیکن یہ اُسی حالت میں جب کہ وہ خود صاحب قہلال اور اپنے اعمال و افعال کا مختار ہو۔ اگر بادشاہ خود اپنے دستخط کو انہیں چاہتا۔ تو کاتب کو حکم دے دیتا ہے کہ اُس کے نام کا طغرا احکام فرامین پر بناتا رہے۔

توقع نویسی بھی کتبت ہی کے متعلق ہے۔ اُس کے مکھن کا یہ دستور ہے کہ کاتب مجلس حکم میں بادشاہ کے سامنے بیٹھ جاتا ہے۔ اور غلامات پیش شدہ کے متعلق احکام شاہی نہایت موجز و مبلغ الفاظ میں مثل پر یا مثل خوان کے جبر میں لکھتا جاتا ہے۔ توقع نویس کے لیے نہایت ضرور ہے کہ فن بلاغت میں کمال رکھتا ہو۔ تاکہ توقع حسن و خوبی کے ساتھ لکھ سکے۔ کہتے ہیں کہ جعفر ابن یحییٰ مارون رشید کے سامنے بیٹھ کر مشکوں پر احکام لکھتا۔ اور مثل خوان کی طرف ہینکتا جایا کرتا تھا۔ اور وہ باوجود بدوشہ تھم لکھنے کے عبارت ایسی مبلغ ہوتی تھی کہ شائقان فن جستجو انہیں حاصل کرتے۔ اور پھر ان سے نکات بلاغت مستنبط کرتے۔ یہاں تک کہ اُس کی قلم کا ایک ایک توقع باسانی ایک ایک دنیار کو بکھاتا تھا۔ اسلامی سلطنتوں میں مدت تک یہی حالت رہی۔

جاننا چاہیے کہ کاتب وہی شخص مقرر کیا جاتا تھا۔ جو کسی شریف و اعلیٰ خاندان سے ہوتا اور مروت و حشمت کمال علم و فن بلاغت میں مشہور و معروف ہوتا تھا۔ تاکہ جو باتیں کہ محاسن ملوک میں احکام سلطنت و مقاصد ملکی کے متعلق پیش آئیں انکو سمجھ سکے اور مقتصدانے حال کو پیش نظر

رکھ کر بلاغت و انشاء میں دستگاہ رکھتا ہوا اور ساتھ ہی یہ بھی دیکھا جاتا تھا کہ اخلاق و ادب کے لحاظ سے بھی وہ صحبت ملوک کے قابل ہے یا نہیں۔ اور انشاء میں مقاصد تحریر و رموز بلاغت کو باحسں چمکاتا کرنے کی قدرت بھی رکھتا ہے یا نہیں۔

جو سلطنتیں انکسیر سید ہی سادہی اور علم سے بے بہرہ ہوتی ہیں انہیں اکثر منصب کتابت اہل شمشیر کی تابع رہتا ہے اور بادشاہ تمام مناصب سلطنت اپنی قوم اور قرابت داروں کو دیدیتا ہے۔ مناصب اہل مراتب شمشیر و طائف کتابت سب انہیں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ فوجی مناصب مدیون علم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مگر بیغہ مال و کتابت میں علم کے بغیر کام نہیں چلتا۔ ایک میں حساب کتاب کی اور دوسرے میں انشاء و بلاغت کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایسے ناچار ان صیغوں کے لیے جو لوگ اہل نظر آتے ہیں وہ نوکر رکھ لیے جاتے ہیں۔ لیکن وہ لوگ عصبيت سلطنت میں سو کسی نہ کسی کے ماتحت و زیر نگرانی رہتے ہیں۔ اور جس طرف ان کو وہ زیر دست قوت چلاتی ہے چلتے ہیں۔ جیسے کہ اس زمانہ میں مشرقی سلطنت ترک کا حال ہے کیونکہ انکی سلطنت میں کتابت اگرچہ صاحب اثر ملے مگر نتیجہ میں ہے لیکن سلطان کے قرابت داروں میں سے ایک امیر کے ماتحت ہے۔ جو دیکھتا اور سنا کرتا ہے۔ کامتد سمجھا جاتا ہے۔ اور جزئی و کلی اختیارات رکھتا ہے۔ یہی شخص کسی شخص سے انشاء و کتابت اور اسکے تعلقات کا کام لیتا ہے۔

بادشاہ کے کاتب کے انتخاب میں بہت سے اوصاف و شرط کا خیال کیا جاتا ہے۔ عبد الحمید نے اپنے ایک خط میں جو اکثر کاتبوں کے نام لکھا تھا بالا ستیحاب ان اوصاف و شرط کا ذکر کیا ہے جو کاتب کے لیے ضرور ہیں ہم اس مقام پر اسی کی تحریر کو نقل کرتے ہیں۔

الابعد یحفظکم اللہ اے گروہ کتاب اللہ تعالیٰ نے معشر بنیاد و رسل اور طبقہ ملوک و سلاطین کے بعبث و نفع انسانی کو متعدد طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ اگرچہ انسانی حقیقت میں وہ سب برابر ہیں۔ لیکن پھر بھی کب و ہنر اور اسباب معاش کے لحاظ سے ان کو مختلف المذارج کر دیتا ہے۔ اس تقسیم میں اہل انشاء و کتابت تم کو اللہ تعالیٰ نے صاحب علم و ادب اور بارگشتہ و زبات بنا کر شریف تر آدمیوں کے گروہ میں شامل کیا ہے۔ تمہارے ہی ذبیحہ سے تہام خلافت و سلطنت کا انتظام ہوتا ہے۔ تمہاری ہی نیک نصیحتوں سے بادشاہ مصلح خلق اللہ کی طرف متوجہ ہوتا اور مصار و دیار کی غارت و آباد و آباد فکر کرتے ہیں۔ بادشاہ کسی حال میں تم سے ستغنی الاحوال نہیں ہو سکتا۔ جہاں سلطنت کا انتظام تمہارے ہی ہاتھوں سے ہوتا ہے۔ تمہیں بادشاہ کی آنکھ وہ جن سے وہ دیکھتا ہے۔ تمہیں ان جو جن سے وہ سنتا ہے۔ تم ہی زبان ہو جس سے وہ بولتا ہے۔ تم ہی اسکے ہاتھ ہو جن سے وہ دیکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ تم کو توفیق

نہ دے اور جو کمال کرے کو اس نے عطا کیا ہے۔ اس سے تم پر غور دار ہو۔ اسے صاحبانِ انشا جو کچھ
یہ یا اس خط میں تم لوگوں کو ملتا ہوں اور اوصاف فی الواقعہ تم لوگوں میں موجود ہوں۔ تو پھر
کسی بات کی نہیں۔

کاتب کو چاہیے کہ طبع کے متوقع ہر جہت کے وقت جری ہے اور ہر وقت امانت و راز دار
عرفت و مدانت و انصاف پسند ہی اسکی روت ہو۔ رات کو چھپائے سختی کو برداشت کرے جو دین
کہ نہیں آئے دل ہوں کہ میں نے وقت جانے جس وقت اور بس جگہ جو چھپ کرنا چاہیے ہی
کرے تمام فنون میں کمال تجارت و عیبت رکھتا ہو۔ روز بقدر کفایت ہر فن سے کچھ نہ کچھ ضرور
بہرہ و نہ جوت وقت عقل و وسعت دماغ اور تجربہ کی بدولت قبل از وقوع واقعات پیش آئند کو دریافت
کرے اور جو کچھ اسے انجام ہونا ہو کچھ سے اور کچھ میں ملے میں جو کچھ کرنا چاہے کرے۔ پس اسے
اہل قلم کو نہ بوجہ علم و سبب و وجہ علم و علم دین میں کمال دست کا دیہ اگر وہ اور اس علم
کی اہمیت ہے اور اس کے واسطے ہے۔ اور اس کے واسطے ہے کہ اس کی طرف توجہ ہو کہ وہی ہماری
مذاہب کی عقل اور شاہد بہ عقل و علم و سبب و وجہ علم و علم دین میں کمال دست کا دیہ اگر وہ اور اس علم
کی نیت ہو کہ اسے توجہ دے اور اس کے واسطے ہے کہ اس کی طرف توجہ ہو کہ وہی ہماری
ان کے معانی یا کرو۔ اور اس کے واسطے ہے کہ اس کی طرف توجہ ہو کہ وہی ہماری
اور وہی ہے۔ اور اس کے واسطے ہے کہ اس کی طرف توجہ ہو کہ وہی ہماری
نہ کہ چاہے اسے اس کے واسطے ہے کہ اس کی طرف توجہ ہو کہ وہی ہماری
کو اس سے نکال آج تک کہ اس کے واسطے ہے کہ اس کی طرف توجہ ہو کہ وہی ہماری
کو اس سے نکال آج تک کہ اس کے واسطے ہے کہ اس کی طرف توجہ ہو کہ وہی ہماری

بہاننگ ہر ایک ایسا فن و دانت سے جاؤ اور جس سے دور رہو کہ یہ جاہلوں کا طریقہ ہے
کہ دھت اور فہمیت سے پرہیز کرنا واجب ہے کہ یہ باتیں بے سبب لوگوں کو تمہارا دشمن
ہنا ویلی اپنے ہم پیشہ لوگوں کے ساتھ بغض محبت کرو اور اہل عقلیت و عدالت کو اپنے فن کے
متعلق لائق وصیت و ہدایت کر کے فن سکھلاؤ۔ اگر تم میں سے کوئی گردش اور اس سے تنگ اور
درماندہ ہو جائے تو اس پر رطف و مواسات کرو۔ یہاں تک کہ اسکی حالت درست ہو جائے۔ اگر تم میں سے
کسی کو سخت اور غور کمال وغیرہ اور احباب و اخوان کی ملاقات سے باز رکھو تم خود اس کو ملو۔ اسکی عزت
کرو۔ معاملات میں اس سے مشورہ لو۔ اور اس کے تجربہ اور معرفت فن سے مستفید ہو۔ اگر تم میں سے کوئی
پودن از روت کسی ہو کہ اسے چاہیے کہ اس مددگار و معاون کو اپنی اولاد و اخوان کے برابر سمجھے

اگر کام باعث تسلیش و آفرین ہو تو چاہیے اس متلاش کو صاحبِ عمل کا حق سمجھ کر اس کے حوالے کر دے اور اگر کوئی بُرائی نکلے تو بُرائی کو اپنے ذمے لے اور کام کر نیوالے کو یہ غور سپہ نبھائے۔ تین چال کے وقت بھی طالٰی اخراجِ مہج سے برہنہ کر ورنہ بہت جلد بڈام ہو جاوے گا اور بدنامی تمہارا حق میں منت منہ دے باعثِ فساد و جھجک۔ تمہاری قدر و حیثیت تمہاری عزت کرنی چاہیے عزت کرتے ہیں تمہارا فرض ہے کہ تم بھی اپنے آقا کے دکاندار بن کر بیجو اور ہر کما شکوہ کجالات و اگر سخت سُست کہہ گذری بر دشت کرو ہمیشہ اس کے خیر طلب اور نیک خواہہ ہو رازوں کو چھپاؤ اور اس کے انجام وہی کی تدابیرِ عمل میں ملاؤ کہ یہ تمہارا فرض اور اس کا حق و واجبہ و احتیاج و انتہا کے وقت اپنے آقا کے کام آؤ اور کسی حال میں اس کی سوغات نہ ہو تم خوش حال ہو یا بد حال۔ رو رو ہیش کی حالت میں ہو یا سنج و کدورت میں کیونکہ محسن پرستی اور اپنے آقا کی کار سازی اور خدمتِ نزاری بہت اچھی عادت ہو اور جو اس طریقِ عمل پر کار بند ہو وہ بے شک خوش نصیب ہے جب تم میں ہو کوئی والی ہو یا خلق اللہ کا کوئی کام اس کے ہاتھ میں دیدیا جائے اسے چاہیے کہ خدمتِ نبوی کو ہر وقت حاضر و ناظر سمجھے اور اس کی اطاعت و رضا کو سب باتوں پر مقدم رکھے۔ ضعیفوں پر شفقت و مہربانی کرے اور ظالم کا انصاف لے لے کہ مخلوق خدا تعالیٰ کی عیال ہے اور خدا کو سب سے زیادہ عزیز ہے ہر جنس ہے جو اس کے عیال کے ساتھ بہرہ و شفقت سلوک کر لے۔ حاکم کا فرض ہے کہ حکومت میں عدل کرے۔ شرما کی تغیر و کرم بدلے۔ آہنی کو بڑھائے اور ملک کو آباد کرے۔ رعیت کی بے وفائی و محبت پیش آئے اور ان کی ایذا سے گناہ کش ہے۔ اپنی مجلس میں حلیم و متواضع ہو کر بیٹھے خراج کے پٹوں کے کیمنے اور حقوقِ سلطنت کے نیو میں نرمی جو کام لے چاہیے کہ جب تم میں ہو کوئی کیسے ساتھ ہو کر رہنا چاہیے۔ پہلو کے اخلاق و عادات کی تعقیب کرے اور کبھی پہلوانی بُرائی معلوم ہو جائے پہلو کا مین اس کی مدد کرے اور جو برائیاں اس میں ہوں ان کو عمدہ دیکھ کے ذریعہ سر نشانے کی کوششِ عمل میں لائے۔ تم جانتے ہو کہ چابک سوار گھوڑے کی بُرائیاں جانتا ہو وہ اس کی خوش سے خبردار رہتا ہے اگر وہ دلتی چلتا ہے تو وہ سوار ہونیکے وقت اسے نہیں بٹھکاتا اگر وہ الف ہو جائے گا گور ہے تو اس کی بالیں نہایت ہوشیاری سے دیکھتے ہیں تمہارے ہاتھ زور پاتے تو اس کے ٹٹا اور سر سے خبردار رہتا ہے اور اگر دیکھتا ہے کہ گھوڑا سرکش ہے تو دم دلا سا سے کام لیتا ہے۔ اور اگر گھوڑا کسی قدر اگے خواہر کہ جلتا ہے تو چابک سوار اس کی اس عادت کو چھوڑا اور اس کی رفتار کو سنبھالتا اور درست کر لے۔ اسی قسم کا سلوک عاتہ الناس کے ساتھ وہ لوگ کرتے ہیں جو دانائے سیاست اور معاملہ دان و تجربہ کار ہوتے ہیں۔ چابک سوار کا کام چونکہ نہایت نازک ہے اور طرح طرح کے لوگوں سے اسے سابقہ پڑتا ہے۔ اور چاروں اچار باسلطوت و ہیبت لوگوں سے ڈرتا ہوا معاملات کی تحقیق اور باز پرس بھی کر لے۔ اس لیے اسے رفیق و مدارات کی زیادہ ضرورت ہے۔ اور جو مشکل کام کہ چابک سوار کو پیش نہیں آتے اسے

ہر وقت درپیش ہوتے ہیں۔ چاہے سوار کو گونگے حیوانات سے معاملہ پڑے جو نہ تاثر و ترقہ جواہل سے اسکا ناظر ہند کرتے نہ صدق و صواب اور طریق خطاب کو سمجھتے ہیں زیادہ سے زیادہ چاہے سوار کو صاحب مرکب کی خواہش کے موافق مرکب کو سد مانا پڑتا ہے۔ اور پس لیکن کاتب کو جو دقیق پیش آتی ہیں۔ ان کا اندازہ کرنا نہایت مشکل ہے اسلئے کاتب اور اسے منشیہ معاملات میں رفق و ملاطفت اختیار کرو۔ اور جہاں تک ہو سکے فکر و درایت کو کام لو۔ انشاء اللہ تعالیٰ جسکے پاس ہونگے عزت و قار کے ساتھ ہونگے اور ظلم و جفا سے محفوظ اچھی طرح نباہ ہو گا۔ اور لوگ تمہارے ساتھ اخوت و شفقت کا برتاؤ کریں گے۔ اسے معائنہ کتاب اپنے آقا کے نقصات تم ہرگز اختیار نہ کرو نہ اسکی سی مجلس بناؤ نہ اسکی سی خوراک و پوشاک اختیار کرو۔ نہ ویسے مرکب سلاح اپنے پاس رکھو۔ نہ ویسے نوکر چاہے اسلئے کہ اگرچہ تمہارا منصب بڑا ہے۔ مگر ہم خدمت کا رہو آقا کی خدمت میں کوتاہی و تقصیر نہ کرو اور جو تم میں سے محافظ مال ہوں وہ اسلف و تبذیر سے دور رہیں نہ ضحیکہ یہ جو کچھ میں نے تم کو کھچا ہے اس پر نہایت منصوبہ ملی اور استغناء سے کار بند۔ ہو۔ تکلف و اسرف کو ہر حال میں پرہیز کرو تا کہ نتیجہ فقر و قلت فیضیت و رسوائی ہے اور بالخصوص کاتبوں اور شہر کے لیویہ باتین نہایت ہی قبیحہ و مذہوم ہیں چونکہ واقعات عالم باہم تکرر جلتے اور ایک بات دوسری پر دلیل و حجت ہوتی ہے۔ اسلئے جو تو پیش آئندہ کاموں میں تجربہ بل سبق سے مدد لو۔ اور ہر سی و تہیہ کا وہ راستہ اختیار کرو جو نہ زل خراج مانع بن جائے۔ اور درجہ کھڑک بنو علم و کام سے لینا سعی و تدبیر کو ضائع و تباہ کرنا ہی۔ اسلئے تم میں ہی ہر ایک شخص فرض کر کہ جو کچھ ہو جو بچ سمجھ کر کچھ اور ابتدائی وجوہی مہلات میں لکھا ہوا مختصراً کو مد نظر رکھے اور فی حجت و ضروری بات نہ چھوڑے اسلئے کہ تمہارا کام کی نوعی ایجاز ہی نہ ہو۔ اور ایسا کرنے میں تم ثلوات و کثرت تشریر سے بھی بچو گے۔ اور ہمیشہ درگاہ خدا سے توفیق امداد کے خواہم گوار ہو اور دعا مانگو کہ تم کو ایسی غلطیوں سے بچائے جو تمہاری عقل و ادب کو عیب لگائیں اور تمہارے جسم کو نقصان پہنچائیں اگر تم میں سے کوئی حسن تدبیر اور فضل و کمال پر نازاں اھا اور سمجھنے یا کہنے لگا کہ میں اپنی عقل و تدبیر سے بڑی بیٹے و در شہرت و عزت کے کام کر رہا ہوں اس نے خدا کو چھوڑ کر اپنے نفس پر جو ہرگز اسکی کفایت نہیں کر سکتا تکیہ کیا۔ اور وہ خراب ہو گا۔ زمینیا تیر میں سے کوئی یہ نہ کہے کہ میں معاملات میں زیادہ نصیحت رکھتا ہوں و درافہ لوگوں کی نسبت تدبیر کا زیادہ اٹھا سکتا ہوں کیونکہ دو آدمیوں میں زیادہ عقلمند وہ شخص ہے کہ لوگ اسکے چھپے اسکی تعریف کریں۔ تم میں ہی ہر ایک کو چاہیے کہ اپنے اہباب و اصحاب کو اپنی ذرا زیادہ عقلمندی اور ماہر فن سمجھو نہ ضحیکہ ہر شخص اللہ تعالیٰ کے فضل و انعام کا شکر ادا کرے اور اپنی راز اور نہ کاوت طمع پر نازاں نہ ہو اور اپنی ہم مشرب نہ کرے بلکہ کار و اجاب اپنے آپ کو لائق و فائق نہ سمجھے اور ہر حالت میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کو اپنا اور وظیفہ رکھے۔ اسلئے کہ عظمت و عزت کے ساتھ تواضع و انکسار اور عطیات الہی پر شکر گذاری واجب ہے۔

اب میں اپنے اس خط کو اپنے عمل کر نیکی فیضیت و عزت کے ساتھ ختم کرتا ہوں اور خدا سے میری دعا ہے کہ وہ ہمیں تمہیں کا تہوا سنانی کا علم اور بدعات کرے اور مائید و توفیق دے۔ ہمت سے شامل حال رکھو۔ اللہ اعلم علیکم ورحمہ اللہ وقرآن فی شری علی اس زمانہ میں منسلک و شرط و فرقیہ میں حاکم اور نہ اس میں صاحبانینہ اور سلطنت ترک میں الی لکھا تھا

یہ منصب سپہ سالار کا ماتحت سمجھا جاتا تھا اور بعض اوقات اس منصب پر عمل منصب بھی سپہ سالاری کو اختیار میں ہوتا ہے۔
سلطنت عباسیہ میں یہ منصب درہل جبرائیل کے ابتدائی احکام اور بعد از تحقیقات کامل لازم الحدود و زائم میں اجراء
حد کیلئے وضع کیا گیا تھا اسلئے کہ اتہام جرائم پر شریعت محض اجراء حدود کا کام کرتی ہے۔ اور از رو سیاست ضروری
کہ جرم کے اسباب و وجوہ کی تحقیق کیجئے اور دعویٰ کے وقت جب قرائن سے مجرم کا جرم پایا جائے حاکم مقتضائے
مصلحت عام مجرم سے اقبال جرم کرے اسلئے مقدمات قاضی سے بے تعلقی ہو کر اجرائے حدود کے لیے ہی منصب
یعنی صاحب الشرطہ کے پاس آتے تھے۔ اور وہی حد جاری کرتا تھا۔ یعنی اوقات صاحب الشرطہ کو بغیر دخل
قاضی بھی حدود و قصاص کو مقدمات میں مطلق اختیار ملتا تھا اسے اور اس حالت میں یہ منصب بڑے بڑے
فوجی افسروں اور خواص سلطنت کو ملتا ہے۔ صاحب الشرطہ کے احکام ہر ملکہ کے آدمیوں میں ابتدائاً جاری ہیں
ہوتے تھے۔ بلکہ اوباش طینت جبلسا فاجرو بدکار اور اونے درجے کے لوگوں کی تادیب صاحب الشرطہ کی کرتے
تھے پھر بھی امیر اندلس کے یہاں اس منصب کی موت بڑھی اور دوجہ اجداد منصب پر رہے۔ انیس سال تک
شرطہ کبریٰ اور دوسرے شرطہ صغریٰ کہلاتا تھا منصب کبریٰ ذی رتبہ لوگوں کے ساتھ مخصوص تھا بلکہ مرتبہ اول
ملازمان سلطنت اور ذی حیثیت لوگوں کو جبکہ وہ ظلم و ستم کے مرتکب ہوں تادیب سیاست کرتا اسلئے کام تھا
اور عامۃ الناس کی تادیب سیاست شرطہ صغریٰ کے سپرد تھی اور کلایا صاحب الشرطہ بارگاہ سلطانی کے
دروازہ پر کرسی لگا کر بیٹھا تھا اور علما و درگزر ملازمان دفتر اس کے سامنے بیٹھتے رہتے تھے۔ اور چونکہ وہ حکمران
تھا اسکی تعمیل کرتے تھے یہ منصب کا یہ سلطنت ہی کو ملتا تھا۔ یہاں تک کہ اگر وہی ذریعہ یا حاجت بھی ہوتا تھا مودع
مغرب کے یہاں بھی یہ منصبی اہلک دفعہ انسان تھا اور سو اعاظم موحیدین کے اور کسی کو نہیں ملتا تھا۔ لیکن منصب
سلطنت پر اسکا کچھ زور نہیں چاہ سکتا تھا آجکل یہ منصب بزرگ موحیدین کے ساتھ مخصوص نہیں رہا بلکہ غلامان
سلطنت کو ملو لگا ہوا اور مشرق میں بنی مرین کے یہاں بھی یہ عہدہ قدیم ملازموں اور غلاموں کو ملتا ہے اور
ترک انبی سلطنت میں اپنی قوم کے بڑے بڑے آدمیوں یا قدیم والی سلطنت اقوام کرد میں ہوا و سخت گیر اور
ایسے شخص کو مقرر کرنے ہیں جو آسانی سے احکام جاری کر سکے تاکہ قتل و قتل کا قلع قمع اور قتل و قتل کو نیست
و نابود کرے اور اوباش و بد طینت لوگ نہ کامیاب نہ کرین اور شہر میں حدود شرعیہ و سیاسی مصلحت عام
کے موافق جاری رہیں۔ واللہ عز و جل اعلم

قیادۃ الاساطیل۔ سمارت بحری مغربی افریقہ میں یہ منصب بھی سلطنت کے بزرگتر منصبوں میں
شمار ہوتا ہے اور اکثر حالات میں سپہ سالار فوج کے ماتحت ہوتا ہے امیر البحر کو ان ممالک میں ملندہ کہتے ہیں
جو فرانسسی سے مغرب سے یہ منصب افریقہ و مغرب کے ساتھ اسلئے مخصوص ہے کہ ہر برووں ممالک کے جنوب
کی طرف بحر روم کے کنارہ واقع ہیں اور تمام بلاد بربر بحر روم کے جنوبی ساحل پر سب سے اسکندریہ و شام
تک پھیلا ہوا ہے اور شمالی ساحل پر اندلس و بلاد فرنگ و صقلیہ و روم بھی تا بلاد شام واقع ہوا ہے اور بحر
و بحر شام سرزمین روم و شام ہی سے ملحق ہونیکی وجہ سے ان ناموں کے ساتھ جہنم ہو رہے تھے۔ اس
سمنند کے دو طرف سواحل اور اس پاس کے پہنے ملنے فن جہاز رانی میں دیکھا تو ام سے فوقیت رکھتے ہیں
اور چونکہ روم و فرنگ قوط (گاتھ) مدت سے ساحل شمالی بربر ہی حاکم آتی ہیں اور انکی تجارت اور ماہر جنگ
مور کے کشتیوں و جہازوں ہی میں ہوتے رہتے ہیں اسلئے فن جہاز رانی اور بحری لڑائی میں نہایت ماہر
ہو گئے ہیں۔ جب رومی افریقہ اور گاتھ مغرب کی فتح کے لیے آئے تو اپنے جہازی بیڑوں ہی میں سواحل
ان ممالک میں پہنچے اور استیلا نام باکر ملک کو براہ سے چھین لیا اور وہاں بڑے بڑے شہر مثلاً قرطاج
تسطہ جلولاہ رانی۔ شرمسال و طنجه وغیرہ آباد کیے۔ صاحب قرطاجہ ان اقوام کی فتوحات سے پہلے ہی سے
بادشاہ روم سے ہوتا اور فوج و سپاہ سے بھری ہوئے بڑے روم پر پہنچا کرتا تھا اور غرض کہ اس سمنند کے

دو طرف کی طرف سے والی قومیں مانتے ہیں کہ ایک ایک فن جہاز رانی اور بحری سفروں میں نامور و مشہور رہی ہیں۔
 جبکہ مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا حضرت عمر بن الخطابؓ نے عربوں کو بھیجا کہ مجھے سمندر کا حال سمجھو کہ کیا بہار اور کیا
 عربوں نے جواب میں لکھا کہ سمندر کو مال بہا کہنا چاہیے سپر جہاز راجح چلتے پھرتے ہیں مگر کسی کے لٹھیرے نہ ہوتے
 کیونکہ چلتے چلے۔ یہاں تک حضرت فاروقؓ نے مسلمانوں کو سمندریاں پیش قدمی کرنی شروع کر دی دیا اور وہاں پہنچ کر گواہ
 جو یہاں سے سمندریاں کو دیکھ رہے وہ ہلاک تباہ ہوئے عربوں نے ہر شہرہ الازدی قوم بھیلہ کا سردار جب غزوہ عمان کی
 امارت پر مامور ہوا غارتگری کے لیے شروع کر دی تو حضرت عمرؓ نے بحری غزوات پر اسکو سرزنش و ملامت
 کی اور اسے "وہ ستارہ" یا "امیر معاویہ کے عہد تک عربوں کی یہی حالت رہی۔ لیکن انہوں نے مسلمانوں کو سمندریاں
 ٹھکنے اور جہاز رانیاں حکم دیا۔ اس لیے کہ عرب ابتدا سے فتوحات کے زمانہ میں بدو ہونے کی وجہ سے جہاز رانی کے فن میں
 جہاز تیار نہیں کرتے۔ عربوں کی قومیت و راجہ مشق و مہارت کی وجہ سے انہیں یہ طرے رکھتی تھیں مگر
 جب عربی ملت جمع ہوئی اور عجمی قومیں مسلمانوں کی غلامی میں
 آئیں اور ہر طرح کے شہرہ و سناج میں ان کے پاس بکثرت جمع ہو گئے۔ اور ملحق و جہاز ران انہوں نے
 اپنے ہاں نوکر و لہذا کے دن کے سفر سے اپنی مشق و مہارت درجہ کمال کو پہنچائی تو خود عربوں
 ہی میں فن جہاز رانی کے جتنے والے بکثرت ہو گئے۔ اور سمندریاں گھس کر انہوں نے جہاد شروع
 کر دیا۔ جہاز ران و دیگر سامان ضروری انہوں نے خود تیار کیا اور بیڑے کے بیڑے سپاہ و آلات
 جنگ سے بھر کر سمندر میں چھوڑ دیئے۔ اور اقوام ماوراء البحر پر مجاہدانہ حملے شروع کر دیئے اور زیادہ
 تر وہی مالک و بلاد عرب کی دستبرد و کائنات بنے جو ساحل بحر پر واقع تھے مثلاً شام۔ افریقہ مغربہ
 اندلس وغیرہ۔ پھر عبدالمکک نے اپنے عہد میں حسان ابن نیمان عامل افریقہ کو حکم دیا کہ تونس میں جہازوں
 کا ایک کارخانہ قائم کرے۔ اس لیے کہ عبدالمکک کو جہاد کا بہت بڑا شوق تھا چنانچہ ایسے عہد سلطنت میں
 جبکہ زیادہ تر اہل عرب ابراہیم ابن اغلب افریقہ کا گورنر تھا۔ مجاہدان اسلام نے اسد بن الفرات شیخ
 النبیانی مفتی بن حاکم کے عقیدہ و فہم کیا۔ اور ایسے زمانہ میں قوسہ بھی فتح ہوا اگرچہ قوسہ پر معاویہ ابن
 ابی سفیان کے زمانہ میں معاویہ ابن ذئب قتل ہوا اور ہو چکا تھا۔ لیکن چونکہ یہ فتح اسد بن الفرات کے ماتھے
 پر مقدر ہو چکی تھی ابن ذئب کو کامیابی نہ ہوئی یہاں تک کہ ابن مالک نے اسد ابن الفرات کو سپہ سالار
 کر کے بھیجا۔ تب تقابلی فتح ہوا۔ اس زمانہ کے بعد پھر افریقہ و اندلس کے بیڑے عبیدی اموی سلطنت
 کے زمانہ میں ایک دوسرے کے ملک پر حملہ آور ہو کر جنگ و کشتار کرتے رہے۔ اور مالک سواحل کل
 تباد و برباد ہو گئے۔ عبد الرحمن ناصب کے زمانہ میں اندلس کے جہازوں کا شمار تقریباً دو سو تھا۔ اور
 افریقہ کے جہاز بھی قریب قریب اتنے ہی تھے۔ اندلس کا امیر البحر ابن اما جس تھا اور سبیا و مرقہ
 اندلس کے بیڑے کے بیڑے بنے۔ اور ہر ملک کے جہاز الگ الگ تھے۔ اور ایک
 ایک بیڑے کی امارت ایک ایک شخص کو ملتی تھی۔ جو جہاز رانی کے فن میں مہارت تام رکھتا
 ہوتا تھا۔ اور وہی آلات جنگ اور جنگ و جدل کا متکفل سمجھا جاتا تھا۔ اور رئیس جہاز جسے
 کپتان کہنا چاہیے۔ جہاز کے چلنے اور روکنے وغیرہ کا مختار ہوتا۔ جب تمام بیڑے کسی
 بیڑے جہاد یا فہم سلطنت کے بیڑے ایک جگہ جمع ہوتے تو بادشاہ و فوج کو انہیں سوار کرتا اور ان
 سب کی سرداری سلطنت کے اعلیٰ طبقہ کے لوگوں میں سے کسی ایک کو
 عنایت کرتا۔ باقی ہر بیڑے کے امیر اسکا تدارک ہوتے۔ زوار اور و غلظہ بڑے جہاز مقصد۔

کے سر کرنے کی طرف متوجہ ہوتا۔ اور لوگ بافتح و نفرت اوس کے واپس آئیں دعائیں مانگتے۔

مسلمان عربوں کی سلطنت کے زمانہ ہی میں تمام بحر روم و شام پر غالب آچکے تھے۔ اور انکی صورت شکوت کا سکہ ہر طرف بیٹھ گیا تھا۔ نصرانی قومیں اگرچہ مدت سے جہاز رانی کی مشاق تھیں۔ لیکن انکو بھی یہی ان سمندر پر ایسا تصرف حاصل نہ ہوا تھا۔ عرب اپنی سلطنت کے زمانہ میں برابر توسیع فتوحات کیلئے سمندریں جہز لگاتے رہے۔ چنانچہ بحری جگہوں میں مسلمانوں نے جو فتوحات اور کامیابیاں حاصل کیں۔ وہ عام طور سے مشہور و معروف ہیں۔ سواحل بحر کے علاوہ مسلمانوں نے وہ تمام جزائر بھی فتح کئے۔ جو ساحل سے بہت دور اور براعظم سے بالکل منقطع واقع ہوئے تھے۔ مثلاً میسورہ۔ منورقہ۔ یاسبہ۔ سروانیہ۔ صقلیہ۔ قوصرہ۔ بالظہ۔ اقریطش۔ قبرص اور تمام ممالک روم و فرنگ۔ چنانچہ ابوالقاسم شیمعی اور اسکی بانٹیں اپنے بیرون کو مہدیہ سے جزیرہ جنوا پر غزوات کے لئے بھیجتے تھے۔ اور فتح و غنیمت کے ساتھ واپس آتے تھے۔ اور شمسہ میں مجاہد عامری صاحب دانیہ نے بھی جو لوگ طواغیت میں شام ہوتا ہے۔ اپنے جنگی جہاز بھیج کر جزیرہ سروانیہ فتح کر لیا تھا۔ اگرچہ نصاریٰ نے اوسے بہت جلد واپس لے لیا۔ غرض کہ جو مہدی کے آخر تک مسلمان جزیرہ کے بہت بڑے حصہ پر غالب آچکے تھے اور ہر وقت انکے جہاز اُس سے آتے جاتے دکھائی دیتے تھے۔ اور اسلامی فوجیں سمندر کے رستہ صقلیہ کی براعظم تک جو بحر روم کے شمالی ساحل واقع ہے پہنچتی۔ اور بلاد فرنگ کو تہ و بالا کرتی رہتی تھیں جیسے کہ بنو السین بلوک صقلیہ کے حکمرانوں میں جو عبید یون کے داعی و طردار تھے۔ وقوع میں آیا۔ نصرانی صقلیہ کیلئے کے خوف کے واسطے فرنگی صفائیہ جزائر و دانیہ کے اس پاس ہٹ کر اپنے بڑے بحر روم کی شمال مشرقی جانب کو ہٹائے تھے۔ اور ایسے دیکے رہتے تھے کہ اپنی جگہ کو ترک نہیں کرتے تھے۔ اور مسلمانوں کے جہاز ان پر اس طرح طر آ رہے ہوتے تھے۔ جیسو کہ عینک شیر زنی شکار پر۔ اور یہ تمام سمندر اسلامی جہازوں کے ساز و سامان پر جہازوں کے جہاز پر آ رہے تھے۔ کبھی پہنچتا تھا۔ کبھی نہ پہنچتا تھا۔ اور کبھی صلح و شوق درمیان آجاتی تھی۔ غرض کہ یہ ساز و سامان تھا جہاں کہ بحر روم میں عیسائی قوموں کا کوئی جہاز کیسے نہ نظر نہیں آتا تھا۔ اور اسوقت تک یہی حالت ہی کہ افریقہ کے عبید یون اواندلس کی امویہ سلطنت کو ضعف و ضلال نے آگیا۔ اور انکو رگڑے میں بٹھائی اور خطہ امارت خون کی طرح ساری ہو گیا۔ اسوقت نصرانیوں نے اپنا ہتھیار بحری بحر روم کے جزائر کی طرف بڑھایا۔ اور صقلیہ اقریطش و مالطہ کے ملک بن گئے۔ اور ایں زمانہ پر فتور کو غنیمت سمجھ کر سواحل شام کی طرف بھی متوجہ ہوئے۔ اور طرابلس و شام و عسقلان و صور و عکا پر قبضہ کر کے تمام سواحل شام پر متولی ہو گئے۔ بیت المقدس کو بھی فتح کر لیا۔ اور اُن کیسے بنایا۔ اور اورنجی خزدون طرابلس پر اور پھر قابس و صقائیں پر غالب آئے۔ اور ان شہروں پر جزیرہ لگادینہ۔ ندان بعد مہدیہ کو بھی جو عبید یون کا پہلا دار السلطنت تھا۔ فتح کیا گیا۔ پانچویں مہدی میں نصرانیوں نے دوبارہ اس سمندر پر اپنا قبضہ جایا۔

سلطنت مصر و شام کے زمانہ میں مسلمانوں کی بحری قوت کو ضعف آیا اور کچھ دنوں میں وہ بالکل منسحل ہو کر رہ گئی۔ ہمارے اس زمانہ میں جنگی جہازوں کے بیڑہ کا سلاطین اسلام کو چندان خیال نہیں ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے مسلمانوں کے زمانہ میں حد سے زیادہ مسلمانوں کی توجہ اس طرف مبذول رہ چکی ہے۔ جیسا کہ عبید یون کے ہاتھ لگی اجا سے معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ اب جنگی بیڑوں کا رواج نہیں رہا۔ اس نے امارت بحری کا منصب ہی اٹھ گیا ہے فقط افریقیہ و مغرب میں باقی ہے اور انہیں سے مخصوص سمجھا جاتا ہے۔

بحر روم کا غلبہ جس قدر اس زمانہ میں ہی پر شوکت جنگی جہازوں سے بھرا ہوا ہو۔ نہ اتنی حریف اور کچھ نقصان پہنچا سکے ہیں اور نہ لوٹ کر اپنی ان ملک پہنچ سکتے ہیں۔ اس مسئلہ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکومت کو وقت بنانے میں یون روم سب سے زیادہ کامیاب رہا۔ لیکن اس کا منصب کتنے چمکے ہوئے حکمرانوں کے ہاتھ سے گزرا۔ یہ جنگی بیڑے ہی اس کے ہاتھ آ گئے اور وہی کرنا کہ میں جہازوں کا

نمار کل ملا کر سو تک پہنچا۔ اور جب چھٹی صدی میں موحیدین کی سلطنت کا زور ہوا۔ اور وہ اندلس و فریقیہ کے مالک ہو گئے۔ تو زمانہ سابق کے مقابلہ میں انہوں نے اپنی بحری قوت کو بڑھایا۔ اور بحری امارت ان کے یہاں بہت بڑا منصب ہو گیا۔ موحیدین کا امیر البحر احمد مقلوی تھا۔ اس کے آبا و اجداد صد غیار تھے جو جزیرہ جبرہ میں اعمال شریکیش میں آ رہے تھے۔ احمد کو فرائیون نے کئی لڑائی میں ساحل جزائر مذکور سے گرفتار کر لیا۔ انہیں میں اس نے پرورش پائی۔ اور ایک زمانہ میں بادشاہ مقلبیہ نے اسے قید خانہ سے چھڑا کر اس کی کفالت کی۔ اور جب وہ مر گیا۔ اور اس کا بیٹا اس کا جانشین ہوا۔ احمد کی اس سے نہ بیٹی اور کسی بات پر بگاڑ ہو گیا۔ اور چاکر خوں سے بھاگ کر تونس پہنچا۔ اور رئیس تونس کے یہاں جو بنی عبدالمومن کی طرف سے تونس کی امارت پر مامور تھا۔ جہاں ہوا۔ اس نے اسے مراکش پہنچایا۔ یوسف ابن عبدالمومن نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اور بڑی عزت و توقیر کی۔ اور گرانجاہا انعام و اکرام کے بعد اسے امیر البحر بنا دیا۔ احمد نے امیر البحر مقرر ہونے کے بعد نظرانیون پر متحدہ جہاد کئے۔ اور موحیدین کی سلطنت میں بہت نام و نمود کا آدمی ہوا۔ اور اس کے زمانہ میں مسلمانوں کے جہاز اس قدر بڑے۔ اور وہ خوبی پائی جو اس سے پہلے کبھی حاصل ہوئی تھی۔ اور نہ پھر ہوئی۔

جب سلطان صلاح الدین یوسف ابن ایوب بادشاہ مصر و شام نے نظرانیون ہاتھ سے شام کو نکالنا اور بیت المقدس کو اٹلی نہایت سے پاک کرنا چاہا۔ بیت المقدس کے آس پاس کے تمام ملکوں سے عیسائیوں کے جہاز جو کثرت سے ادھر ادھر پھیلے ہوئے تھے۔ اور بہت بڑی قوت بہم پہنچائی تھی۔ عیسائیوں کی مدد کو پہنچ گئے اور جو کہ مسند خرنی اطراف میں مد توں عیسائیوں کا غلبہ چلا آ رہا تھا۔ اور تمام سمندر جہازوں سے پٹا پڑا تھا۔ اور مسلمان مصر سے ان حدود میں عیسائیوں کی مدد کا تمام سے عاجز ہو گئے تھے۔ صلاح الدین یوسف کے جہاز

حربین کے بیرون ہمدرد برآمد ہو سکے۔ اس وقت سلطان مذکور نے ابو یعقوب منصور سلطان مغرب (میں ابو صدیق) کے پاس عبد الکریم بن منقذؒ جو بنی منقذ ملک شیزر کے گھرانہ میں سے تھا اور صلاح الدین کے زمانہ میں بھی وہ اپنے ملک مالک ہے۔ کو بھیجا۔ اور اسکی زبانی درخواست کی کہ سمند رین عیسائیوں کے بیرون کی روک تھام اور لشکر شام میں مسلمانوں کی مدد کے لئے کچھ جنگی بیڑے بنا دیتے ہوں۔ اور زبانی پیغام کے علاوہ ایک خط بھی خلیفہ لکھ کر ہم کے ہاتھ منسور کی خدمت میں بھیجا۔ جو فاضل میسائی کا لکھا ہوا تھا۔ اور جس کی ابتداء بصورت ترجمہ یوں ہے۔ سیدنا ابوالباب النابج والیامینؒ چنانچہ عبارت علامہ علامہ صفہانی نے کتاب فتح القدس میں نقل کی ہے۔ چونکہ اس خط میں سلطان صلاح الدینؒ کو امیر المومنین کے خطاب سے یاد نہیں کیا تھا۔ منصور نے بھی لمبی کی تو پوری آذوبگت کی۔ مگر صلاح الدین کے پاس بغیر درخواست قبول کئے والپس کر دیا۔ اس ایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک مغرب جنگی جہازوں کے بیرون کیلئے مخصوص تھا۔

غرض انہوں کو بحر روم کی مشرقی جانب جو کچھ کامیابی ہوئی۔ وہ اس لئے کہ مصر شام کی سلطنتوں کو اثر نہ میں اور اس کے بعد بحری قوت کی طرف نہ توجہ تھی۔ اور نہ ہوئی۔ جب ابو یعقوب منصور کا انتقال ہوا۔ اور موصوف کی سلطنت وسط بلا میں گرفتار ہوئی۔ اور گلیں اندلس کے بڑے حصہ پر غلبہ آ گئے۔ اور مسلمان اعلیٰ بوسیط برآئے۔ اور بحر روم کی مغربی جانب کے جزائر پر تغلب حاصل کیا۔ اس سمندر میں پھلوانکی قوت و شوکت بڑھ گئی۔ بیرون کی کثرت ہو گئی۔ اور مسلمانوں میں برابر کی کے دم و دعویٰ پیدا ہو گئے۔ جیسا کہ سلطان بو محمد بن بادشاہ زمانہ کے زمانہ سلطنت میں مغرب میں ہوا۔ اس لئے کہ سلطان مذکور نے جب جہاز کا ارادہ کیا تھا۔ تو اس کے جنگی جہاز شمار و ساز و سامان میں عیسائیوں کی بحری قوت کے ہم پلہ تھے۔ جب اس سلطنت کو ضعف ہوا اور مسلمانوں نے بدویت میں نہ ہنک ہوئے اور اپنے اندلسی اطوار چھوڑ بیٹھنے سے فن جہاز رانی کی مہارت کھو دی۔ اور عیسائیوں نے پھر اس میں وہی مشق و مہارت پیدا کی جو پہلے انکو حاصل تھی۔ قوم کی قوم نے سمند میں رہنا اختیار کیا۔ اور ضروریات جہاز رانی میں عبیرت حاصل کی۔ اس وقت سلمان اس فن سے بالکل اجنبی ہو گئے۔ البتہ اہل سواحل اس فن کو اچھی طرح سے جانتے تھے۔ لیکن انہیں عواول و انصار یا ایسی سلطنت کی مدد کی ضرورت تھی جو انکی مدد کریں یا ان سے فوج ترتیب دیں اور انہیں اپنے کمال کے اظہار کا موقع ملے۔ امیر البحر کا منصب سلطنت مغرب میں اس وقت بھی تمام لوازم موجود ہے۔ وہ کشتیاں کو جہاز بنواتا ہے۔ اور سمند رین جہازوں کے بیڑے کا مطلق حکمران سمجھا جاتا ہے۔ جب ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً بلا دیکھو میں کوئی ہم درپیش ہو۔ یا مسلمان کافروں پر چڑھائی کے لئے آمادہ ہوں تو یہی امیر البحر اس مہم کے سرگرم کیلئے مافوق و شکر متعین ہوتا ہے۔ اور ایسا اب تک ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے کہ مغرب میں آئے وقت سلطان

عیسائیوں پر حملہ کرتے رہتے ہیں۔ اور کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ کہ فرنگستان میں کماؤ اور البحر کو فتح کریں۔ اور یہ غرض پوری ہو سکتی ہے تو جہازی بیرون ہی سے ہو سکتی ہے۔ واللہ ولی المومنین وحبنا وفتحہم الباقی۔

(۳۵) فصل سی و چہم مناسب سیف و قلم کا باب اہمی فن سرق

جاننا چاہیے کہ سیف و قلم صاحب سلطنت کے دو بدو گارین۔ جن کو وہ اپنا اوامر و نواہی کے ابراہین و لیتا ہے۔ لیکن جب تک کہ سلطنت پر طور پر قائم نہ ہو گا تلوار کی ضرورت قلم کی نسبت زیادہ رہتی ہے۔ اٹو کہ زمانہ حکومت میں قلم محض ایک خام دم ہے جو احکام سلطنت اذکر کرتی ہے۔ اور تلوار سلطنت کے قائم کرنے کے لیے لڑی صاحب سلطنت کیلئے مددگار بنتی ہے۔ جب سلطنت کا آخری پہر آتا ہے۔ اور عصیت ضعیف ہو جاتی ہے تو تب ہی یہی ہو تا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یہی وجہ سلطنت میں ضعف و انحطاط کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ تو سلطنت کو اگر باب سیف سے تنہا رہنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حمایت و مدافعت کے لئے اون لوگوں کی ضرورت ہے جو انہیں رہتا جیسا کہ تہذیب سلطنت کے وقت باطنی سلطنت کو بھی کرنا پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ تلوار کو مذکور بالا دو حالتوں میں قلم پر ترجیح ہے۔ اور ان اوقات میں اگر باب سیف بڑے بڑے جاہ و منصب پاتے ہیں۔ دو لوگوں کے خولنے اور ان کے ماتھے ہوتے ہیں۔ اچھی اچھی جاگیر میں ملتی ہیں۔ اور سلطنت کے وسطی مانہ میں بادشاہ کو فی الجملہ تلوار کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ اس لئے کہ اس وقت تہذیب سلطنت اور اس قدر حکومت سے قانع ہو چکنا ہے۔ اور اس کی بہت من کل الوجہ خراج و نظم و توہین ملک و سلطنت اور تنفیذ احکام ہی کی طرف ہوتی ہے۔ جن کو ثمرات ملک کہنا چاہیئے۔ اور یہ باتیں پوری ہو سکتی ہیں قلم سے۔ اس لئے اس وقت میں اہل قلم کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ اور تلوار میں میاؤں میں بڑی بڑی رنگ آلود ہو جاتی ہیں۔ البتہ جب کسی عیبیت کا سامنا ہوتا ہے۔ یا ملک میں کوئی بد نظمی پیدا ہو جاتی ہے۔ تو کبھی کبھی تلوار کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ ورنہ تلوار اور تلوار والے دونوں بیکار پڑے رہتے ہیں۔ اس لئے ان میں اہل قلم کو بڑے مرتبے ملتے ہیں۔ دولت و ثروت اور ان کے سر پر منڈلائی رہتی ہے۔ بادشاہ کے وہی مقرب ہوتے ہیں۔ وہی بادشاہ کے پاس آتے جاتے ہیں۔ اور وہی خلوتوں میں خربک شورہ و صلاح ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ ایسے وقت میں قلم ہی ایک ایسی چیز ہے۔ کہ ملکی ثمرات اور نظم و نسق کا مدار سب کچھ اسی پر ہوتا ہے اور ورنہ

بادشاہ کے منہ لگتے ہیں۔ اہل شیعہ کی حاجت نہیں رہتی۔ بادشاہ کے دل کی بات ہی نہیں جانتے۔ بلکہ ہر وقت اسے ترسان ہر اسان دہتے ہیں۔ چنانچہ جب منصور عباسی ابو مسلم خراسانی کو اپنے پاس بلایا۔ تو اس نے کھٹکھا کہ حکما تو فارس کی وصیت ہو کہ جب فتنہ و فساد و بکرا سلطنت کو مستحضر حاصل ہو بلے تو وزراء سے زیادہ ڈرنا چاہیو۔
سنۃ اللہ فی عبادہ ۶۰

فصل سی و ششم (۳۶)

مختصات السلطانیہ و علامات سلطنت

جاننا چاہیے کہ بعض عادات و اطوار ایسے ہیں کہ جو بہت شوکت سلطنت کو لازم ہیں۔ جہاں وہ بہت شوکت ہوتی ہے۔ وہ باتیں بھی ضرور ہوتی ہیں۔ اور صاحب سلطنت کو مخصوص بھی جاتی ہیں۔ اور انکی وجہ سے عظمت اور روسائے دولت سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ ان عادات و اطوار یا علامات سلطنت کے متعلق جہاں تک ہو علم ہے مشہور مشہور باتیں ہم قلم بند کرتے ہیں۔ دعویٰ کلی ذی علم علیہ ط
دالات، علم، روایت پر پھریرا اڑانا، طبل، طنبور، گیل، سیکمہ وغیرہ کا بجانا علامات سلطنت میں سے ہے۔
آرٹو نے اپنی کتاب سیاست میں لکھا ہے کہ یہ چیزیں لڑائی کے وقت میں چونکہ دشمن کو ڈرانے کا کام دیتے ہیں اسلئے بادشاہوں نے اپنے یہاں انکار کہنا نہ وری سمجھا ہے۔ اس لئے کہ خوفناک آوازیں دونوں میں بے چینی اور گھبراہٹ پیدا کر دیتی ہیں۔ لیکن سیریز و یک یہ دلیل یا تو جہتہ قابل وقت نہیں۔ اس لئے کہ معرکہ جنگ میں ہر شخص ہوجان خود پیش آمد نقدیر سے ڈرتا اور گھبراتا ہے۔ اگر یہ سبب جو اس طرح سے نکلیا ہے بعض اعتبار سے صحیح بھی ہو۔ لیکن امر حق یہ ہے کہ آدمی صوت و الحان جب سنتا ہے۔ تو فرح و طرب اور کسی طبیعت پر غالب اگر اسے مست متوالا بنا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ دشوار تر باتیں بھی اسے سہل معلوم ہونے لگتی ہیں۔ اور جس کام کے سامنے کھڑا ہوتا ہے۔ اس میں اپنی جان و دنیا کوئی بات ہی نہیں سمجھتا۔ اور الحان سے منفعل و متاثر ہونا انسان ان میں ایک میں موجود ہے۔ چنانچہ آؤٹ حدی سے مست ہو جاتا ہے۔ اور گھڑا سیٹی خواں بساط و احتفاظ میں آتا ہے۔ آواز کی یہ تاثیر اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ جب کہ وہ متناسب اور اصول موسیقی کے موافق ہو اور سب جانتے ہیں کہ خوش گلو گانیوالی کی آواز یا ایسے ہی اور کسی ساز کی آواز کا سننے والے کے دل پر کیا کچا اثر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ہم لڑائی کے وقت میں آلات موسیقی اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ نہ کہ نقارہ و کرنا۔ مغنی بادشاہی لشکر کے گرد اگر دھڑکتے تھے۔ اور ساز بجاتے اور بہادروں کے دلوں کو لحن سے مرتعز برآمدہ

گرد تیر تھے۔ ہم نے عرب کی لڑائیوں میں دیکھا ہے کہ لشکر کے ساتھ معنی شہر گاتے چلتے ہیں جس جہادوں کے دلوں میں جوش پیہا ہوتا ہے۔ اور میدان جنگ کی طرف دلیرانہ بڑھتے ہیں۔ اور ایک حریف دوسرے حریف کو گتھ جاتا ہے مغرب میں قوم نہ ناطہ کے یہاں بھی دستور ہے۔ شاعر صفو کے آگے ہوتا ہے۔ اور خوش بھی کہ ساتھ کا تاس ہے۔ کہ چار اوٹھے حرکت کرنے لگ جاتے ہیں۔ اور نامور سے نامور بھی مرنے کے لئے بھل کھڑا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ وہ لوگ اپنی زبان میں مانتو کا بت کہتے ہیں۔ اس کے معنی ہیں نفسانی فرح و انبساط۔ جو لوگوں میں شجاعت پیدا کر دے۔ جیسے کہ نشہ شراب ست و متوالا اور بری کر دیتا ہے۔ واللہ اعلم۔

جہنم دکنی رنگارنگی اور انکی طوالت و کثرت سے مقصود مخالف کا ڈرانہ ہے نہ اور کچھ لیکن اکثر ڈرنے سے نفوس انسانی میں اندام جرات بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اثر کس قسم کے نفوس پر ہوتا ہے اس لئے کہ نفوس انسانی کے احوال و اطوار نہایت ہی عجیب غریب ہیں۔ واللہ الخالق علیہ
سلطانین کس قسم کی علامات سلطنت کے اختیار کرنے میں مختلف الحال ہیں۔ جس کی سلطنت جس قدر وسیع اور با عظمت ہوتی ہے۔ اسی قدر وہ ان علامات سلطنت کو نہایت کے ساتھ اپنے یہاں رکھتا ہے۔ جہنم
ابن کا حال سے لازمہ جنگ سمجھو گئے ہیں۔ اور ہمیشہ دنیا کی قومیں جنگ و غزوات میں انکو ساتھ رکھتی پھر رہی
بند ہوتی اور قائم کرتی رہی ہیں۔ رسول خدا کے زمانہ میں بھی جہنم تھے۔ اور آپ کے بعد خلفاء کے زمانہ
میں انکو ملنے جانے لگتا تھا۔ دنیا اور سلطنت انکی نگاہوں میں مردود اور بھٹکا رہی ہوئے
تھے۔ اور بیجا نشان و شوکت کو حقیر جانتے تھے۔ لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی۔ اور دنیا اور اسکی
دولت بنارنگ لانی۔ فارس۔ روم کی قومیں مسلمانوں سے ملی جلیں۔ جو پہلے سلطنت کر چکی تھیں۔ اور
اونہوں مسلمانوں کو خلف و خلیفہ کے راستہ دکھائے۔ تو جہاں اور بہت سی باتیں مسلمانوں نے دان
لین۔ اس قسم کے آلات لینا بھی وہیں سے لیکھا۔ اور اپنے یہاں رکھے۔ اور ملکی جاہ و شہم کے اظہار کے
یہ اعمال سلطنت کو بھی حکم دیا۔ کہ کوسں مامہ رکھیں۔ چنانچہ اکثر سہ صدی عالموں اور سپہ سالاروں کیلئے خلفا
عباسیہ عبیدہ جہنم سے باندھتے تھے۔ اور اسکو ہم با عمل پر بھیجتے تھے جن کے ساتھ بہت سا لشکر بہت
علم پر دار اور دیگر آلات لازمہ شوکت ہوتے تھے خلیفہ اور عامل میں فقط نفاذ کی کثرت و قلیت امتیاز
ہوتا تھا۔ یا شاہی جہنم کا خاص رنگ با دشناہ کو ممتاز کرتا تھا جیسے بنی عباس کے جہنم سے سیاہ ہوتے تھے۔
یہ رنگ عباسیوں نے اپنی قوم کے شہرین کے سوگ اور بنی امیہ کی تباہی اور قتل کر نیکی یادگارین
اختیار کیا تھا۔ اور اس نے وہ مسودہ کہلاتے تھے۔

جب عباسی حکومت میں کبھی اہل اسلام و علویوں نے ہر طرف اور ہر زمانہ میں عباسیوں پر خرچ کرنا شروع

لے لکھی رہے۔ البتہ تقاریر و کرنا سے ابتدا کی مسلمان بچتے رہے۔ اس لئے کہ اس نے ان میں

کیا۔ تو انہوں نے مخالفت قلبی کی وجہ سے جھنڈوں کا رنگ بھی اون سے مخالفت اختیار کیا۔ اور سپید پیر سے چڑھائے۔ اور اس لئے وہ بیضہ کہلاتے۔ اور عبید یون کے تمام زمانہ میں ملویون میں سے جن لوگوں نے کہ مشرق میں خروج کیا مثلاً داعی طلسمان داعی سعد بن ابی مذہب قرامطہ یہ بھی بیضہ ہی کہلاتے تھے۔ جیسا مونچ اپنا قومی سیاہ رنگ بدل کر سبز رنگ اختیار کیا تو اس نے اپنے جھنڈوں کے پیر سے بھی بھی کر دیے۔ جھنڈہ اور نشانوں کی تعداد اور کثرت کی کوئی حد مقرر نہیں کی جاسکتی۔ عبید یون کے زمانہ میں جب کہ عزیز شام کے فتح کے ارادہ پر روانہ ہوا ہے تو اس کے ساتھ پانسو بڑے جھنڈے اور پانسو کرناٹے۔

مغرب میں صہناہ وغیرہ بربری بادشاہوں کے یہاں پیر یون کا ایک رنگ نہیں ہوتا تھا وہ خاص لکھا رنگ حریر پر نہری کام بنواتے تھے۔ اور اپنے عاملوں کو بھی علی قدر مراتب جھنڈے رکھنے کی اجازت دیتے تھے۔ یہاں تک کہ جب موصدین کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ اور ان کے بعد زناٹہ نے سرسلطنت پر قدم رکھا۔ تو نقارہ و علم بادشاہ کے لئے مخصوص ہو گئے۔ عاملوں کو روک دیا۔ جھنڈے اور نقارے کے لئے ایک خاص فوج ترتیب دی۔ جو بادشاہ کے پیچھے پیچھے جاتی تھی۔ اور ساتھ کہلاتی تھی۔ ان بادشاہوں میں کوئی نقارہ اور جھنڈہ کم رکھتا تھا۔ اور کوئی زیادہ گویا یہ بات حیثیت سلطنت پر منحصر تھی۔ بعض بعض بادشاہ سات ہی جھنڈے رکھتے تھے۔ اس لئے کہ سات کے عدد کو مبارک جانتے تھے۔ جیسے کہ موسیٰ بن اور بنو الاحمر کا دستور رہا۔ بعض بعض نے دس یا بیس رکھے۔ چنانچہ زناٹہ کا یہی دستور تھا۔ اور سلطان ابوالحسن یعنی ہمارے زمانہ میں سلطنت کی طرف سے سو نقارہ اور سو چھوٹے بڑے جھنڈے۔ زنتار حریر کے مقرر ہیں۔ اور والیان ملک اور عاملان ولایت اور سپہ سالاران فوج کو بھی لڑائی کے وقت میں کتان کا ایک چھوٹا سا جھنڈہ اور ایک چھوٹا سا نقارہ پہنانے کی اجازت ہے۔ چیر زیادتی نہیں کر سکتے۔ مشرق میں ترکون کا یہ دستور ہے کہ ایک بہت بڑا جھنڈا ہوتا ہے۔ اور اس کی ایک چوٹی پر بالوں کا ایک بہت بڑا گچھا ہوتا ہے۔ جسے ساتش اور چتر کہتے ہیں۔ جھنڈا خاص بادشاہ کی علامت ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے جھنڈے ہوتے ہیں۔ جن کو بنجوق کہتے ہیں۔ بنجوق بالکل عذری ایت کے موافق ہوتا ہے۔ ترکون کے یہاں نقاروں کی کوئی حد نہایت نہیں۔ اور وہ انہیں کو اس کہتے ہیں۔ اور ہر ایک امیر اون میں سے جس قدر چاہے رکھ سکتا ہے لیکن چتر بادشاہ ہی سے مخصوص ہے۔

جلالتہ قوم کے بادشاہان رنگ جو اندس پرستولی ہو گئے ہیں۔ اون کے یہاں اکثر تھوڑے ہی

جمنٹے ہیں۔ لیکن بہت لائبے۔ ساتھ ساتھ ساز و طنبو بچتا چلتا ہے۔ اور راگ گھائے جاتے ہیں۔ یہ التزام اکثر میدان جنگ میں ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ جو اور بادشاہان فرنگ ہیں ان کے متعلق بھی ہم نے ایسی ہی خبریں سنی ہیں۔ ومن آیتہ خلق السموات والارض واختلاف السنکم والوانکم ان فی ذلک یالعا^{لین} تصور کر۔ سریر نفوت۔ کرتی منبر۔ آمریک بادشاہ کے بیٹھنے کے لئے اکثر کڑی کے بنائے جاتے ہیں اور دربار و مجلس کے وقت بادشاہ ان پر بیٹھتا ہے تاکہ اہل مجلس سے بلند رہے۔ مذکورہ بالا تمام چیزیں بھی مختصات سلطانیہ بھیجے جاتے ہیں۔ اسلام سے پہلے زمانہ دراز سے بادشاہ تخت وغیرہ پر بیٹھتے رہے تھے۔ اور سلطانین عجم کا تخت اکثر سونے کا ہوتا تھا۔ کہتے ہیں کہ سلیمان علیہ السلام کا تخت اور کرسی دونوں قیمتی دانت اور سونے سے ترکیب کیا گیا تھا۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہر سلطنت میں تخت و کرسی کا رواج اسی وقت ہوا۔ اور ہوتا ہے جب کہ وہ کمال پاکر نمائش و تکلف کے درجہ پر پہنچتی یا پہنچتی ہے۔ اور جب تک کہ بدویت کے مرتبہ پر رہتی ہے۔ صاحب السلطنت قوم کو ایسی چیز و عملی طرف مطلق توجہ نہیں ہوتی۔

اسلام میں سب سے پہلے امیر معاویہ نے تخت بنوایا۔ اور مسلمانوں سے کہا کہ میں بوڑھا اور ضعیف ہو گیا ہوں۔ عام طور سے بیٹھنے اور کھڑے ہونے میں تکلیف ہوتی ہے۔ اس لئے مجھے تمام لوگ تخت پر بیٹھنے کی اجازت دو۔ مسلمانوں نے اجازت دیدی۔ امیر معاویہ تخت بنوا کر اس پر بیٹھنے لگا۔ اس کے بعد دیگر ملوک اسلام نے بھی اس کی تقلید کی۔ اور تخت لازمہ سلطنت ہو گیا۔ عمرو بن العاص مصر اپنے محل میں کچے مام لوگوں کے ساتھ زمین پر بیٹھا کرتے تھے۔ اور جب مقوقس (بادشاہ مصر) اچھے پاس آتا۔ تو اس کے بیٹھنے کے لئے کہا تخت لیکر آتے تھے۔ اور وہ بادشاہوں کی طاعت عمرو بن العاص کے پاس تخت ہی پر بیٹھتا تھا۔ چونکہ مقوقس ذمی تھا۔ اور مسلمان اپنے عہد و بیان کا پاس لٹھا کرتے تھے۔ اور دنیاوی شان و شوکت ابھی تک اونٹنی کا ہون بین کچھ وقعت نہیں رکھتی تھی۔ اس لئے مقوقس کی اس حرکت پر کبھی کسی نے کچھ تعرض نہ کیا۔ مگر جب دنیا کی جاہ و حشمت نے مسلمانوں کے دلوں میں جگہ کی۔ تو بنو العباس و عبید بنین اور دیگر ملوک اسلام نے ایسے ایسے تخت و منبر بنوائے۔ جن کے سامنے اکاسرہ و قیصرہ کے تخت و کرسی کی بھی کچھ وقعت نہ رہی۔ واللہ مقلب الہل والنہار۔

تسک۔ کہتے ہیں لوہے کے ٹھپے میں درہم و دینار کے نکالے جانے کو جن سے کہ لوگ خزانہ فروخت اور اپنے دیگر معاملات کو طے کرتے ہیں۔ ٹھپہ میں اولٹی تصویریں یا دیگر کلمات کھدے ہوتے ہیں۔ اور جب درہم و دینار کو ٹھپہ میں رکھ کر گھن کی چوٹ لگاتے ہیں۔ تو وہ تصویریں یا حروف منقوش درہم و

دینار کی ٹکیوں پر سیدھے اتر آتے ہیں۔

قبل اس کے کہ درہم و دینار کی ٹکیوں کو ٹھہرین سے نکالا جائے۔ مرتبہ بعد آخر سے۔ سیم و زر کو چکا کر اومکی چاشنی اچھی طرح دیکھ لی جاتی ہے کہ آیا مرتبہ عیار پر ہے یا نہیں اور ٹھکیاؤں میں متین اصطلاحی میں پوری ہیں۔ یا کم و بیش مان مار بھ کی دیکھ جہاں کے بعد جب ہم و دینار مسکوک ہو ہیں۔ موزار کے شمار لوگ ونگ اپنے معاملات طر کرتے ہیں۔ اور اگر میار دیکھ لیا گیا ہو۔ اور وزن کی جانچ نہیں کی گئی تھی اور وزن میں کمی جیٹی ہے۔ تو اس کو ٹھہرین سے نکال کر شمار سے مسائل سے کاٹ لیا جائے۔ درہم و دینار کے تول سے معاملات میں کام لیتے ہیں۔

”سکہ“ اصل میں ٹھہر کو کہتے ہیں۔ جو لوہے کا بنایا جاتا ہے۔ اور درہم و دینار اس میں مسکوک ہوتے ہیں۔ لیکن پھر مجازاً اس کے نقش کو بھی سکے ہی کہنے لگے۔ یعنی اون حروف و صورت کو جو درہم و دینار پر منقوش ہوتے ہیں اس کے بعد اس منصب کا نام بھی سکے ہی پڑ گیا۔ جو سکے کا انتظام اور اس کی شرطوں کے متعلق دیگر امور ضروریہ کی دیکھ بھال ادا کیل کرتا ہے۔ یہ منصب کئی سلطنت کیلئے ضروری ہے کیونکہ یہی منصب ہے جو لوگوں میں قسبے دخل کے رواج کو روک کر فاضل الحیا ر بقو ذکر رواج دیتا ہے۔ اور سلطانی سکے کے لئے کھوکھٹ محفوظ ہونے کا ثبوت ہوتا ہے۔ سلطانین عجم اپنی سلطنت کے زمانہ میں سکے بنواتے اور اس پر مخصوص صورتیں مثلاً بادشاہ کی صورت یا تلہ و حیدران و دیگر حسنات کی شبیہ بنواتے تھے۔ عجم کا سلطنت آخر تک یہی دستور رہا۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ تو مسلمان نے دین کی سادگی اور عربی بدویت کی وجہ سے سکے کی طرف توجہ نہ کی۔ بلکہ اپنے حاکم سیم و زر سے وزن طے کرتے تھے۔ اور فارسی و سیم و دینار ہی اون کے ہاتھ میں تھو۔ جن سے معاملہ ہجائے تھا۔ بکے وزن سے طر کرتے تھے۔ اور ہر وقت و فین ان میں کا چین رہتا تھا۔ چونکہ سلطنت کو سکے کی طرف توجہ نہ تھی۔ چلی اور کھوٹے سکے بھی بن کر ادین مل جل گئے۔ اور لوگوں کو اون کے چین سے نقصان پہنچنے لگا۔ اچار عبد الملک نے حجاج کو مکمل جاری کرنے کا حکم دیا۔ جیسا کہ سعید ابن مسیب اور ابو زیاد نے نقل کیا ہے۔ غرض کہ حجاج عجم میں مکمل کی بنیاد ڈالی۔ اور کھوٹے کھرے میں تیز ہوئے۔ مابقی کہتا ہے کہ حجاج عجم میں مکمل کا کام جاری کیا۔ اور عجم میں تمام ملک میں یہی مکمل کے استعمال کا حکم دیا۔ اس سکے میں اللہ احد اللہ الصمد کہا تھا اور یزید ابن عبد الملک کے زمانہ میں جب ابن ہبیرہ و انی عراق ہوا۔ تو اس نے سکے کو کچھ اور کھرا کیا۔ ان بعد خالد القشیری اور یوسف بن عمر نے یکے بعد دیگر سکے کو اور بھی حیدر کر دیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے درہم و دینار مصعب بن زبیر نے عراق میں اپنے بھائی عبد اللہ کے حکم سے بنوائے جبکہ حجاز کے والی تھی مصعب بن زبیر کے حکم پر کرتے اللہ

کی طرح کا شک و شبہ نہیں۔ اس کے بعد مختلف سلطنتوں میں درہم و دینار شرعی اوزان مقررہ ہو کر
بیش وزن کے بنائے گئے۔ اور تمام آفاق و اقطار میں اوزان مختلف ہو گیا۔ اور ہر لوگوں
کو ذہنی شرعی درہم و دینار کے اوزان کا تصور ضروری ہوا جیسا کہ ابتدائے اسلام میں تھا۔
اور ہر ملک کے لوگ حقوق شرعیہ اپنے مال دولت میں سے اپنے ملک کے سکے اور شرعی درہم
دینار کی باہمی نسبت نکال کر اپنے ہی ملک کے سکوں کا اداء کرنے لگے ۔

درہم کا وزن بیان کر چکے ہیں۔ دینار کا وزن بھی سن لینا چاہیے۔ ایک نیا اور وسط درجہ
کے ۴ جو کے برابر ہوتا ہے۔ یہی وہ وزن ہے کہ متحققین نے نقل کیا ہے۔ اور اجماع اس کا
مقرر ہے۔ البتہ ابن حزم اس کے مخالف ہے۔ اور دینار کا وزن ۸۴ جو کے برابر کہتا ہے۔
پسنا سچے اسی سے قاضی عبدالحق نے یہ وزن روایت کیا ہے۔ لیکن متحققین نے اسکو وہمی اور
غلط قرار دیکر ذکر دیا ہے۔

جاننا چاہیے کہ اونیہ کا وزن بھی عام طور سے معلوم نہیں ہے۔ بلکہ ہر ملک کے لوگ جدا
جدا وزن کے قائل ہیں۔ تا اونیہ شرعی جسکو ہم چالیس درہم کے برابر بتا چکے ہیں۔ وہ سب کے
نزدیک بقا متحد ہے کسی کو اس میں اختلاف نہیں ہے۔

مختصر دانگشتہ ہی، سچی مختصات سلطانی اور علامات سلطنت میں ہے۔ فرامین و رسایں قبل
از اسلام اور اس کے بعد بھی مادیات کا مختصر کرنا معلوم و مشہور بات ہے۔ صحیحین کی کتابت ہوتا ہے
کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں لکھا کہ قیصر کو خط لکھیں کہ آپ سے کہا گیا کہ کوئی لوگ بغیر ہرچیز
کے خط کو نہیں لیتے۔ چاندی کی انگوٹھی بنوائی۔ اور اس میں محمد رسول اللہ نقش کرایا۔

ما سب بخاری نے لکھا ہے کہ محمد بن یحییٰ بن محمد بن محمد بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
سے اس خط پر لکھی۔ اس خط میں آیا کہ اور کوئی ایسی چیز نہ کہ دانی اور اب بخاری یہ بھی لکھتے
ہیں کہ ابو بکر نے وہ خط نہ لیا۔ نہ اسے بھی اونیہ کو پڑھا۔ پھر یہ محمد بن عثمان نے اسے اسے سچا ہونے
سے کہ پڑی۔ اگرچہ اس میں اس وقت بالی کم ہی تھا۔ لیکن محمد کے کہنے کے بعد اسکی تھانہ نقل
محمد کے نسخہ سے عثمان ثانی نے نہایت زینہ و زینہ ہوئے۔ اور اسے لشکر پر جمہا اور ویسی ہی دوسری
بنوائی۔ نہ نقل کی نہ خطا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خاتم انکشتہ ہی یا انگین کو کہتے ہیں۔ اور اسکی ہم
کی جاتی ہے۔ اور خاتم غایت نہایت کو بھی کہتے ہیں۔ اسی سے ختم الامرایا ہے۔ اور ختم القرآن
خاتم النبیین اور خاتم الامم بھی اور ڈھکنہ کو بھی کہتے ہیں۔ جسکا برتن اور شیکہ وغیرہ دیکھتے ہیں تغلیف

خاتم اور خاتم المسک۔ اون لوگوں نے غلطی کی ہے جنہوں نے خاتم المسک کی تفسیر میں خاتم کے معنی نہایت اور تمام کے لینے ہیں اور لکھا ہے کہ ان آخر میں مجد و نفعی شہرا بہم میح المسک۔ حالانکہ یہ معنی نہیں ہیں بلکہ خاتم کے معنی ڈکھنہ ہے اس لیے کہ شراب کو ٹھکے میں مٹی وغیرہ کے برتن سے ڈکھتے ہیں جو اس کی حفاظت کرتا ہے۔ اور اس میں خوشبو اور ذائقہ پیدا کرتا ہے۔ خدایتی حالی نے شراب شہت کی توصیف میں مبالغہ کر کے فرمایا کہ اسکا ڈکھنہ مشک کا بنا ہوا ہوگا۔ جو نہایت خوشبو دار ہوتا ہے۔ پس جب کہ خاتم کا طہار اور تمام معانی پر صیح ہے تو نقش خاتم پر بھی اسکا اطلاق قیاس ہوگا۔ نقش اس طرح پر اترتا ہے کہ صفحہ میں کچھ کلمات یا مخصوص نقش لکھ کر ہوتی ہیں۔ جب اس وقت مٹی یا سیاہی کے سوفی ترکے صفحہ کا غنڈہ کھل کر باہر ہیں۔ تو وہ کلمات صفحہ پر اتر آتے ہیں۔ اس طرح سے موم پر بھی۔ اور صفحہ میں جو عبارت کندہ ہوتی ہے وہ کبھی دائیں طرف سے لکھی جاتی ہے۔ اور کبھی بائیں طرف سے یعنی اگر نقش صعبہ یا دائیں طرف سے ہوتا ہے تو بائیں طرف سے لکھا جاتا ہے۔ اور بصورت خلاف دائیں طرف سے اس لیے کہ مھر کا نقش صفحہ میں اترنے کے بعد مغلوب الجہات ہو جاتا ہے۔ شمال ہوتا ہے کہ تمام دائیں طرف سے لکھا جاتا ہے۔ اور خاتم کے معنی نہایت و تمام ہی کے ہوتے ہیں اس لیے کہ کتب خاتم و سیاہی یا رنگین مٹی میں ترکے صفحہ پر لکھا جاتا ہے اور وہ کلمات اس میں نقش ہو جاتے ہیں۔ تو وہ کتب خاتم ہو جاتا ہے۔ اور دلیل ہوتا ہے صحت کتب پر۔ گویا کہ خط یا کتب یا سی علامت کو کمال و پورا ہوتا ہے۔ اور غیر مہر کے ناقص اور نحو سمجھا جاتا ہے۔ کبھی کبھی مہر نامہ و کتب کا اول یا آخر میں بھی لگائی جاتی ہے جس میں تمغہ یا تسبیح کے کلمات یا بادشاہ و امیر و کاتب کا نام لکھا ہوتا ہے۔ اور یہ مہر صحت کتب اور اس کے اخیر پر دلالت کرتی ہے۔ مھر کو عرف میں علامت کہتے ہیں۔ اور ختم بھی جو خاتم اصفی کے اصفی نقش و مشابہ ہونے کی وجہ پر اس نام سے موسوم ہے۔ خاتم کا یا خاتم سلطان یا خاتم کے معنی ہیں کہ انکی مہر یا دستخط ہوتے ہیں جس سے انکے احکام کی تحریک و اعتبار ہوتی ہے۔ اور سمجھا جاتا ہے کہ جسکی یہ مہر ہے۔ یہ مہر بھی بیشک اسی کی ہے۔ رشیدی نے جب چاہا کہ فضل کے بہتے جھڑ کو اپنا وزیر بنائے تب بھی اسے کہا یا اب اتنی ادرت ان امور الخاتمہ میں یہ یعنی مالی شہنائی۔ اس عبارت میں رشید نے خاتم سے وزارت و ادولی ہے۔ اس لیے کہ اس نے نہایت رسایل و فرامین پر بادشاہی مہر کا ادارت کے متعلق تھا۔ انگلشی کی وزارت و ادولی کی صحت طبری کے قول سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے کہ وہ لکھتا ہے کہ جب امیر معاویہ نے جب اپنے پاس صلح پر انداز کر کے بعد پید کا غنڈہ پر خط لکھ کر بھیجا۔ تو اس کے پیچھے مٹی۔ اور اس میں لکھا کہ اسی کا غنڈہ میں جس سے پیچھے میں نے مہر کر کے آپ کے پاس بھیجا ہے۔ آپ جو چاہیں لکھ بھیجیں۔ وہ بدلا کر دیا جائے گا۔ یہاں ختم کے

طراز ہی اونکے یہاں مقرر نہ ہوا۔ البتہ سلطنت کے آخری زمانہ میں سلاطین موصدین نے اپنی یہاں یہ کارخانہ اور منصب طراز مقرر کئے۔ لیکن اونکو وہ کمال و فروغ حاصل نہ ہوا۔ جو قدیم سلطنتوں میں ہو چکا تھا۔ ہمارے اس زمانہ میں مغرب کی سلطنت مرتبہ میں عروج و کمال کے وقت یہ کارخانے اور منصب طراز بڑی دھوم و ٹام سے قائم ہوئے۔ یہ سبق بنی مرین نے اپنے معاشرہ اندس کے سلطنت بنوالاحمر سے لیا۔ اور ملوک طراز نے بھی اکی تقلید کی۔ اور جو کچھ نہ کچھ ان کارخانوں اور منصب طراز کا و جہ سلاطین مغرب کے یہاں ہو گیا۔

ہمارے اس زمانہ میں ترکی سلطنت مصر و شام میں طراز کا ملک و آبادی کی مقدار کے لحاظ سے کچھ اور ہی رنگ تھی۔ یہ کارخانے اور کارگاہیں تقسوس سلطنت میں نہیں ہیں۔ اور نہ منصب طراز ہی سلطنت کی طعنہ و معتبر و مقرر ہے۔ بلکہ جب سلطنت کو ضرورت ہوتی ہے۔ جو لوگ روزی کا کام کرتے ہیں ضروریات سلطنت ہم پہنچا دیتے ہیں۔ ان کارگیروں کے یہاں جو کچھ لایا لباس تیار ہوتا ہے۔ اسے مرکز کش ذر کشیدہ زرتار کہتے ہیں مرکز کش اصل میں فارسی زبان کا لفظ ہے۔ جو معرب ہو کر عربی زبان کے قالب میں ڈل گیا ہے مرکز کش لباس پر کارگیر نہایت عمدگی اور خوبی صنعت سے سلطان یا جس امیر کے نام کے کارخانے جانیہ کا حکم ہوتا ہے۔ وہی بناوٹ میں کارخانہ دیتے اور بنا دیتے ہیں۔ واللہ یعلم باللیل والہام والحمد للہ والواستغفر

لے خیمہ گاہ و خرگاہ بنانا چاہیے کہ کشتی و صوفی اور سوتی خیمہ و خرگاہ ہی مختصات سلطنت میں ہیں جو میر و سفر میں بادشاہ کے ہمراہ ہوتے ہیں۔ اور سلطنت اور مملکت کی تمدنی و عمرگی کے ساتھ بر خود ازان رہتی ہے۔ یہ خیمے اور تنبوا کثر رنگ رنگ کے ہوتے ہیں۔ اور کہ فی خیمہ تار کوئی بڑا اور چھ چار قدم سلطنت کی وسعت و دولت ہوتی ہے۔ اسی نسبت سے اس خیمہ یا اس یہ ماہ و سالان ہوتا ہے۔ چونکہ قویں قبل از حصول سلطنت خیمہ وغیرہ میں رہتی ہیں۔ اور وہی انکے گھر ہوتے ہیں۔ بعد سلطنت ہی عادت قدیم کے موافق ان کے یہاں ڈیرے بنوئے ہوئے رکھے۔ رہتے اور جب ضرورت پڑتی ہے کام دیتے ہیں۔ بنی امیہ کی سلطنت کی ابتدا میں ہی عجب گھر باؤنی تھے۔ ہی تھے جن میں وہ رہتے تھے۔ بلکہ بادیہ نشین عجب باستانا سے چندے اب تک خیموں ہی میں رہتے اور زندگی بسر کرتے ہیں۔ زمانہ قدیم میں ہی عباسیوں نے اس زمانہ کی طرح جب جنگ جہاد پر جاتے تھے۔ تو تمام اہل و عیال ساتھ ہوتے تھے۔ ساری وجہ سے سلاطین موسی جب کسی جہاد پر جاتے تو فرو و کار میں خیمہ نہایت کثرت سے قائم ہوتے۔ اور یہ تبدیل و دستہ تبدیل سے الگ آتے۔ یہاں تک کہ ایک تبدیل دوسرے تبدیل کی نگاہ سے چھپ جاتا تھا۔ جیسے کہ بادیہ نشین عربوں کا دستور ہے۔ اسی لئے عبدالملک کے ابتدائی زمانہ تک ساقہ مقرر نہیں ہوا تھا۔ کہ جب وہ سفر کرے ساقاؤں کے پیچھے لوگوں کو جمع کر کے کھڑا کر دے۔ لیکن جب روح ابن زبائع نے اپنے خیموں کے جلادینے جانے کے بعد عبدالملک کو ساقہ فوج مقرر کرنے کی صلاح

دی تو عبد الملک نے حجاج کو ساتھ مقرر کر کے اوسکا سردار مقرر کیا۔ روح ابن زنباع کے خیمے ڈیرے جلا دیے
جائیکا قصہ بہ قصہ اس طرح پر ہے کہ عبد الملک سفر میں تھا۔ اور بہت سے قبائل اور اس کے ہمراہ تھے۔ ایک
منزل پر یہ قبائل جب عادت عبد الملک کے ساتھ الگ الگ اترے کہ ایک قبیلہ کی نگاہ دوسرے قبیلہ کو
گاہ تک نہیں پہنچتی تھی۔ صبح کو عبد الملک نے کوئی کیا اتفاقاً روح ابن زنباع دیر تک کو ح کے بعد بھی نہیں
میں اپنے قبیلہ کے لوگوں کے ساتھ وہیں ٹھہرا ہوا۔ کچھ لچے شہدوں نے موقع پا کر اس کے خیموں میں آگ
لگا دی۔ اور وہ جل جلا کر خاک سیاہ ہو گئے۔ روح ابن زنباع نے عبد الملک کی کیفیت عرض کی۔ اور کہا کہ جب تک
مقرر نہ ہو گا تو فوج کو کچھ کرنا اگر ان ہیگا ایسی ہیگا ہو گی۔ احتمال ہو۔ ساتھ مقرر کیا گیا کہ جب خطبہ مقرر ہو گا تو
فوج کو سمیٹ کر خود اگر مقرر ہو جائے۔ جو مقرر ہو جائے۔ مقرر ہو جائے۔ مقرر ہو جائے۔ مقرر ہو جائے۔
یہ سب ہو گئی۔ اور فوج ساتھ مقرر کر کے حجاج کو اسکا افسر بنا دیا۔ اس منصب پر حجاج کے تعین سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ
اوسکا مرتبہ عرب میں کیا کچھ عظمت رکھتا تھا۔ اس لئے کہ قبائل کو سفر پر آمادہ کر دینے والے وہی شخص مدینہ میں
تھا جسکی پرزور عصیت کی وجہ سے منہا نے قبائل اوس کے مقابلہ میں سیدہ باویری اور جبارت۔ کرین چو
یہ شوکت حجاج کو اپنی عصیت سے حاصل تھی۔ عبد الملک نے اوس کو منصب نبطہ پر مقرر کیا۔

جب عدوؤں کی سلطنت نصری تمدن کے درجہ پر پہنچی۔ اور اوسکی عظمت نہ یاد ہوئی۔ اور انہوں نے تمدن
میں بود و باش اختیار کی۔ اور انہوں کے گھروں سے نکل کر قصر و محل میں رہنے لگے۔ اور اونٹوں سے اتر کر غنیمت
زین والے گھوڑوں پر سوار ہونے۔ اور سفروں میں بھی اپنے رہنے کے لئے نشان کے بغیر اور خیمے ڈیرے
بنوائے۔ کوئی اون میں سے گول ہوتا۔ اور کوئی مربع و مستطیل وغیرہ۔ گونا گونا گونے شکلوں پر تیار کیا جاتا۔ اور
سفروں میں وہ نہایت ساز و سامان کے ساتھ تمدن و آرام سے گئے جلتے اور انہیں میں سے تیری و جوم و ام
کے جلسے ہوتے۔ اور امیر فوج اور سپہ سالار لشکر اپنا خیمہ نسبت فوج کے خیموں سے پر شکستہ اور ایک خاص
قسم کے کتان کا بنواتے تھے۔ یہ خیمے بربری زبان میں افراگ کہلاتے تھے۔ مگر مغرب میں افراگ یا دناو کے
لئے مخصوص ہے۔ اور کوئی نہیں رکھ سکتا۔ مشرق میں البتہ ہر امیر ایسا خیمہ رکھ سکتا ہے۔ اگرچہ سلف کے
کیسا ہی کم رتبہ کیوں نہ ہو۔

بدویت کے زمانہ میں تو عرب کا یہ دستور تھا کہ جب جنگ و جہاد پر جاتے تو بال بچوں کو بھی ساتھ لیتا
لیکن جب بدویت سے جھک رہے تمدن و حضریت کے مرتبہ پر پہنچے۔ تو سہولت اور آرام کا مستفاد یہ بنایا
کہ عورتوں اور بال بچوں کو جنگ و جہاد پر جاتے وقت قصر و مکانات میں چھوڑ جاتیں۔ اس طریقہ کو فوج
کے احوال و انتقال بھی کم ہوتے۔ اور پہلے خیال پر وہ جو قبائل دور دورا تار کرتے تھے۔ پاس پاس ایک ایک

میں آنے والے اور بادشاہ اور لشکر ایک ہی جگہ جمع ہونے لگے۔ اور فوجی لشکار گنجیمہ مدینہ کا میدان میں قیام ہونے کی وجہ سے عجیب نظارہ نظر آنے لگا۔ اور مدتوں ہر ایک سلطنت اپنی دولت و ثروت کے موافق اور میں تکلف و تفسن کرتی رہی۔ ہمارے زمانہ کے موحدین بھی اپنی سلطنت کے ابتدائیں انہیں خیر میں سفر کیا کرتے تھے۔ بن میں حصول سلطنت سے پہلے وہ رہتے سہتے تھے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت تکلف و تفسن کے مرتبہ پہنچو پھو پھی۔ اور اہل سلطنت نے تفسن و کاخ میں رہنا اختیار کیا۔ تو اس وقت سفر کیلئے بھی بڑے تکلف خیمہ و ترگاہ تیار کرائے۔ اور سفر میں ساز و سامان کے بارہ میں وہ اہتمام ہوا۔ جو کہیں خواب خیال میں نہیں گذرتا تھا۔ غرض کہ موحدین بھی محکم تکلف بن گئے۔ لیکن لشکر میدان جنگ میں علی الاکثر بڑے بڑے خیموں اور بڑے بڑے تنبوؤں میں ایک جگہ سوتا ہے تاکہ ایک آواز میں سب جاگ کر ایک جگہ پہنچ سکیں۔ اور اپنے اہل و عیال سے بیکدوش اور فی الجملہ فارغ البال رہیں اور ان کے سامنے میلان جنگ میں کل کدورت کا مقابلہ کریں۔ اس صورت میں تمام فوج کے اہل و عیال کی حفاظت کیلئے ایک فوج کا یلکھ مونا نہایت ضروری رہا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تجزیہ نماز و دعائے خطبہ۔ یہ دونوں پرچہ میں اتو خلافت اور اسلامی سلطنت کا لازمی ہیں۔ اسلامی سلطنت کے راز اور کہیں ان باتوں کا نام و نشان نہیں ہے۔

تجزیہ نماز سلطان۔ محراب مسجد پر ایک پردہ ڈال دیا جاتا ہے۔ یہ محراب اور اس کے ارد گرد کے ڈانگے ایسا ہے۔ اور محراب حجرہ کی صورت پیدا کرتی ہے۔ بادشاہ اسی میں کھڑا ہو کر نماز پڑھتا ہے۔ اپنے پیٹے پر بٹاویہ سے اپنے اوپر خارجی کے وار کرتے اور اس کے خالی جانیجے بعد محراب کو حجرہ بتایا یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے یہ حجرہ مروان ابن الحکم نے یافعی کے وار کرتے کے بعد بنوایا۔ بہر صورت معاویہ و مروان کے بعد اور خلفاء نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا۔ اور اس وقت سے نماز کی وقت میں اس حجرہ میں کھڑا ہونا بادشاہ کے لئے عوام الناس امتیاز کا ذریعہ ہوتا۔ باقی سلطنت میں علی العموم اس امتیاز کے راج پاتی ہیں جب کہ بادشاہ شکوت و دولت کے کمال کے بعد بات بات میں تکلف کرنے لگیں تمام اسلامی سلطنت کے زمانہ میں شاہان اسلام اسی قسم کے حجرہ محراب میں نماز پڑھتے رہے۔ اور جب عباسی سلطنت کو زوال ہوا۔ اور مشرق میں متعدد سلطنتیں قائم ہوئیں۔ وہ بھی اسی قانون کی پابند رہے۔ اس طرح جیسا کہ میں اس میں سلطنت کا شیرازہ بکھر کر ملک طرایع کا دور دورہ ہوا۔ اور ہونے بھی اسی اصول کو اپنا دستور العمل رکھا۔ اور قیروان مغرب میں پہلے بنوا لعل نے یہ تکلف اختیار کیا۔ زمان بعد عبیدیوں نے اور مصر اور ان عاملوں نے بھی جو عبیدیوں کی طرف سے مغرب پر عامل

ہوئے۔ یعنی منہاجہ بنو بادیس فاس میں اور بنو حاد نے قلعہ میں اس کے بعد موحیدین تمام مغرب و اندلس کے مالک ہوئے۔ چونکہ یہ لوگ بدویت شعار تھے۔ اوہوں نے اس تکلف کی رسم کو برطرف کیا لیکن جب انکی سلطنت بھی کمال عروج پر پہنچی۔ اور وہ تکلف کی بہرہ یاب ہوئے۔ اور ابو یعقوب بن مقصور تیسرے موحید بادشاہ کا دور دورہ آیا۔ تو اس نے بھی مسجد میں اسی قسم کا حجرہ بنوایا۔ اور آئیو کے بادشاہان مغرب و اندلس کے لئے یہ رستہ کھل گیا۔ نو شکریہ حال ہر سلطنت میں ہوتا رہا۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

و عاصی خطیبہ برحمہ۔ ابتدائے اسلام میں غلام، خود پنے نفس نفیس ناز پٹا یا کرتے تھے۔ اس لئے بعد نماز و نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھتے اور صحابہ کیلئے خوشنودی خدا نے تعالیٰ کی نافرمانی تھی۔ عمر و بن العاص نے جب مہد میں جامع مسجد بنوائی۔ تو پہلے پہل آپ نے مسجد میں ممبر بنوایا۔ اور سب پہلے خطبہ میں خلیفہ وقت کیلئے ابن عباس نے دعا کی کہ آپ حضرت علی کریم اللہ و جبریل علیہ سے بعد میں مل تھے چنانچہ لکھا ہے کہ ممبر یہ خطبہ پڑھتے ہوئے اپنے فرمایا اللہم انصر علیہا علی الحق۔ یعنی اے اللہ امر حق پر علی کی مدد کر۔ اور اسے نصرت عطا فرما۔ جس دن سے کہ ابن عباس نے خطبہ میں یہ دعا کی۔ اسی دن سے خطبہ میں خلیفہ کے لئے دعا کرنے کا عام دستور ہو گیا۔ اور اب تک برابر چلا آتا ہے۔ اور جب عمر بن عاص مہد کی جامع مسجد میں ممبر بنوا چکے۔ حضرت عمرؓ کو اس کی خبر ہوئی آپ نے لکھا کہ میں نے سنا ہے کہ تم نے ممبر بنوایا ہے۔ جب پڑھ کر تم مسلمانوں کی گردنوں پر سوار ہو چکے ہو۔ کیا تمہیں یہ کافی نہ تھا کہ خطبہ کے وقت تم کھڑے ہو۔ اور تمام مسلمان تمہارے پاؤں میں تیرے تھپتھپانے میں تلوتم و لاتا ہوں۔ لیکن تم بچو بھی اوستہ نہ توڑو گے۔

جب اسلام میں شوکت و تکلف کا دامن آیا۔ اور خلفا کو خطبہ ناز میں شریک ہوئے۔ بعض موانع نے روک دیا۔ تو خطبہ و نماز کے لئے اوہوں نے اپنی طرف سے نائب مقرر کر دیئے۔ اب یہ خطیبہ ہوئے اوہوں نے اپنے خطبہ میں نہایت عزت و احترام سے غمناک نام لینا اور ان کے لئے شکر خیر کرنا اختیار کیا۔ اس لئے کہ مصالح عامہ کا اختیار خدا ہی کے لئے خلفاء و سلاطین کو عطا کیا ہے۔ اور خطبہ کے وقت میں قبول دعا کا ظن و احتمال ہے۔ اور اقوال سلف سے ثابت ہو چکا ہے۔ کہ جو شخص دعا دیکر کرے۔ وہ بادشاہ کے حق میں کرے۔ پس دعا سے خیر کا استحقاق فقط خلیفہ ہی کے لئے خاص ہو گیا اس لئے خطیبوں نے خطبہ میں بادشاہوں کے لئے دعا کرنا شروع کر دیا۔ اور جب خلفاء و سلاطین اختیار ہوئے۔ اور متغلبان سلطنت نے ان پر استیلا کیا کہ بہت سے امور خلافت اپنے ہاتھ میں لئے

جانتا چاہیے کہ جہاں و قتال بنی نوع انسان میں ابتداء خلق سے ہوتا رہا ہے۔ اس لئے کہ بعض آدمی بعض سے انتقام لینے پر آمادہ ہوئے۔ اور پھر اہل عصیت نے دونوں کا الگ الگ ساتھ دیا۔ اور جب غزوہ بندی سے قوت و جہت ہم پہونچ گئی۔ ایک گروہ طالب انتقام ہوا۔ اور دوسرا مدافعت پر کمر باندھ کر کھڑا ہو گیا اور لڑائی کا بازار گرم کر دیا۔ دیکھا جائے تو جنگ و جہاں کا ہونا بنی آدم میں امر طبعی ہے۔ جس کے کوئی قوم یا قبیلہ نہ بچا نہ بچ سکتا ہے۔

انتقام کا جوش جو باعث جنگ ہے۔ اکثر یا سببوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اول نیرت و منافست۔ دوسرے ظلم و عداوت۔ تیسرے بغض لہی و عداوت دینہ۔ چوتھے حصول مملکت و قیام سلطنت کے لئے قوم کا غیظ میں آنا۔ اور سعی پر آمادہ ہو جانا۔ وجہ اول سے اکثر اس پاس کے رہنے والے قبائل و عشائر میں لڑائی رہتی ہے۔ اور دوسری وجہ اکثر بادینہ نشین و حشی قوموں کو آمادہ پیکار کرتی ہے جیسے کہ عرب و ترک۔ کر و ترکمان و غیرہ اس لئے کہ اون کے رزق و معاش کا دار و مدار لوٹ کھسوٹ اور قتل و غارت ہی پر ہے ان جہر پیشہ قوموں اور انکی مدافعت کرنے والوں میں ہمیشہ ہنگامہ کار زار گرم رہتا ہے۔ لیکن ان وحشی قوموں کی خواہش لوٹ کھسوٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتی۔ نہ وہ کسی مرتبہ بلند کے خواہش مند ہوتے ہیں۔ اور نہ ملک و سلطنت کے خواہش نگار۔ اور کمال نسب العین ہی ہوتا ہے کہ جو کچھ اور لوگوں کے پاس سامان معیش و عشرت ہے خود چھین لیں۔ اور جہاں لڑائی کہ تیسری وجہ یعنی دینی مایہ و بغض لہی کی وجہ سے واقع ہوتی ہے۔ اس کو زبان شریعت بہاد کہتے ہیں۔ اور چوتھی صورت کی جنگ کو ملکی جنگ جس میں سلطنت خراج کریم والوں کو لڑائی ہوا اور جو اسکی اطاعت و سربازی کرتے ہیں۔ اونکی سرکوبی کے لئے آمادہ رزم ہو جاتی ہے۔ ان چار قسم کی لڑائیوں میں پہلی دو قسم کی لڑائی مباح کی فتنہ جاتی ہے۔ اور پچھلی دو قسم کی لڑائیوں کو برائے عدل و جہاد کہتے چاہیے۔ ابتداء عالم سے لڑائی دو طرح سے ہوتی رہی ہے۔ اول بطریق زحف۔ جس میں جنگ جو فوج صف بندی کے بعد مخالف پر مدفعہ لوٹ پڑتی ہے۔ اور گھسان کی لڑائی لڑتی ہے۔ دوسرے بطریق کروز جیسا کہ شکر بصورت صفوں مرتب ہو کر آگے نہیں بڑھتا۔ چند مردان حملہ آور بار بار دشمن پر حملہ کرتے ہیں۔ اور پھر اونہر سے ٹکرا اپنی فوج یا مقرر جانے پناہ پر آ جاتے ہیں۔ پہلے طریقہ تمام فارس و عجم کا ہے کہ زمانہ دیاز سے اس طرح پر چلا آتا ہے۔ اور عرب و بربر دوسرے ڈھنگ پر لڑتے ہیں پہلی قسم کی لڑائی دوسری قسم کی لڑائی نئے یاؤ قابل و فوق اور سخت ہوتی ہے۔ اس کو کہ قتال زحف میں چونکہ باقاعدہ سفینہ نازی کی سی قائم کی جاتی ہیں۔ اور پھر صف کی صف دشمن پر حملہ کرتے ہیں۔ اس لئے دونوں مفاہون کو مدوی و بر دانی کے اظہار کا پورا موقع ملتا ہے اور اس طرح انکی قوت و سپہ گری کا امتحان ہو جاتا ہے۔ اور ساتھ ہی صف بندی دشمن کو مرعوب کر دیتی ہے۔ اس کو کہ فوج

اس طریقہ پر قائم ہو جانے کے بعد سہ سہ یا دو تہائی حکم کا حکم کرتی ہے کہ دشمن کو اوس کے توڑنے کا حوصلہ اور جگہ سے اوکھاڑ دینے کی طاقت نہیں ہوتی۔ قرآن مجید میں آیا ہے ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كان لهم دين منصوص، یعنی اللہ تعالیٰ اُن لوگوں کو عزیز رکھتا ہے جو اسکی راہ میں صف باندھ کر لڑتے ہیں۔ اور ایسے معلوم ہوتے ہیں کہ گویا مضبوط دیوار ہیں۔ کہ اپنی جگہ سے نہیں ہل سکتیں۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے المؤمن للمومن كاللبنان يستند بعضه بعضا یعنی جیسے کہ دیوار کا ایک حصہ دوسرے کو مضبوط کر رہا ہے۔ اسی طرح ایک ایماندار دوسرا ایماندار کے لئے پشت پناہ اور تقویت کا باعث ہوتا ہے۔

پہلے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں جو مسلمانوں کو میدان جنگ میں پار جہانہ کا حکم دیا ہے۔ اور رگزدانی سے منع فرمایا ہے۔ اس میں بہت بڑی حکمت ہے کیونکہ صرف آرائی کا مقصد حفظ نظام ہے۔ پس جو دشمن کے سامنے سے منہ پھیرا۔ اوسنے صرف آرائی میں غلطی ادا۔ اور ہزیمت کا گناہ اپنے سر لیا اور اسکی مثال ایسی ہوگئی جیسے خود اوسی نے مسلمانوں کو نقصان پہونچایا۔ اور دشمن کو اوپر قدرت و جرات دلائی۔ چوںکہ اس خرابی کا دور تک اثر پڑتا۔ اور دین و ملت کو سخت نقصان پہونچاتا ہے۔ اس لئے میدان جنگ میں سے ہجرت مومنین کے لئے کبیر و قرار دیا گیا۔ اسی دلیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قتال زحف شائع کے نزدیک سخت ترین جنگ ہے۔

دوسرے طریقہ کی جنگ دکر و فر، نہ قتال زحف و اقدام کے برابر سخت و خطرناک ہے۔ اور نہ ہجانے سے اوس میں کوئی ویسی روک ہے۔ البتہ اس لڑائی میں بھی جنگ جو فوج اپنی پشت پر ایک صف قائم کر لیتی ہے اور جب کوئی جہاد مرد آور ہو کر یا فوج مخالفین سے کسی کو قتل کر کے بغور ورت لوثتا ہے۔ تو جھپٹ کر اس میں گھس جاتا ہے۔ اور یہ صف اُن کے لئے قلعہ جنگ کا کام دیتی ہے۔ جیسا کہ ہم آگے بڑھ کر ذکر کریں گے۔

قدیم بڑی بڑی لڑائیاں جنگ کے پاس بہت بہت سی فوجیں ہوتی تھیں۔ لڑائی کے وقت اپنی فوج کو کئی حصوں میں تقسیم کرتی تھیں۔ جنہیں کراویں کہتے تھے۔ اور ہر کراویں میں متعدد صفیں ہوتی تھیں۔ اس کیوجہ یہ تھی کہ چوںکہ اوہی فوج بے حد دشمار اور دور دراز تک پہنچی ہوتی تھی۔ اس لئے یہ امر یقینی تھا کہ میدان کارزار میں جنگ شروع ہو جانے کی وقت خود اپنی فوج سی اپنی فوج کو نہ پہچانے گی۔ اور دشمن کیساتھ اپنے آدمیوں کو بھی نہ پہچانے گا۔ اور جمل و دمدم معرفت کیوجہ سے جو کچھ کر لے گی۔ اسکا انداد شکل ہو جائے گا۔ ناچار یہ طریقہ اختیار کیا کہ لشکر کئی حصے کرتے۔ اور ہر حصہ فوج میں ایسے لوگ رکھتے جو ایک دوسرے کو پہچانتے ہوتے تھے۔ فوج کو متعدد حصوں میں تقسیم کر کے بعد سلاطین و اڈالکر اُن حصوں کو قریب قریب ترتیب طبعی پر چاروں طرف منتشر کرتے۔ اور یہ سالہ یا بادشاہ جو لشکر کی کلان کرتا۔ تمام فوج کے بیچ میں کھڑا ہوتا۔ فوج کی اس ترتیب کو ترتیب تعبیر کہتے ہیں۔

فارس و روم اور اموی و عباسی سلطنتوں کی حالات اخبار میں مذکور ہے کہ تمام فوج یا بادشاہ کے سامنے فوج کا

ایک حصہ ہوتا تھا جس کی صفیں باقی فوج سے بالکل جدا ہوتیں اور اسکا امیر بھی الگ ہوتا۔ اور رایت و علم دیگر شعائر ضروریہ بھی ہوتے تھے۔ یہ فوج کا حصہ مقدمہ کہلاتا تھا۔ اور اسی طرح دو فوجیں الگ الگ بادشاہ کے دائیں بائیں کھڑی ہوتی تھیں۔ جنگ میں اندر سے روکنے تھے۔ اور لشکر کا ایک حصہ مذکورہ بالا تینوں حصوں کے پیچھے ہوتا۔ جسے ساقہ کہتے۔ اور بادشاہ مع خواص سلطنت کے ان چاروں حصوں کے بیچ میں جگہ لیتا۔ جہاں بادشاہ کھڑا ہوتا۔ اسے قلب کہتے تھے۔ جب یہ ترتیب دونوں طرف سے درست ہو جاتے جو میدان میں ہوتی یا ایک دو دن کی مسافت دونوں فوجوں کے درمیان رہتی ہے۔ یہ فوج کی قلت و کثرت جہاں مرکی مقتضی ہوتی۔ اسی طرح فوج جم جاتی۔ تب لڑائی شروع ہوتی تھی۔ یہ تمام حالات ابتدائی فتوحات ہام اور اموی و عباسی سلطنتوں کی فوج کشی کے بیان میں دیکھو۔ اور خیال کرو کہ عبد الملک نے زمانہ میں اس کے کوچ کر دینے کے وقت دور تک فوج پہلے ہونے کی وجہ سے کیوں کڑی پیڑی پہنچاتی تھی۔ اور آخر عبد الملک کو اس ابتری کے انتہائی مہکے بیٹے ساقہ مقرر کرنا پڑا۔ جو تمام فوج کو پیچھے سے گھیر کر آگے کو بڑھائے۔ اور حجاج ابن یوسف کو ساقہ کی افسری پر مقرر کیا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور حجاج کے حالات و اخبار میں اس افسری کا ذکر آیا ہے۔ اندلس کی اموی سلطنت میں بھی اکثر یہی صورتیں تھیں۔ لیکن ہمیں اُنکا حال مفصل معلوم نہیں۔ اس لیے کہ ہم نے تھوڑی تھوڑی فوج وانی سلطنتوں کا زمانہ پایا ہے۔ جنگی فوج اس قدر نہیں ہوتی کہ میدان جنگ میں پہونچنے کے بعد سپاہی اپنے آدمیوں کو نہ پہچان سکے۔ بلکہ دونوں طرف کی فوجیں آجکل ایک مقام یا ایک شہر میں آکر پڑتی ہیں۔ اور اچھی طرح اس جگہ میں سامنا کرتی ہیں۔ اور ہر شخص اپنے مقابل کو جانتا ہے۔ اور میدان کا رزمین آکر اس کا لقب اور نام لیکر اپنے مقابلہ کے لیے ہلاتا ہے۔ اور اپنے ہمارے زمانہ کی سلطنتوں کو ترتیب تجبیہ کی ضرورت ہی نہیں ہے

(فصل) جو قوین کہ بطریقہ کرو فرما لیتی ہیں۔ اور نکادستور ہے کہ اپنے تمام لشکر کی پشت پر جہادات یا حیوانات کی ایک مضبوط پشت قائم کرتی ہیں۔ اور اُسے اپنا ماسن ماوا بنا کر لوگ آگے بڑھتے اور پیچھتے ہیں۔ اس صف کے قائم کرنے سے اونکی غرض یہ ہوتی ہے کہ دشمن کو جھکا دینا دیکھ کر دیر تک رزم کر رہیں۔ اور اس کیب سے دشمن پر غالب آئیں۔ اور جو قوین کہ میدان میں صف آرا ہے کہ کے بطریقہ زحف جنگ کرتی ہیں۔ وہ بھی فوج کا بہت قدیم اور سختی سے لڑنے کے لئے اپنی پشت پر جہادات و حیوانات کی صف قائم کر لیتی ہیں۔ قاریوں نے کہ بطریقہ زحف لڑتے تھے۔ ہاتھیوں کے اوپر چوہی برج و عمارتیں لاد کر اودن میں لات جنگ بہرتے اور بہادری کو اونپر سوار کر کے جھنڈے اور نغان بھی اونپر رکھتے اور میدان جنگ میں ہاتھیوں کو ان کے پیچھے کھڑی کر لیتے ہیں۔ اور اونکی پشت پر اچھا خاصہ ایک قلعہ بن جاتا۔ اور وہ اپنے آپ کو محفوظ سمجھنے لگتے۔ اور ثبات و اقامت کا حوصلہ بہادری

میں زیادہ ہو جاتا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ بچے کی طرح لڑائی میں قیام ہونے کی وجہ سے ہمارے قدم میدان سے ہٹ سکتے ہیں۔ چنانچہ قادیسیہ میں جب ایرانی فوجیں اور مسلمانان عرب لڑ رہے تھے۔ اور لڑائی کو دوڑا ہو چکے تھے۔ سپاہ لاریاں نے تیسرے دن اپنی فوج کو لیکر نہایت سختی کیساتھ مسلمانوں پر حملہ کیا۔ اور ہاتھ لکڑیاں لگائیں۔ بڑا دیا۔ دلیران عرب بھی لگے بڑھے۔ اور دونوں فوجیں خلع ملے ہو گئیں۔ اور مسلمانوں نے تلواروں سے ہاتھوں کے سونڈ کاٹنے شروع کئے۔ ہاتھی سختی ہو کر اُسے پاؤں پیسے اور اپنے ہی لشکر کو روندتے کھوندتے مارین کو ہٹا کر لشکر فارس کو اس سے سخت نقصان پہونچا۔ اور چوتھے دن آخر فوج ایران کو شکست ہو گئی۔

اندلس کے سلاطین قوطہ دگاتھ، اور روم و اکثر جمعی اقوام کا طریقہ جنگ یہ ہے کہ وہ صف کی تقویت کیلئے بہت سخت نصب کرتے ہیں۔ اور بادشاہ کا تخت میدان جنگ میں ایک جگہ بچھاتے ہیں۔ اور جان شارباز اس کے گرد گرد ہوتے ہیں۔ جو بادشاہ ہر جان قربان کرنا پڑنے باعث فخر جانتے ہیں۔ تخت شاہی کی چاروں طرف جھنڈے قائم کیے جاتے ہیں۔ اور ان جھنڈوں کو شجاع سوار بیاہر گھیر کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ غرضکہ اس طرح تخت شاہی نہایت محفوظ ہو جاتا ہے۔ اور بہانگ دوڑا اور لڑائی کی صورت جنگ آوروں کے لئے بادشاہی فوج بھی خاصی جائے پناہ بن جاتی ہے۔ اہل فارس جنگ قادیسیہ میں ہی طریقہ اختیار کیا تھا۔ کہ ستر پہ سالار فوج اپنے تخت پر بیٹھا اور فوج کو لڑاتا تھا کہ دفعہ اُسکی فوج کی صفیں درہم درہم ہوئیں اور عرب کے تخت تک آپہونچے اور وہ فرات کی طرف بھاگا اور قتل کر دیا گیا۔

عرب اور دیگر خیمہ نشین قومیں جاکر جنگ جاکر نیاں دیکر دشمنوں کو لڑتی ہیں۔ لہذا اونٹوں اور گھوڑوں جن میں اونکے بال بچہ اور مویشی سوار ہو کر جاتے ہیں۔ اپنے پیچھے ایک صف بنالیتی ہیں۔ جو انکے لئے قلعہ کا کام دیتی ہے۔ عرب اس صف پناہ کو اپنی اصطلاح میں مجبورہ کہتے ہیں۔ عرب اور بادیشین قوموں کو سوا، اور کوئی قوم یہ تدبیر نہیں کرتی۔ اس تدبیر سے انہیں میلان جنگ میں ڈوب کر چپٹا اور کاہرہ و جولان کا خوب موقع ملتا ہے۔ دشمن سے دھوکہ بھی نہیں کھاتے۔ اور شکست و ہزیمت کو بخیر برداشت رہتی ہیں۔ جیسا کہ شاہدہ ہوتا رہتا ہے۔ اور ہمارے زمانہ کی سلاطین عجمیہ وہ کی ہم کو بالکل بھول گئی ہیں۔ اور اُسکی جگہ اور جانور اور خیموں کو ساتھ فوج قرار دیتی ہیں۔ لیکن یہ بات عجیبہ کی ہم کو بالکل بھول گئی ہیں۔ جیسا کہ ہاتھی اور اونٹوں کی قطار میں مفید ہوتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ فوجیں شکست پاتی ہیں۔ اور میدان جنگ سے بھاگ نکلتی ہیں۔

ابتداءً اسلام میں تمام لڑائیاں صف آرائی سے ہوئیں۔ اگرچہ عرب جھکاٹی دیکر لڑ چکے مادی تھے۔ لیکن دو باتوں نے مسلمانوں کو قتال زحف پر آمادہ کر دیا۔ اول یہ کہ چونکہ اونکے حریف بطریق زحف لڑتے تھے۔ اس لئے مجبوراً انہیں بھی وہی طریقہ اختیار کرنا پڑا۔ دوسرے یہ کہ رسول خدا کی وجہ سے وہ جہاد میں مرنے ہی کیلئے

جاتے تھے تاکہ ثواب حاصل کریں اور تھل زحمن میں انہیں سرے کی صورتیں زیادہ نظر آتی تھیں۔ اس پر مہار شاہ نے ہونیکے باوجود انہوں نے وہی طریقہ جنگ اختیار کر لیا جو ان کے حریفوں کا تھا۔

اول اول میدان جنگ میں جس نے رسم صف آرائی کو توڑ کر اس کی جگہ ترتیب تعبیلیہ یا دیکھی۔ وہ مروان بن الحکم تھا جو صہبائی خارجی انسان بجز صبیہ سے ترتیب تعبیلیہ کا یہ کہ لڑا۔ طبری کہتا ہے جب صبیہ کی شکست کی خبر مشہور ہوئی۔ اور خوارزمی نے شیبان بن عبدعزیز الشکری القنبلہ بالواقعہ کو اپنا سردار بنایا۔ وہ ان نے اس وقت خوارزم سے لڑنے کے لئے صف بندی کی رسم کو توڑ کر فائز کرادیس یا ترتیب تعبیلیہ بنایا۔ کہ یہی زمانہ پر جب زحمن میں صف بندی لڑنے کیلئے آئے بڑھتی تھیں اس وقت اب انہی ساور جب اسلامی سلطنتیں تکلف و آہم کی خبر پر تھیں تو فوج کی پشت پر صف تھے یہ قائم کرنے کی رسم بھی باقی رہی اس لئے کہ جب تک کہ سلطنت بدوینہ کی حالت میں رہتی ہے۔ اور لوگ خیموں میں رہتے ہیں۔ تو اونٹ اور غور کون اور بال بچوں کے رہتے ہیں۔ کہ دیر سے تہو بھی ان کے ساتھ بکثرت رہتے ہیں۔ مگر جب بدوینہ کا زمانہ گزر جاتا ہے۔ اور لوگ شہروں اور ملکوں میں ہوجاتے ہیں اور قدیم برویاں راہ و رسم کو بھڑ دیتے ہیں اس وقت انہیں اونٹوں اور خیموں کو بگاڑنے کے ساتھ رکھنے کی ہی ضرورت نہیں رہتی۔ اب وہ پشت و پناہ قائم ہو تو کس چیز سے قائم ہو۔ جب سفر میں جاتے ہیں تو کوئلہ جمع کر جاتے ہیں اور سلطنت خیر و شر گاہ بنانے پر انہیں مجبور نہیں کرتی۔ اس لئے فتنہ با بر واری کے جو لوگوں جو تھوڑے دین۔ یا دھوکے ہوتے ساتھ رہتے ہیں۔ لیکن یہ طریقہ جنگ کچھ اچھا نہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں فوج کو لڑنے میں وہ جرات اور حمت نہیں ہوتی۔ برمال و عیال ساتھ ہونے کی حالت میں ہو سکتی ہے۔ پس چونکہ جنگ میں بدوینہ کی کافی اسباب موجود نہیں ہوتے فوج پر دینی غالب آجاتی ہے۔ اور صف بندی ٹوٹ جاتی ہیں۔ اور انجام وہی ہوتا ہے جو ہونا چاہیئے۔

فصل دوم جب ہم نے ملک مغرب و لشکر کے نتیجے۔ صف تقویت قائم کرنے کا حال اور عسکری کی لڑائی میں اس کی ضرورت بیان کی۔ تو انہوں نے بھی صف تقویت بنانی شروع کر دی ہے۔ اور قوم فرنگ میں ایک اور بھی کر کے صف تقویت کی خدمت اس شخص کی ہے۔ اس لئے کہ اہل مغرب تو جب کبھی دیکر لڑنے کے خبر ہیں۔ اور بادشاہ صف تقویت کو اپنے حق میں مفید سمجھتے ہیں۔ تاکہ سامنے کے لڑنے والوں کے لئے ایک پناہ ہو سکے اس لئے نہ وہی ہو گیا کہ صف تقویت میں اسی قوم کے لوگ رکھے جائیں۔ جو میدان جنگ میں ہم کو کھڑے ہونے کی عادی ہو اور اہل کروڑ کے طریقے پر جنگ سے نہتے۔ اور بادشاہ اور فوج کو شکست و ذلت سے بچائے۔ یا چار سلاطین کے ساتھ کو مابست ہوئی کہ اہل فرنگ کو فوج میں داخل کر کے صف تقویت ان کی ترتیب دیں۔ اس لئے کہ یہ قوم ہم کو کھڑے کی عادی ہے چنانچہ یہی کیا گیا ہے کہ میدان جنگ میں اہل فرنگ کو اس طرح بصورت صف کھڑا کرتے ہیں کہ تمام ملکی فوج

کو وہ صف احاطہ کرے یہ ہے وہ مدد کہ مسلمان بغیر ورت غیر مذہب والوں سے اس وقت میدان جنگ میں لیتے ہیں۔ اس لئے کہ بادشاہوں کو یہ کہنگا لگا رہتا ہے۔ کہ کہیں میدان جنگ میں علی فوج دہی جھکائی دینے اور لوٹ پیہ کر حملہ کرنے کا طریقہ اختیار کر کے لڑائی کے رنگ کو نہ بگاڑ دیں۔ اور اہل فرنگ جو ہم کر لڑا ہی جانتے ہیں۔ کیونکہ مدت مانے دراز سے اونکی مادیت صفت بندی اور پیشقدمی سے لڑنے کی ہوا اس لیے وہی سبک کے زیادہ اہل ہیں لیکن سلاطین مغرب اہل فرنگ کو انہیں لڑائیوں میں اپنی فوج کے ساتھ رکھتے ہیں جو عربیہ بربر سے ہوتی ہیں۔ لہذا انہیں باطنیہ کو قہا کر لیں۔ اور جب کوئی جنگ جہاد ہوتی ہو تو فرنگیوں کو کچھ مدد نہ دینا چاہیے کہ کہیں وہ سلاطین کو نقصان نہ پہنچائیں۔ یہ ہے اہل مغرب میں جنگ کا طریقہ جو ہم نے بیان کیا اور ساتھ ہی سبب بھی بتا دیا ہے۔ واللہ بکل شیء علیم۔

فصل ۱۳ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ ترک اس زمانہ میں نیزہ و ن سے لڑتے ہیں۔ اور لڑائی کی وقت آگے پیچھے تین صفیں آراستہ کرتے ہیں۔ اور جب لڑائی شروع ہو جاتی ہے۔ تو ٹھوڑے دن سے اتر کر پیدل ہو جاتے ہیں ماحضون میں نیزہ سے نہ جھگڑتے ہیں۔ اور بیٹھ کر نیزہ و ن کاوا کرتے ہیں۔ اور ہر ایک صف اپنے آگے کی صف کی پشت پناہ ہوتی ہے تاکہ حریف دفعہ او سے نہ دبوچ سکے۔ اسی طرح آخر وقت تک لڑائی ہوتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ فریقین میں سے کسی ایک کو فتح حاصل ہو جائے اگر دیکھا جائے تو یہ ترتیب واقعی عجیب و نہیب اور محکم ہے۔

فصل ۱۴ ہندوستان کا دستور تاکہ جب تھوڑے میدان جنگ کو قریب پہنچتے نوٹ رکے گرداگرد خندق کھدوا دیتے تھے۔ اس خوف سے کہ کہیں لشکر مخالف رات کو شب خون مارے۔ اور پیغمبری میں دفعہ فوج پر آپڑے۔ اور فوج کو یہ نقصان پہنچائے کہ اس کی تلافی مشکل ہو۔ اس لئے کہ رات کی تاریکی اور تاریکی کی وحشت خوف کو بڑھا دیتی ہے۔ اور سپاہی بھاگ بھاگ کر جان بچانے کی بجائے لڑتے ہیں۔ اور تاریکی میں بھاگ جاتے تو جنگ عار کا پردہ سمجھتے ہیں۔ اور اگر ایسی حالت میں کچھ جرات کر کے صفیں بھی کر لیں۔ تو چونکہ فوج گہرا اہٹ میں مبتلا ہوتی ہے۔ مقابلہ میں ہم نہیں سکتی۔ اور بھاگ خلعی ہے انہیں باتوں کا خیال کر کے مستعد میں جہاں اترتے اور غصے کاڑھتے۔ فوج کے گرد خندق کھدوا دیتے تھے۔ بایں خیال کہ رات کو اگر دشمن ملے اور ہو تو کچھ گڑھوں میں گر کر تباہ ہو۔ اور باقی کو خود بھٹالیں۔ گلے زمانہ کی بڑی بڑی سلطنتیں باسانی خندقین بکھرا سکتی تھیں۔ اس لئے کہ ہر منزل پر اون کو بہت سزا دہی اور سفر میں تباہ ہوا کرتے تھے۔ انکی سلطنتیں با عظمت ہوتی تھیں اور آبادی کی کثرت تھی۔ لیکن جب عمران عالم میں کمی واقع ہوئی۔ اور سلطنتیں کمزور ہو گئیں

فوج اور شاگرد پیشہ لوگوں کی وہ کثرت نہ رہی تو خندق کھدوانے کی رسم بھی ایسی مٹی کہ گویا کبھی تہی ہی نہیں۔ واللہ خیر القادرین ۵

جنگ صفین کے دن حضرت علی کرم اللہ وجہہ جو ہیتیں اپنے اصحاب کو کین وہ فن حرب کے شائقین دیکھنے کے قابل ہیں۔ اور اس کی بہت سے نکتے علم جنگ کے متعلق معلوم ہوتے ہیں۔ اور کیونٹ ہون اپنے زیادہ فن حرب کا ماہر کون تھا اپنے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ فوج کی صفیں اس طرح قائم کرو گویا کہ وہ مضبوط دیواریں ہیں۔ اور زرہ پوشوں کو آگے کرو۔ اور جن کے پاس زرہ نہ ہوں انہیں پیچھے رکھو۔ اور آگے کو بھیج دو کہ سر پر تلوار پڑے گی۔ تو فوراً اچٹ جانے لگی۔ اور اپنے نیزوں کے اوپر جھک جاؤ اس نے کئی کئی محفوظ اور ٹوٹنے سے بچے رہیں گے۔ اور لڑتے وقت انھیں بند کر لو کہ دل جگہ پرتابت رہے گا۔ اور گھبراہٹ پیدا نہ ہوگی اور شایان وفاداری ہی ہے۔ اور اپنے رایت و علم کو سیدھا بلند رکھو اور جھکاؤ نہیں۔ اور سونا دلاورون کے علم بھی اور کسی کے لہ قہ تین نہ دو۔ اور لڑتے وقت صدق و صبر سے مدد چاہو کیونکہ نصرت بمقتدر صبر نازل ہوتی ہے۔

اشتر نے بھی جنگ صفین میں قبیلہ ازاد کو جوش دلاتے ہوئے کہا تھا۔ کہ میدان میں بڑھتے وقت کڑا کر اور دانتوں کو پھینچ لو۔ اور سر آگے کر کے حریف کے سامنے بکھڑاؤ۔ اور سختی اور شدت کے ساتھ حملہ آور ہو جیسے کہ کوئی قوم دشمن کے خون کی پیاسی اپنے باپ اور بھائیوں کا قصاص لینے کے لئے شدت سے حملہ کرتی ہے اور جس نے اپنے دل میں ٹھان لیا ہے کہ اگر قصاص نہ ملا تو میدان جنگ میں کٹ کر مر جائیں گے۔ اور دنیا میں رکھ کر جنگ و عار کو ہرگز گوارا نہ کریں گے۔ انہیں اور ملتوں کے مشہور شاعر ابو بکر صیرفی نے اپنی ایک نظم میں جراثیق بن علی کو سب کی ثناء و صفات میں ہے۔ اور ایک جنگ میں اس کے ثبات و قرار کی مدح کی ہے ان باتوں میں سے اکثر کا ذکر کیا ہے۔ اور فوج کے متعلق ابن مودع کو بہت سی جوتیں کی ہیں اور اکثر باتوں سے بچو کی ہر جیمہ ہم اس نظم کو ذیل میں درج کرتے ہیں۔ اس لیے کہ بہت سے اصول جنگ اس سے معلوم ہوتے ہیں۔

يَا أَيُّهَا الْعَمَلَاءُ الَّذِينَ يَتَّقُونَ ۝ مِنْ مَتَكَةِ الْمَلِكِ الْعِمَامِ الدُّعْمُ
وَمِنْ الَّذِي غَدَا لِعَدُوِّهِ جَعِي ۝ فَانْفُضْ كُلَّ وَهْوِكَ يَا زَعَزَعُ

اے لوگو! تمہارا عصبانہ جو ہوش ہو۔ یہ تو بتاؤ کہ تم میں سے دھیمے عالی مرتبہ بادشاہ کون ہے؟ اور وہ کون ہے جس سے اندھے سے دشمن نے دغا کی اور ہر شخص ہلکا نکلا۔ مگر وہ اپنی جگہ سے نہ ہلا۔

تمضی القوارس والطلعان یصدھا عنه ویدمرھا الوفاء فتر جمع
واللیل من وضع الترائل انه صبح علی هام الجیوش یلمع
انی فرعلک یا بنی صنھا حبة والیکو فی الروع کان الهزع
افساک عین لم یصبه منکم حضن وقلب الممتد الا ضلع
وصد تمو عن تاشقین وانه لعتابه لو شاء فیکم موضع
ما انتموا الا اسود خفیة کل لکل کریمه مستطع
یا تاشقین اقم لکیشک عدو باللیل والغدرا الذی لا یدفع

ومنها فی سیاسة الحرب

اخذتک من ادب السیاسة ما به کانت ملوک الفرس قلبک تلح
لا انی ادری بها لکنها ذکرى یحصل المومنین تنفع
والبس من الخلق المضاعف النی وصی بها صنع الصنائع تبع

۱۔ سوارجائے جاتے تھے اور نیزہ کی بجائیں سیلان جنگ واپسین روگردان کرتی تھیں۔ اور دغا بچو ادھین مرنے پر آمادہ کرتی تھیں۔ اور وہ ٹوٹ وٹا آتے تھے۔

اور زات میں خود مطلق دکھائی دیتے تھے۔ جیسے لشکر کے سردار پر سچ چک رہی ہو۔ آدمی مقام، پر جان اسے نبی نہا چکے۔ ہم بدحواس ہوئے تھے۔ اور مارے غور کے کھراتے پھرتے تھے۔ تم اس مرد دم چشم و مداح سے بچاؤ گے۔ لے کر کرکڑے رہتے۔ اور نہ اس دلاور کا ٹکڑا خیال آیا۔ جو حسینہ زوری سے وہیں ڈٹا رہا۔

اور آج سب تاشقین سے منہ موڑ کر چل دیے۔ اور وہاں بھی اگر چاہے تو تھیں کیوں کر مار کر پھینکا سکتے۔ (اگر دیکھا جائے، تو تمہارے سب شہزادے اور ہر ایک ایک نہ ایک سخت لڑائی کے سامنے آئیو اسے تاشقین تیری فوج سے شب کی تاریکی میں جوتہ ہونی بات ہوئی۔ اور ہر اسے معذور سمجھ اور بے وفائی کے نہ ملنے والے داغ کا ہی خیال نہ کر دنی سیاستہ الحرب، میں فن مر کے متعلق تجھ سے کچھ باتیں عرض کرنا ہوں جن کی پابندی تجھ سے پہلے بادشاہان فارس کرتے رہے ہیں۔ لیکن آج کل کے میں فن حرب کو زیادہ جانتا ہوں۔ بلکہ اس بچے کی میری یہ گزشتہ ارشاد مسلمانوں کو غایہ بیہوش نہائے گی۔ اور اون کے دونوں میں جو شہسپہا کرے گی (سن، میدان جنگ میں وہ وہ ہری زرہ پہنی جائیں جو تیج کے زمانہ سے یادگار ہیں آتی ہیں ۱۲)

واللهندوانی الرقيق فأتته
وأركب من الخيل السوابق عدّة
خندق عليك اذا ضربت محلة
والوادلّا تعبده وانزل عنده
واجعل مناجرة الجيوش عشية
واذا تضايقت الجيوش بمعرك
واصدمه اول هلة لا تكثرت
واجعل من الطلوع اهل شهامة
لا تسمع الكذاب جاءك مرجفاً
امضى على حد الدلاص قطع
حصان حصيّا ليس فيه مدغم
سيان تنبع ظافراً او تنبع
بين الحدو وبين جيشك لقطع
ودراءك الصدق الذي هم منع
ضنك فاطراف الرماح توسع
شيثاً فاطرها النكول يضعف
للصدق فيه شيمته لا تخدع
لاداي الكذاب فيه ايضع

دواجعل اول وهلة لا تكثرت، اس بیت میں میری کاسک عامتہ الناس کے خلاف ہے چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابی عبید بن مسعود رضی اللہ عنہ کو جب فارس و عراق پر لڑنے کیلئے بھیجا تو وصیت کی کہ مہم کی بات سنو اور انکی اطاعت واجب سمجھو اور مشورہ و صلاح میں انہیں شریک کرو اور جب کہ حریف خود

لے اور اصل باریک ڈار والی ہندی تلوار سادہ لی۔ اس لئے کہ زرہ کی لڑیوں کو وہ خوب کاٹتی ہے۔ اور اساز و سامان ایسے سبق برد، کھوڑ و ن پر سوار ہو۔ چنبر سوار ہونے کے بعد تو ایسے قلعہ میں جا بیٹھے جس سے کوئی نیچے نہ نکال سکے۔ اور جہاں کہیں منزل کہے گرد اگر دھندل کھد والے۔ عام اس سے کہ تو خانخانہ تعاقب میں جا رہا ہو۔ یا دشمن تیرے پیچھے آ رہا ہو۔ اور اگر تیرے اور دشمن کے درمیان کوئی وادی حایل ہو جائے تو اسے ہرگز عبور نہ کر۔ بلکہ اس کے پاس اتر پڑ۔ تاکہ تیری فوج اور دشمن میں وہ فاصلہ بنی رہے۔ اور جہاں تک ہو سکے فوج ٹکرات کے وقت لڑنا۔ اور فوج کے پھلو حصہ میں جُن چن کر وفادار رکھ جو تیری حفاظت کریں۔ اور جب تنگ میدان جنگ میں جگہ کی تنگی سے فوجیں تنگ آ جائیں۔ تو نیزوں کی بہالیں میدان کو وسیع کر سکتی ہیں۔

اور حریف پر دفعۃً جا پڑ۔ اور ذرا بھی اسے شبہنے کی مہلت نہ دے کہ دفعۃً کا حلا اس کے دشمن، پاؤں اکھاڑ دیکھا۔

اور ایسے صاحبان شہامت کو فوج کے آگے بڑھا۔ جو راست باز و فادار ہوں اور غدر و بے وفائی کو کڑا نہ رکھیں۔ اور جو جھوٹا مکار تجھے دشمن سے ڈرا رہا ہے۔ اسکی بات نہ سن۔ اس لئے کہ جھوٹے کی بھائی ہوئی باتوں کا اعتبار ہی کیا +

پیشہ دستی نہ کرے۔ حملہ نہ کرو۔ اس لیے کہ لڑائی کے قابل وہی شخص ہو جو نال سے کام لیتا ہے۔ اور موقع پا کر اپنا دوا کرتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ فرمایا کہ درشت خو کو امارت دیجاتا ہوں۔ لیکن لڑائی میں اسکی جلد بازی سے بچے ڈرتا ہے۔ کیونکہ جلد بازی میں سوائے نقصان کے کوئی مفاد متصور نہیں۔ اگر مجھے یہ جانا ہوتا۔ تو بیشک میں ایسے آدمی کو امیر شکر مقرر کر دیتا۔ لیکن مجبوری یہ ہے کہ لڑائی کی قابلیت وہی شخص رکھتا ہے۔ جو آہستگی و تامل سے کام کرے۔ یہ ہے مقصد حضرت عمرؓ کا۔ اور نشاہد ہے اس بات پر کہ لڑائی میں تامل اور آہستگی جلد بازی سے بہتر ہے۔ کیونکہ آہستگی میں لڑائی کے رنگ ڈھنگ کا کافی اندازہ ہو جاتا ہے۔ میری اس کے خلاف قائل ہے۔ لیکن اس کے قول کی تقویت باین تاویل ممکن ہے کہ اسکی یہ بیت بیان ماضی کے بعد واقع ہوتی ہے۔ جس لڑائی کا شروع ہو جانا پایا جاتا ہے۔ گویا اس کی یہ رائے اسوقت کے لیے ہے جب کہ معرکہ قتال گرم ہو چکا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل جنگ کا کافی ساز و سامان ہونا چاہئے نہ فوج و فوج کا کسی کو یقین نہیں ہو سکتا۔ اس نے کہ فتح و ظفر

از قبیل سخت و اتفاق ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر غلبہ کے اسباب یعنی لشکر اور اسکی کثرت لحد کی زیادتی اور عمدگی ہماروں کی بہتات تسویہ صفوت اور فوج کی وفاداری جیسے امور ظاہری دونوں فریق جنگ جو کہ پاس ہو جو دو ہتھیار ہوتے ہیں۔ لیکن محض انہیں باتوں کو فریقین میں کسی کو غلبہ نہیں ملتا۔ بلکہ امور خفیہ زیادہ تر فتح و ظفر کا باعث ہوتے ہیں۔ امور خفیہ یا تو انسانی تدابیر سے تعلق رکھتے ہیں۔ یا امور سادہ یہ جس میں انسان کو کچھ دخل نہیں۔ جو باتیں کہ انسان کی ذات سے تعلق نہیں ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ کبھی ایک فریق کی چال بازی اور کھاری حریف مقابل کے دیکھ دہل رہی ہے۔ کبھی ایک دشمن اپنے حریف کو سہمہ در سوا کرتا ہے۔ اور اس رسوائی کا اثر پہلے تک ہوتا ہے کہ میلان جنگساز، اس کے پاؤں نہیں جستہ۔ اور ذلیل و خوار ہو کر بیٹتا ہے۔ کبھی ایک حریف بلند ہند مقامات پر چڑھ کر اپنے دشمن کو چلتا ہے۔ اور مرعوب کر دیتا ہے۔ کبھی ایک فریق دشمن کو دھوکہ دینے کے موقع کے راستوں اور وادوں پر گھات لگا کر بیٹتا ہے۔ اور دفعۃً دشمن پر ٹوٹ پڑتا اور چاروں طرف سے گھیر لیتا ہے جس دشمن مقابل کی جگہ راہ فرار و نجات اختیار کرتا ہے۔ ایسی ہی اور بہت سی باتیں ہیں جن کو تدابیر خفیہ کہنا چاہیے۔ جو موقع پر جنگ اور سپرد کرتے اور برتتے ہیں۔ یہ امور سادہ یہ وہ بھی متحدہ اور مختلف ہیں۔ جس فریق کیلئے ہزیمت مقدم ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے دلوں کو مرعوب اور غائب کر دیتا ہے اس لئے وہ میدان میں جم نہیں سکتا۔ اور شکست پاتے ہیں۔ اگر فیصلہ کن لڑائیوں کے حالات پر غور کیا جائے۔ تو معلوم ہو سکتا ہے کہ فتح و ظفر کو ان اسباب خفیہ سے بہت بڑا تعلق ہے۔ اس لیے کہ ہر ایک فریق غلبہ کی امید پر عجیب عجیب تدبیریں عمل میں لاتا ہے۔ اس لئے ضرورت کہ ادون میں سے ایک ایک کی تدبیر پر غور کرے۔ اسی وجہ سے جناب ختمیت آت نے فرمایا ہے

آنحرب خدعتر اور جو بولگی ہی ایک شل ہے۔ دب حیلۃ النفع من قبیلۃ غرض کہ اس بیان کو ظاہر ہوتا ہے کہ لڑائی میں غلبہ سبب غلبہ ہی سے ہوتا ہے۔ اور جو باتیں کہ اسباب غلبہ سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ وہی از قبیل سخت و اتفاقی شرا کی جاتی ہیں۔ اسکو جھٹا اور خیال رکھنا چاہیے۔

امور مادیہ سے بھی غلبہ کا ہونا ثابت ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے نصرت بالوعب سیرتہ یعنی پیچھے آہیہد بن حریث ناحق شناس سے ایک ماہ کے راستہ پر ہوتا ہوں کہ میرا رب اون کے دلون پر غلبہ پانا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو معرکے آپ کے زمانہ حیات میں کثیر التعداد میں کین اور قلیل التعداد میں مادیون میں واقع ہونے۔ اور مسلمانوں کو اذیتیں دینے والوں کے خلاف میں جو اسی قسم کے واقعات پیش آئے اذن سوناف ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی تائید کے لئے مشرکین کے دلون میں عربیوں کو دال دیا تھا۔ یہاں تک کہ اسی عرب کی وجہ سے وہ ہماگ نکلتے تھے۔ اور یہ معرکہ ہوا رسول اسلام کا جو شکستہ ابتدائی اسلام میں فتوحات سے امور مادیہ کا بہت کچھ دخل فتح و غلبہ کے بار میں ثابت ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ ایسے اسباب عام طور پر مکتاہوں کو پوشیدہ ہوتے ہیں۔ لوگ انہیں اور ان کے اثر کو نہیں سمجھ سکتے۔

غلبہ کے اسباب میں طوطوسی نے ذکر کیا ہے کہ رب ذیقین میں سے ایک ذوق کی طرف مشہور و معروف ہوا و شجاع زایہ ہوتے ہیں مثلاً ایک حالت میں ہوں اور دوسری طرف سولہ تو غلبہ دسی کو ہوتا ہے۔ جسکی طرف ایسے مشہور بہادر زیادہ ہوتے ہیں۔ علامہ نے بہت زور کیا ہے اسی بات کو فتح و غلبہ کی علت ٹھہرایا ہے۔ حقیقتاً اسباب ظاہر میں شمار ہونے کے قابل ہے۔ لیکن فریقین میں سے ایک فریق کے پاس شجاعوں کی زیادتی فتح و غلبہ کی علت نہیں ہو سکتی۔ اسباب ظاہر میں اگر کوئی علت ظہور کی ہے۔ تو وہ بصیرت ہے۔ اس طرح پر کہ اگر ایک فریق ایک ہی جامع بصیرت رکھتا ہو۔ جس نے اوس کے ایک ایک طرفدار کو مارنے پر آمادہ کر رکھا ہو۔ اور دوسری طرف متعدد عصبتیں ہوں۔ تو اس حالت میں بیشک جامع عصبت والے کو کامیابی ہوگی۔ اس لیے کہ جب عصبتیں متعدد ہوتی ہیں۔ تو کمین نزع اور مناقشہ ہوتا ہے اور صاحب عصبت ایسے شخص کی مانند ہو جاتا ہے جس کا کوئی بھی طرفدار نہ ہو کیونکہ تعدد عصبت کی حالت میں ہر عصبت والے اپنی من مانی چلتے ہیں اور بادشاہ کے حکم کی کما فیغی تعمیل نہیں کرتے۔ نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ جسکی عصبتیں متعدد ہوتی ہیں وہ ایک جامع عصبت والے کے مقابلہ میں تا نہیں لے سکتا جتنا کہ میں سمجھتا ہوں۔ بطور کسی کی بنا کہ وہ علت سے بہت کچھ ہوجہ ہے۔ علامہ طوطوسی کو یہ خیال اس لیے پیدا ہوا کہ وہ بصیرت کی نشان و حقیقت کو نہ سمجھ سکا۔ کیونکہ اس کے وہ زمانہ پایا جس میں شخصی حکومت غالب از عصبت لوگوں کے سہارے پر ماضیت و ماضیہ توفیق کرتی تھی۔ اور جو حالت کہ ایسے زمانہ میں پیدا ہوتی ہے۔ وہ عصبت اور نسب کی شان کو نہیں سمجھ سکتی جیسا کہ ہم اب کتاب میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر علامہ کا بیان صحیح ہی فرض کر لیا جائے۔ تب ہی علامہ کا قول اسباب ظاہری میں شمار کیا جائیگا۔

اتفاق و فاداری اور سلطہ کی کثرت کا مبادی کے ظاہری اسباب ہیں۔ وہ ان علامات کی بیان کر دہ علت بھی مسلم ہے لیکن محض یہ اسباب ظاہری غلبہ کے کیونکر کفیل ہو سکتے ہیں کیونکہ اہم ہی ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسباب ظاہری ہرگز اسباب حقیقیہ برابر نہیں ہو سکتے۔ **تفہم احوال الکنون واللہ یقدر الملیل والتمہل**

فصل جیسے کہ جنگ میں فتح و کامیابی کے اسباب سختی اور غیر طبعی ہیں۔ شہرت اور ناموری کی حالت بھی کچھ ایسی ہی ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ ملوک و علماء و معلما و غیرہ میں سونے والے واقع شہرت اور نام آوری کے مستحق ہوتے ہیں۔ بہت ہی کم اور نادر شہرت اور نام آوری ملتی ہے۔ اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ لوگ بدنام ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ وہ نیک نامی کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور اکثر آدمی بالکل شہرت نہیں پاتے۔ حالانکہ وہ اسکی نیا حق اور اہل جوتے ہیں۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو لوگ واقعی شہرت کے مستحق نہیں اور خدا و دروز نک شہر پہنچتا ہے۔ شہرت میں غلط کیوجہ یہ ہے کہ شہرہ و آواز اخبار سے متعلق ہے۔ اور خبریں نقل و روایت کو مضامین سمجھ کر جو سب سے اکثر غلط مشہور ہو جاتے ہیں۔ تحصیل طر ف داری اور وہم و جہالت انہیں اور بگاڑ دیتی ہے۔ اس کے نقل کے مقاصد کو سمجھنا اور احوال سے حکایات کو مطابق کرنا کوئی آسان بات نہیں ہے۔ حالات واقعی مبلین و قلعہ سے چھپائے جاسکتے ہیں۔ اور اکثر دنیا دار جاہ طلب لوگ حق و ناحق جاوید بخوشامد انہ بڑے ذکور کی تعریف و توصیف کرتے ہیں۔ اور انکا ذکر خیر پھیلاتے ہیں۔ اور نفوس انسانی تعریف و توصیف کو پسند کرتے ہیں۔ اس لیے لوگ اپنے کام نکالنے میں جھوٹی سفت و نسا سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ ایسے لوگ بہت ہی کم ملیں گے جو فضائل و کمالات کی طرف مایل ہوں۔ جب یہ حالت ہے اور ناحق رواجی کے یہ کچھ اسباب موجود ہیں۔ پھر مطابقت حق کہان۔ غرض کہ شہرت بھی اسباب غیبیہ ہی سے ہوتی ہے۔ اور اکثر ناحق اور غیر موقعہ اور جرات کہ اسباب غیبیہ سے حاصل ہو جاتے۔ وہی سخت و اتفاق سے تعبیر کی جاتی ہے جیسا کہ کتب حق میں ثابت ہے۔ پس شہرت و ناموری بھی سخت و اتفاق سے حاصل ہوتی ہے واللہ سبحانہ تعالیٰ عالم و بہ التوفیق۔

(۳۸) فصل سی و ششم

خراج اور اسکی کمی بیشی کے اسباب

جاننا چاہیے کہ سلطنت کا ابتدائی زمانہ میں لگان (خراج) کی مقدار جو کم ہوتی ہے۔ اس لیے زمینیں زیادہ اچھلتی ہیں۔ اور خراج ملکی زیادہ آتا ہے۔ اور جب سلطنت کا آخری پیرا آتا ہے تو لگان کے بڑھ جانے اور زمین کے کم اچھلنے کی وجہ سے ملکی آمدنی بہت کم ہوجاتی ہے۔ اگر سلطنت دین و شریعت کی پابند ہے۔ رعایا پر جو کچھ انعام شریعی یعنی صدقات و جزیرہ و خراج اور کوئی بار نہیں ہوتا۔ اور انعام شریعی کی مقدار کچھ زیادہ نہیں ہوتی اس لیے کہ مال و غنہ و حیوانات کی زکوٰۃ اور حبسہ و جہاد و خراج میں فراغ شریعی

کی مقدار بہت ہی کم مقرر ہے۔ اور حدود مقررہ سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اور اگر حکومت تغلب و جبریت کے اصول پر قائم ہے تو اس کے بیٹے بھی ابتداء بدویہ سے شروع کرتے ہیں اور بدویہ سے متفق ہی ہے۔ ابھی اگر اہل دولت اور رعایا ملکی خارجہ املاکی کی۔ نہ حکومت رعایا کے مال و متاع پر ناحق ظلم کرتی ہے۔ نہ اسے زیادہ محصول کی فکر ہوتی ہے۔ اس لئے رعایا کو کچھ محصول و خراج ادا کرنا پڑتا ہے۔ وہ بہت ہی کم ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب حکومت کی طرف سے محصول و لگان کی مقدار کم ہو گئی۔ تو رعایا کے دلوں میں بھی نشاط کار پیدا ہوتا ہے۔ اور زراعت کی طرف مایل ہوتی ہے۔ اور زمین کی کثرت آباد ہونے سے محاصل ملکی بھی بڑھ چکے جاتے ہیں۔ اور جب ملکی آبادی زیادہ ہوتی ہے تو سب کی سب زراعت میں مشغول رہتی ہے۔ تو خراج بھی بہت کچھ آتا ہے۔ لیکن جب سلطنت کے قیام کو عرصہ گزر جاتا ہے اور پیادے ملوک و سلاطین حکمرانی کرنے۔ اور تو خیر مال کی فکر میں بڑھ کر بدویت کی سادگی اور اس کے اخلاق سے جو رعایا کی رفا و فراغت اور نزوت کا فریہ ہیں۔ گمراہ کش ہوتے ہیں۔ اور جفا کا ر سلطنت اور حضرت کا زمانہ آتا ہے۔ بحال و دولت جمع کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ اور اہل سلطنت ردی اخلاق ہو جاتے ہیں۔ اور سادہ ہی عیش و عشرت میں پڑ جاتے کیونکہ جسے ان کے عواید و حوائج بڑھتے ہیں۔ اس وقت رعایا اور تمام تجارت۔ زراعت پیشہ لوگوں پر محصولوں کی بھرا ہوتی ہے۔ اور پھر یہی نہیں کہ نئے محصول ہی ایجاد ہوتے ہوں۔ بلکہ تمام محصولوں کی مقدار بھی زیادہ کر دی جاتی ہے۔ تاکہ ملکی آمدنی زیادہ ہو۔ اور بیع و شری اور درآمد برآمد پر بھی جگہ لگائی جاتی ہے۔ اور جس قدر کہ سلطنت کا تکلف و تعیش بڑھتا ہے۔ اور حاجتیں زیادہ ہوتی ہیں۔ تو ہر قسم کا محصول بھی بڑھتا اور زیادہ ہوتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ رعایا پر اوس کا ادا کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مگر وہ چاروں چار اسے گوارا کرتی ہے اور کچھ دنوں میں وہی عادت ہو جاتی ہے اس لئے کہ سلطنت محاصل میں زیادتی کرتی ہے۔ لیکن اس قدر آہستہ آہستہ کہ نہ رعایا کو زیادتی محسوس ہوتی ہے نہ خود واضح محصول اسے کچھ زیادہ سمجھتا ہے۔ لیکن اس کا اثر رعایا پر ہونے بغیر نہیں رہتا۔ چونکہ نفع کم ہوتا ہے۔ رعایا کا جوش اور نشاط کار کم ہو جاتا ہے۔ زمین پڑتی رہ جاتی ہے۔ اس لئے کہ جب رعایا اپنے کاروبار کے منافع اور ملکی محاصل کا مقابلہ کرتی ہے۔ اور اس سے خاطر خواہ فائدہ نظر نہیں آتا۔ کاروبار کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ اور آخر اس کا رو بار اور تجارت و زراعت کی کمی سے ملک کے خراج و محصول میں کمی آتی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا رہتا ہے کہ جب اہل سلطنت کو ملکی آمدنی کم معلوم ہوتی ہے تو ہر قسم کا محصول و خراج دفعۃً تا بقایت بڑھا دیتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ اس تو خراج کی کمی کی تلافی ہو جاوے گی۔ مگر اس کا انجام یہ ہوتا ہے کہ جب اہل ملک کو کثرت معارف اور محاصل کی زیادتی کی وجہ سے کچھ فائدہ کی امید

نہیں رہتی۔ وہ اپنے اپنے کاروبار سے لگے پکین لگی ہیں۔ اس وقت ملکی مداخلت میں اور بھی کمی آ جاتی ہے۔ اور
سلطنت ناما قبضہ اندیشی سے اس کی کمی پورا کرنے کے لئے بچہ خراج و معمول زیادہ کر دیتی ہے۔ یہاں تک کہ
معاملات تمدن میں فلاح و بہبود کی امید باقی نہ رہنے سے ملکی آبادی ٹھٹھنے لگتی ہے۔ اور اس کا وبال سلطنت پر
ہے۔ کیونکہ جب آبادی و تمدن سے فائدہ سلطنت کو ہوتا ہے۔ تو نقصان کی سختی وہی ہے غلامداری و الباقی کہ
ملک کی غارت و آبادی رونق و فراغ بانی محض اسی صورت میں ہے کہ آبادی اہل ملک پر ہلکا محصول
اس لئے کہ اس حالت میں نفع کے یقین پر لوگوں کے دل و دین کا رو بار کا نشا ط پیدا ہوتا ہے۔ اور ہر شخص
نہایت خوشی کے ساتھ اپنا اپنا کام کرتا ہے جس سے اس کو بھی فائدہ ہوتا ہے۔ اور سلطنت کو بھی۔ واللہ
سبحانہ و تعالیٰ مالک الامور کلمہ اوسیدہ ملکوت کل شیء

فصل سی و نہم (۳۹)

اور آخر سلطنت میں جنگ و راہداری و ٹیکس کا رواج ہوتا ہے

چونکہ سلطنت انسانی زمانہ میں بدوری ہوتی ہے۔ اور بدویت میں پیش و آسام تکلف و تقن کے اسباب کی ضرورت
نہیں ہوتی۔ اس لئے سلطنت کی حوائج ہی کم اور محدود و سادہ و زورج ہی قلیل ہوتا ہے۔ اور جس قدر محصول و
خراج آتا ہے۔ وہ مہات سلطنت کے لئے کافی بلکہ زائد ہوتا ہے۔ لیکن سلطنت ہمیشہ ایسی حالت پر قائم رہتی
رہتی۔ بلکہ بہت جلد چھری عیش عشرت اور تکلف و تقن کے رنگ میں رنگ جاتی ہے۔ اور وہی طریقہ اختیار
کرتی ہے۔ یہی سلطنتیں اپنے عروج و کمال کے زمانہ میں چلی چکی ہیں۔ سلطنت کا خراج بڑھتا ہوا
بادشاہ وقت اپنے مصارف خاصہ اور عطا و انعام میں بیدار رہنے سے فائدہ خرچ کرتا ہے۔ جس کے لئے
خراج ملک کافی نہیں ہوتا۔ ناچار سلطنت کو اہل ملک پر محصول و خراج بڑھانے کی ضرورت محسوس ہوتی
ہے۔ اور خراج اول مرتبہ زیادہ کیا جاتا ہے۔ تاکہ نوین و سلطانی مصارف نکل سکیں۔ لیکن حاجتیں بڑھتی
برابر بڑھتی جاتی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ خراج بھی زیادہ ہونا پاتا ہے۔ اور بدلتوں ہی تدریج جاری رہتی ہے
یہاں تک کہ سلطنت کمزور ہو جاتی ہے۔ اور عصبیت سلطنت میں اطراف سلطنت اور اعمال ملکیت سوال
و خراج وصول کرنے کی قوت باقی نہیں رہتی۔ اس وقت مداخلت ملکیہ بہت کم ہو جاتی ہے۔ اور تمدنی ضرورتیں
بڑھ جاتی ہیں۔ اور حضری ضرورتوں کی زیادتی کی وجہ سے فوجی تنخواہ و عطیات میں زیادتی کرنی پڑتی ہے۔ اس
وقت بادشاہ تنگ آکر طرح طرح کے ٹیکس اور محصول جاری کرتا ہے۔ بازار میں مبیعات جو کچھ قبیلہ پاتی ہیں

اس قریب کا کوئی حصہ خاص سلطنت کے لئے مخصوص کیا جاتا ہے لیکن باوجود اس بزرگی اور محصول میں نہ ہونا ہو جانیکے بادشاہ مستطرب الحال ہی رہتا ہے اس لیے کہ متعلقان سلطنت تعیش و تکلف کے خوگر ہو جانے کی وجہ سے بیش تر اطمینان و تنخواہوں کے بغیر کام نہیں چلا سکتے۔ اور ساتھ ہی ایسے زمانہ میں سلطنت کو نوج نظام زیادہ کرنی پڑتی ہے۔ اور اسکی تنخواہ میں خزانہ کا خزانہ خالی ہو جاتا ہے۔ اور بعض اوقات تو سلطنت کے آخری زمانہ میں ٹیکس اس قدر زیادہ ہو جاتے ہیں کہ منفعت نہ ہونے کی وجہ سے تمام ملک کے بازار بند پڑے رہتے ہیں تجارتی اشیاء کی درآمد برآمد بند ہو جاتی ہے۔ اور اس سے ملک کی عمارت و آبادی میں نقص خلل واقع ہوتا ہے۔ اور اسکا خیار و سلطنت کو اوٹھانا پڑتا ہے۔ اور خرابی بڑھتے بڑھتے آخر سلطنت مضطرب ہو کر رہ جاتی ہے مشرق میں عباسی و عبیدی خلافت کے آخری زمانہ میں اس قسم کے بہت سی ٹیکس اور سداوان جاری ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ جو حاجی حج کے لئے جاتے۔ انکو بھی ایک رقم بطور ٹیکس ادا کرنی پڑتی تھی۔ اور آخر اس رسم پر بد کو صلاح الدین یوسف نے بالکلینیت و نابود کر کے آثار خیر کو رواج دیا۔ سیطرح سے آندلس میں طوائیف الملوکی کے زمانہ میں ٹیکس جاری ہونے اور یوسف بن تاشقین امیر المرابطین نے اوکو موقوف کیا۔

ہمارے اس زمانہ میں بھی امصار حمید پر جب سرکرہ رسا کا استیلا ہوا ہے۔ کئی ٹیکس جاری ہو چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل چہلم (۴۰)

سلطنت کی تجارت رعایاء کو نقصان پہونچاتی ہے۔ اور خراج ملک میں کمی پیدا کرتی ہے

جب سلطنت از رویت میں بڑھتی اور حضری تکلفات کی خوگر ہوتی ہے۔ اور مصارف حد سے بڑھ جاتے ہیں اور داخل ملک یہ غارت کو کافی نہیں ہوتے۔ اور احتیاج ہوتی ہے کہ ملکی محصول و خراج بڑھایا جائے۔ تو کبھی رعایا کے بازاروں اور خرید و فروخت پر ٹیکس لگایا جاتا ہے۔ اور کبھی سابقہ ٹیکس اور اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ اور کبھی عاملوں اور خراج وصول کرنے والے لوگوں کو پنڈر اجاتا ہے۔ اس لئے کہ سلطنت جانتی ہے کہ ان لوگوں نے ملکی خراج میں سے بہت کچھ زمین کیا ہے۔ اور محکمہ حساب اوکو ظاہر نہیں کر سکا۔ اور کبھی سلطنت اپنی طرف سے محصول و خراج کے نام پر تجارت و ذراعت شروع کر دیتی ہے۔ کیونکہ اہل سلطنت

جانتے ہیں کہ تجارت و فلاح بہت تھمرے سے مال سے بڑے بڑے فائدہ اور بہت کچھ غلہ حاصل کرتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ منافع ہو اگر تسلیم اس الممال کی مقدار اور نسبت پر۔ پس سلطنت میں اس النوع میں اگر مویشی اور غلہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے تاکہ اس قسم کے مایحتاج کو زبردستی ارزا قیمت میں خریدے۔ اور خاطر خواہ قیمت پر بازاروں میں بیچے۔ اور سمجھتی ہے کہ اس کے خارج زیادہ ہوگا۔ اور منفعت حاصل ہوگی لیکن یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ اور کئی وجوہ سے رعایا کو ان باتوں سے نقصان پہونچتا ہے اول یہ کہ زراعت پیشہ اور ہر لوگ حیوانات اور منافع تجارت اور دیگر اسباب تمدن کی خرید و بیعت کرنے میں مضائقہ کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے کہ رعایا کو تقریباً برابر دولت مند ہوتی ہے۔ اور ایک دوسرے کا مقابلہ کر سکتی ہے۔ اور جب سلطنت خود ان باتوں کو اختیار کر لیتی ہے۔ اور اسکا مال مایا کے اس الممال سے کمین زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے کسی کو بھی اپنے کاروبار میں کامیابی کی صورت نظر نہیں آتی اور رعایا کے دل و پیرنج و غم کی گھٹا چھا جاتی ہے۔ اس کے علاوہ رعایا کو نقصان پہونچنے کی صورت یہ بھی ہے کہ بادشاہ اشیاء ضروری بلکہ گزیر دستی چیزیں سکتا ہے۔ یا تھوڑی سی قیمت میں لے سکتا ہے۔ جب دیکھتا ہے کہ اس سے بڑے بڑے قیمت دے نہیں سکتا۔ تو جان بوجھ کر قیمت گھٹا دیتا ہے جب بیچاری رعایا بادشاہ کی یہ حالت دیکھتی ہے۔ ناچار جب اسے زراعت سے غلہ ملتا ہے۔ یا اور تجارت کے سامان حریر۔ شکریا اسی قسم کے اور چیزیں جو تمدن انسانی کے لئے ضروری ہیں۔ بہم پہونچتی ہیں۔ تو نہ انگ کو دیکھتی ہے نہ بازار کے نرخ کو جو طرح سے ہوتا ہے اسے نکال دیتی ہے۔ اس لئے کہ ان چیزوں کے روکنے کی صورت میں سلطنت کی طرف سے تکلیف اور ٹہانی پڑتی ہے۔ گویا تاجر و زراعت وغیرہ اس کی چیزوں سے سوائے تکلیف کے اور کوئی پھل نہیں پاتے۔ اور اگر اس امید پر روک رکھے ہیں مگر انکو خاطر خواہ اور منافع کے ساتھ بیچیں۔ تو تمام منافع ان کے پاس تھیر کی طرح سے پڑا رہتا ہے۔ اور انکو بڑا فائدہ دے ہوئے بیٹھے بہتے ہیں۔ اور ان کے کسب معاش کا راستہ بند ہو جاتا ہے۔ اور جب بیچاروں کا نقد کی ضرورت پڑتی ہے۔ تو نہایت کم قیمت پر اپنا سامان بیچنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اور یہ محبت تاجر و فلاح کو آئے دن پیش آتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اسکا اس الممال سب غائب و غلہ ہو جاتا ہے۔ اور اس سے تپڑا لوٹنا پڑتا ہے۔ آخر کار رعایا تنگ و مجبور ہو کر اور اپنے کاروبار کو فساد مال کا ذریعہ سمجھ کر کاروبار سے بالکل دست کش ہو جاتی ہے جس طرح ملکی بہت گھٹ جاتا ہے۔ اس لئے کہ آمدنی کا بہت بڑا حصہ تجارت و مزارعین ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور خاص کر ٹیکس لگ جانے اور آمدنی کے بڑے ہانے کے بعد اس لئے سبب

مزارع زراعت سے اور تاجر تجارت سے سوائے کچھ لیتے ہیں۔ یا ان دونوں باتوں میں کمی آجاتی ہے۔ تو ناچار خراج بھی کم ہو جاتا ہے۔ اگر بادشاہ مقرر خراج و محاصل و رأس نفع کا مقابلہ کرے۔ جو ان صورتوں سے پیدا کرنا چاہتا ہے تو اسے معلوم ہو جائیگا کہ خراج کے مقابلہ میں اس قسم کے نفع کی کوئی ہستی نہیں اور اگر فرض کر لیا جائے کہ سلطنت کی تجارت مفید اور سود مند ہے۔ تو اس میں شک نہیں کہ اس صورت میں محاصل ملکی بہت کچھ کم ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کہ خرید و فروخت میں اسے بہت وقتین پیش آتی ہیں۔ اور بہت کچھ اس کے انتظام کے لئے خرچ کرنا پڑتا ہے۔ اور شکل سے اسکو ٹیکس کے برابر فائدہ ہوتا ہے۔ اگر یہی تجارت سلطنت کے سوا کسی اور کے ہاتھ میں ہو تو وہی نفع اسکو بغیر زحمت ٹیکس کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ سلطنت کی تجارت میں اہل ملک کے کاروبار کی روک ہے۔ اور اہل ملک کی خرابی اور بربادی سے خود سلطنت کو نقصان پہنچتا ہے۔ اس لئے کہ جب رعایا فلاح و زراعت سے اپنے مال کو نہ بڑھانے لگی۔ تو خرچ کا بار سہتے سہتے اون کا مال تباہ اور برباد ہو جائیگا۔ اور وہ خود بھی اس کے ساتھ مرے گی۔ سلاطین فارس کا دستور تھا کہ رعایا پر اوشی شصت کو حاکم کرتے تھے۔ جسکو خاندان سلطنت سے کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا۔ اور اسے ہی مقرر کرتے وقت دیکھتے کہ آیا وہ فضل و دین۔ ادب و سخا و شجاعت و کرم رکھتا ہے یا نہیں۔ اگر یہ اوصاف اس میں پاتے تو عامل مقرر کرتے ورنہ ہرگز رعایا کے اختیارات اس کے ہاتھ میں نہیں دیتے تھے۔ ان اوصاف کے علاوہ یہی شرط ہوتی تھی کہ عدل و انصاف سے کام کرے۔ اور کوئی ایسی صنعت خود اختیار نہ کرے۔ جس سے اس کے آس پاس والوں کو نقصان پہنچے۔ اور تجارت پر بھی ہاتھ نہ ڈالے کہ ہر وقت بضاعت کی گرانی کا خوشگوار رہنا پڑے اور نہ غلاموں سے خدمت لے۔ اس لئے کہ غلام ہرگز خیر و مصلحت کی رائے نہیں دیکھتے۔

جاننا چاہیے کہ بادشاہی مال خراج ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اہل اموال میں عدل و انصاف کرنے اور انکو پرورش کی نگاہ سے دیکھنے ہی سے اسکو افزائش و ترقی ہوتی ہے۔ اور ان ہی باتوں سے انکی امیدیں بڑھتی ہیں۔ اور دل و دولت کے بڑھانے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اسکا اثر بادشاہی خراج پر ہوتا ہے۔ اس طریقہ کے علاوہ سلطنت کا کسی اور روش پر تجارت و فلاح و غیرہ کا اختیار کرنا رعایا کو بھی نقصان پہنچاتا ہے۔ خراج میں بھی فتور لاتا ہے۔ اور بادی کو بھی تباہ کرتا ہے۔ اور جو امر متغلب تجارت و فلاح اختیار کر لیتے ہیں۔ غیر ملک سے آئینوالے تاجر پیشہ لوگوں کی متاع و بضاعت کی خرید و میں تعرض پیدا کرتے ہیں۔ اور اپنی جنس کی جو قیمت چاہتے ہیں۔ مقرر کرتے ہیں۔ اور وقت مناسب پر جس قیمت پر چاہتے ہیں۔ رنایا دے دیتے ہیں۔ ان امرائے متغلب کا تجارت پیشہ ہو جانا بادشاہ کے

تاجربن جلتے سے بھی زیادہ خطرناک اور رعیت کی تباہی و بربادی کا باعث ہے۔ کبھی کبھی بادشاہ اپنی تجارت جاری کرنے کے واسطے ایسا بھی کرتے ہیں۔ کہ جو لوگ تجارت پیشہ اور فلاح ہوتے اور اُس میں مصارت کرتے ہیں۔ انہیں تجارت میں لگا کر کچھ حصہ اس المال میں اپنا بھی مقرر کر دیتا ہے۔ تاکہ بہت جلد اپنی غرض پختہ نماید حاصل کر سکے۔ اس صورت میں وہ تجارت جنگی اور ہر قسم کے ٹیکس سے آزاد ہوتی ہے۔ اس نے عام خواہ نفع ہوتا ہے۔ اور جلدی اور کاغذ و بطحا ملے۔ لیکن بادشاہ یہ نہیں سوچتا کہ اس صورت میں خراج و ٹیکس کی کمی سے اس کو کس قدر نقصان پہونچتا ہے۔ بادشاہ کو واجب ہے کہ ایسی باتوں سے پرہیز کرے اور وہ کام نہ کرے۔ جس سے اس کے خراج اور سلطنت کو نقصان پہونچنے کا احتمال ہو۔ واللہ ینالہمنا رشداً و نفعنا بصلاح الاعمال +

فصل چہل و یکم^(۴۱) بادشاہ اور اس کے حوالی موالی سلطنت کو وسطی زمانہ میں ملتہم ہوتے ہیں

سلطنت کے وسطی زمانہ میں بادشاہ اور اُس کے خواص اس لئے دو ملتہم ہوتے ہیں۔ کہ سلطنت کے ابتدائی زمانہ میں تمام محصول و خراج بادشاہ کی قوم اور اہل عصیت میں بقدر مناسب تقسیم ہوتا رہتا ہے۔ کیونکہ اہل عصیت ہی تہیہ سلطنت کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ اس لئے وہی نتائج ملکیہ مستحق بنتے ہیں۔ غرض کہ جب تک سلطنت کی یہ ابتدائی حالت رہتی ہے۔ رئیس قوم کے حاصل کردہ دولت اور خراج کی طرف زیادہ توجہ نہیں کرتا بلکہ بانی و خراج کے عوض میں خود آہستہ آہستہ انہر استبداد پیدا کرنا چاہتا ہے۔ خود اورین عزیز و سربر آور وہ بنتا ہے۔ اور قوم اس کی محتاج رہتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس طریقہ عمل سے بادشاہ کو خراج میں سے تنخواہ ساجستہ ہی مل سکتا ہے۔ اس لئے اس زمانہ میں بادشاہ کے حوالی و عواشی یعنی وزراء کتاب و غلامان خاص وغیرہ اکثر خوشامد و جاہلوسی میں بسر کرتے ہیں۔ اور ان کے جاہ و دستار کو بھی کچھ وسعت نہیں ہوتی۔ کیونکہ جہاں کا محذوم خود ہی اہل عصیت کی مزاحمت و وسیع الامتیاز نہیں ہے۔ تو پیرا دن لوگوں کو جاہ و ثروت کیونکر مل سکتی ہے۔ لیکن جب یہ وقت گزر کر طبیعت ملکی کی قوت کا زمانہ آتا ہے۔ اور صاحب السلطنت پر سے طور پر قوم پر اختیار و تہیہ حاصل کر لیتا ہے۔ تو محاصل ملکی و خراج سلطنت پر تصرف کرنے سے اہل قوم کو روکتا ہے۔ اور عام رعایاء سے زیادہ انکو داخل سلطنت سے حصہ نہیں دیتا۔ پس جب مال سلطنت میں ان کا حصہ کم رہ جاتا ہے۔ تو ادنیٰ

آدمیان گنتی ہیں۔ اور سلطنت کے نوکر چاکر قیام سلطنت اور تہید مہات ملکیہ میں اور کچھ سپہ سالار ہوجاتے ہیں۔ اور بادشاہ تمام بازو یاہ ترخاج کا خود مالک بن بیٹھتا ہے۔ دولت کے خزانہ جمع کرکے اور وقت ضرورت کے لئے انہیں رکھتا جاتا ہے۔ اس لئے کچھ ہی دنوں میں اسکی دولت بڑھ جاتی ہے اور خزانے بھر پور ہوجاتے ہیں۔ اور اس کی شوکت۔ جاہ کا دائرہ وسیع ہوتا ہے۔ اور تمام قوم پر اس کی عزت خاص حاصل ہوجاتی ہے۔ اسوقت اسکی تمام حوالی و موالی یعنی وزیر و کاتب۔ حاسب و شرطی وغیرہ کے اختیارات بھی بڑھتے ہیں۔ اور عزت و منزلت بڑھ جاتی ہے۔ اور مال دولت اسکی ہاتھ آتی ہے۔ اور بہت کچھ پس انداز ہونے لگتا ہے۔ اور جب اس زمانہ کے بعد عصبیت کے زوال اور اس قوم کے فناء ہوجانے سے جننے سلطنت کی بنیاد ڈالی تھی سلطنت کو ضعف لاحق ہوتا ہے۔ اور ہر طرف سے فوجیں ہونے لگتی ہیں۔ اور مخالف سلطنت اور شوہر رش پسند علم بنات و بلند کرتے ہیں۔ اور بادشاہ کو ہاتھ سے سلطنت چھیننے کا ارشاد ملتا ہے۔ تو مجبوراً اسے اضطرابی حالت میں نئے اعدا و انصار پیدا کرنے پڑتے ہیں۔ اور تمام ملک کا خراج ان نئے اعدا و انصار یعنی اہل عیث و اہل عصبیت پر خرچ ہونے لگتا ہے۔ اور تمام خزانہ خالی ہوجاتے ہیں۔ اور محاصل ملکیہ مہات سلطنت میں خداداد ہر تو خرچ کی یہ بہتات اور خرچ کی بہتات سے خراج میں کمی ہوتی ہے۔ اور ہر سلطنت کو بات بات میں مال و دولت کی ضرورت پڑتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خواص سلطنت اور حجاب و کتا کا منصب و مرتبہ کم ہونے سے اسکی دولت و ثروت روکھی ہوتی ہے۔ کیونکہ اس مابین صاحب السلطنت کے تنگ مال ہونے سے ان لوگوں کا تنگ حال ہونا لازمی ہے۔

جب بادشاہ کو ضعف سلطنت کی بوقت میں مال و دولت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور دیکھتا ہے کہ خواص سلطنت اور اس کے اہل و موالی اپنے اباؤ اجداد کی جھک رہے ہیں۔ اور دولت کو فضول خرچہ میں اڑاتے ہیں۔ اور سلطنت کی مدد و اعانت کی طرف متوجہ نہیں ہیں۔ بلکہ اپنے اباؤ اجداد کے خلاف راہ رزم کے پابند ہیں۔ بادشاہ خیال کرتا ہے کہ اس مال و دولت کا جو یہ لوگ راہ گمان برباد کر رہے ہیں۔ یہاں متفق ہوں۔ اس لئے کہ ان لوگوں کے اسلاف نے یہ دولت سلطنت اور خود میرے اسلاف سے حاصل کی ہے۔ اس خیال کے آتے ہی بادشاہ ان لوگوں کے مال و متاع پر ناخوش ہوتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ علی قدر اہمیت ایک ایک کو ہٹاتا ہے۔ اور حکومت ان کے خلاف ہوجاتی ہے۔ اور جب بادشاہ کے اس طریق عمل سے اس کے حاشیہ نشین اہل و عیث و اہل عصبیت و اہل عیث و اہل عصبیت تباہ و برباد ہوتے ہیں۔ تو اس تباہی کا وبال پڑتا ہے۔ اور دولت و حکومت کی وہ عالیشان عمارت کہ اسلاف کے مبارک ہاتھوں سے بنائی تھی۔

اس لیے کہ وہ جانتے ہیں کہ یہ تمام مال دولت جو اس وقت ان کے ہاتھ میں ہے سب مال سلطنت کا ایک حصہ ہے جو انہوں نے سلطنت اور اس کے مناسبے حاصل کیا ہے۔ اس لیے ان کے نفوس انکی دولت کے چھوڑ لینے کی طرف مائل ہوتے ہیں تاکہ دولت سلطنت کی طرح سے اسے بھی گل جائیں اور قایمہ اور نمایاں اور اگر قرض بھی کر لیا جائے کہ وہ مال دولت کے دوسرے ملک میں کل گئے اور ایسی مثالوں کو نشانہ دار کہنا چاہیے۔ تو اس طرح بادشاہوں کی نگاہیں اس مال پر پڑتی ہیں اور وہ بھی ڈراوا اور دسکا فز سوز بہ دستی چھین لیتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ مال ایک سلطنت اور خزانہ کا ہے۔ اور اس قابل ہے کہ مصالح عام کی اصلاح میں خرچ کیا جاوے اور واقعی جب کہ بادشاہوں کی آنکھیں ان لوگوں کے مال پر بھی پڑتی ہیں۔ جو نہایت عرق ریزی اور جانفشانی سے پیدا کرتے ہیں۔ تو یہ کچھ بیجا نہیں کہ سلطنت اور خزانے کے مال پر ہاتھ بڑھائیں اس لیے کہ یہ امر از روئے شرع اور عادت کچھ محظور نہیں۔

کہتے ہیں کہ سلطان ابو یحییٰ ذکریا بن احمد اللخیمی نے جو نون یا رسوان خفصی بادشاہ ہے منصب سلطنت سے بھٹکنے کا ارادہ کیا اور چاہا کہ مصر کو جاگ جائے۔ یہ اس زمانہ کا ذکر ہے جب کہ صائب نور غریب نے تونس پر غزا کرنے کے لئے اسے بلایا تھا۔ لخمیانی کو چونکہ یہ منظور نہ تھا۔ اس نے سبیل پر پکے طرابلس تک ڈاک بٹھوا دی۔ اور وہاں پہونچ کر کشتی میں سوار ہوا۔ اور اسکندر یہ پہونچ گیا۔ اور بیت المال میں جو کچھ تھا سب ساتھ لے گیا۔ اور خزانہ میں جو سامان اور زمین اور جو اہل اہل تھے۔ سب چھڑائے۔ یہاں تک کہ کتاب میں بھی فروخت کر کے انکی قیمت بھی اپنے ساتھ مصر لے گیا۔ اور ملک الناصر محمد بن قلاوون کے پاس اُترا جس نے اس کا نہایت ہی احترام کیا۔ اور آہستہ آہستہ اس کا تمام مال اس سے چھین لیا۔ یہاں تک کہ ابن اللخیمی کی معاش کا دار و مدار فقط اس وظیفہ پر رہ گیا۔ جو محمد بن قلاوون نے اس کے لیے مقرر کیا تھا۔ ابن اللخیمی نے اس میں پہونچا اور شہر میں وظیفہ پر گزارتا ہوا مر گیا۔ جیسا کہ ہم اس کے حالات مفصل ذکر کر دیں گے، غرض کہ ملوک و سلاطین کے پنجہ سے اس قسم کی تدابیر سے بھل بھاگنے کا خیال ایک وسوسہ ہے۔ جو دولت مندوں کو ہوتا رہتا ہے۔ نہایت مافی الالباب اس تدبیر سے اپنی جائیں چاہتے ہیں۔ رہا مال و دولت کا ساتھ لیجانا۔ یہ خام خیالی ہے۔ فقط وہی عزت و شہرت جو انکو سلطنت کی خدمت سے حاصل ہوتی ہے۔ تہیہ معاش کے لئے کافی ہے۔ سلطانی وظائف سے وہ اپنی زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ یا تجارت و فلک سے پھر کچھ نہ کچھ دولت و ثروت اور مرتبہ پیدا کر سکتے ہیں۔

النفس اغبة اذا مضى بها واذا اترا الى قليل تصبة

والله فهو الوزر

فصل پہل و دوم^(۴۲)

بادشاہ کے انعام و اکرام کی کمی خراج کو نقصان پہونچاتی ہے

ظاہر ہے کہ سلطنت عالم کا ایک بڑا بازار ہے اور اُسی سے عمران تمدن کا مادہ دہر دہر پھیلتا چلا آ رہا ہے۔ جب بادشاہ مال و خراج کو داب کر بیٹھ جاتا ہے۔ یا نہ ہونٹکی وجہ سے مصارف عادیہ میں مرفق ہو کر رہتا۔ تو اس وقت فوج و سپاہ اور دیگر حوالی موالی سلطنت کی ثروت بھی رو بہ قلت ہوتی چلا آ رہی ہے۔ جو کچھ کہ اون سے اون کے متعلقین و خدام کو بہونچتا ہے۔ وہ بھی منقطع ہو جاتا ہے۔ اور خراج سے اون کے لئے ٹک جلتے ہیں۔ حالانکہ اونہیں کے خراج سے زیادہ تر بازار چلتے اور رونق پاتے ہیں ناپاکیا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ملک میں کساد بازاری عام ہو جاتی ہے۔ اور تجارت میں مانگ نہ ہونے کی وجہ سے تجارت پیشہ لوگوں کو نفع بھی کم ہوتا ہے۔ اور تجارت کی کمی خراج میں کمی پیدا کرتی ہے۔ اس لیے کہ خراج اور محصول زیادہ تر تجارت اور معاملات اور بازاروں کے چلنے اور فائدہ کی امید پر لوگوں کے کاروبار میں لگے رہنے سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ غرض کہ سلطنت کے مال کی کمی اور اس کے خراج نہ کرنے سے خود سلطنت ہی کو نقصان پہونچتا ہے۔ اس کا خراج کم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ سلطنت ہی سوتق الاعظم اور ام ہہو اتی ہے اور اس کی رونق و دخل و خراج ہی سے وابستہ ہے۔ اگر یہی بازار سرد پڑ گیا۔ اور اس کے رونق کم ہو گئے۔ تو اور بازاروں کا بے رونق ہو جانا لازمی امر ہے۔ وہ ضرور بے رونق ہو گئے اور سخت بے رونق ہو گئے۔ دوسری وجہ سلطنت کے خراج نہ کرنے سے خراج میں کمی آئے گی یہ ہے کہ مال رعیت سے بادشاہ کے پاس اور بادشاہ سے رعیت کے پاس آتا ہے۔ جب بادشاہ نے اسے روک لیا۔ تو رعیت کے پاس نہ ہونا ضروری امر ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

فصل چہل و سوم^(۴۳)

ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے

جاننا چاہیے کہ لوگوں کے مال پر دست درازی کرنا آئندہ کے لئے اونکو اس کی تحصیل کے حساب

سے روکتا ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں وہ دیکھتے ہیں کہ محنت و جانفشانی سے مال کے پیدا کرنا کیا نتیجہ برپا ہے کہ ان کے ہاتھ سے جھن جھنے۔ اس لئے جب لوگوں کے اپنے مال و متاع کے کٹ جانیکا خیال ہوتا ہے تو اس کے اکتساب و استعمال کا جوش نشاط دب جاتا ہے۔ اور ان کے ہاتھ کو کشش سے رک جاتے ہیں۔ اور جس قدر کہ ظلم و عدوان جائز رکھا جاتا ہے۔ اسی قدر رعایا کے دستکش ہوتی ہے۔ اس لئے جب ظلم زیادہ اور عام ہوتا ہے تو متاع کا سب سے لوگ ہاتھ اوٹھا لیتے ہیں اور اوٹھانا بھی چاہتے ہیں۔ جب اونکو کسی کام سے فائدہ نہیں ہوتا تو پھر کس امید پر وہ عقرقریہ کو شیشہ کر سکتے ہیں۔ اور جس حالت میں کہ ظلم کم ہوتا ہے۔ تو کسب سے رعایا کو انقباض ہی کم ہوتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ آبادی اور اوس کی زیادتی اور بازاروں کی چھل چھل محض کاروبار اور مصارف و معاملات ضروریہ میں لوگوں کی سخی و کوشش سے ہے کہ ہر وقت آنے جانے والوں کا تارنہ رہتا ہے۔ اور جب لوگ کسب معاش سے ہاتھ اوٹھا بیٹھے۔ اور اپنے اپنے کاروبار کو چھوڑ دیا تو شہروں کے بازار بھی بے رونق ہو جائیں گے۔ ملک کی حالت بگڑے گی۔ اور لوگ وہاں سے متنفر ہو کر رزق کی تلاش میں جوا و نہین و مان و نہین مل سکتا۔ دوسرے ملک کی طرف نکل جائیں گے نتیجہ یہ ہوگا کہ ملک کی آبادی کم ہوگی۔ اور شہر قریہ ویران و خالی پڑے رہ جائیں گے۔ اور ملکی حتمال سے سلطنت و سلطان بھی تباہی میں آئیں گے۔ اس لئے کہ سلطنت کی رونق و بخت وابستہ ہے۔ آبادی سے جب وہ ہی بگڑ گئی تو پھر سلطنت اپنے حال پر کیونکر قائم رہ سکتی ہے۔ دیکھو کہ مسعودی نے فارس کے حالات لکھتے ہوئے مؤبد و بہرام ابن بہرام کا کیا خوب قصہ لکھا ہے اور ظلم و غفلت کی بُرائی کس خوبی کے ساتھ بوم کی زبانی بیان کی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ بہرام نے اُتو کی آواز سنی۔ مؤبد سے پوچھا یہ کیا کہہ رہا ہے۔ اوس نے جواب دیا کہ ایک نر بوم مادہ بوم سے نکلیج کر نا چاہتا ہے۔ مادہ بوم اپنے مہر میں بس ویران گاؤں بہرام کی سلطنت میں مانگتی ہے نرنے اس شرط کو قبول کر لیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اگر اسی بادشاہ کی سلطنت رہی تو میں تجھ کو ہزار گاؤں دیدوں گا۔ اور زمانہ کو دیکھتے ہوئے یہ بات کچھ مشکل نہیں ہے۔ بہرام نے جیت بات سنی غفلت سے چونک پڑا۔ مؤبد کو غفلت میں بلایا۔ اور پوچھا کہ تم نے وہ کیا بایہ کہی تھی۔ اوس نے عرض کیا کہ اسے بادشاہ باد کی عزت شریعت اور اوس کے امر و نہی کے ماننے میں ہے۔ اور شریعت کا نیام ملک سے وابستہ ہے۔ اور ملک کی عزت مردان کار کے ساتھ ہے۔ اور مردان کا رشتہ ہیں۔ مال سے۔ اور مال حاصل ہوتا ہے۔ جو مال و آبادی سے۔ اور آبادی ہے عدل کے ساتھ۔ اور عدل نرا زو ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوقات میں

نصب کیا ہے۔ اور اسکی دیکھ بھال بادشاہ کو دی ہے۔ اور اسے بادشاہ تو نے زمین۔ زمین کے مالکوں اور
 آٹے آباد کرنے والوں سے چھین لی ہے۔ حالانکہ وہ لوگ خراج دیتے تھے۔ اور سب کون سا مال حاصل تھا
 ہے۔ اور پھر وہ زمین تو نے اپنے حاشیہ نشینوں اور خادموں اور بیکار لوگوں کو دیدی ہے۔ جن کو نہ
 اوس کی آبادی کی فکر ہے۔ نہ اوس کے انجام پر نظر ڈالتے ہیں۔ اور نہ زمین کی اصلاح و درستی کی فکر
 کرتے ہیں۔ چونکہ وہ لوگ ہر وقت تیرے پاس رہتے ہیں۔ اُن سے خراج لینے میں بھی درگزر کیا جاتا ہے
 اور ظلم اُن لوگوں پر جو خراج ادا کرنے والے اور زمین کو آباد رکھنے والے ہیں۔ ناچارانہوں پر اپنی
 جھڑپیں نکلتی یا دین اُن کو خالی ہو گئیں۔ یہ اُن میں جاپڑا اور وہیں ہنوز تاکہ تیرے ظلم سے بچیں ان ہاتھوں کو ملک کا ہاتھ
 کم ہو گئی۔ مینیٹیں بڑی ہیں خراج کم ہو گیا اور عسکری و عتباتہ حال ہوا۔ اس کے بادشاہ تیرے ملک پر نہایت کمزور ہو گئے ہیں
 و تیرے بارے میں یہ نہیں جانتی کہ حکمران کی اسے بجا بادشاہ بنانا غلام پر کمزور ہونے کی وجہ سے اور نہ چنانچہ زمینیں زمینیں ہیں۔ اولیٰ
 مالکوں کو دیدین۔ از سر نو کہتے۔ ہمن کو تازہ کیا۔ آبادی بڑھنے لگی۔ اور جو لوگ اُن میں خیر و خیر
 ہو گئے تھے۔ تو یہی حال ہوئے۔ پس زمینیں مہمو اور آباد ہو گئیں۔ ملک کی پیداوار بڑھی۔ دیوان
 خزانے کے پاس مال آئے لگا۔ لشکر درست ہوا۔ دشمنوں کی امیدیں منقطع ہوئیں۔ ملک کے اطراف و
 شعوبہ و فوجوں سے مہمو رہا۔ اور بادشاہ بنفس نفیس مہمات میں مشغول ہوا۔ پس اسکی سلطنت کا زمانہ
 خرابی سے یاد کرنے کے قابل ہوا۔ اور ملک میں کافی بندوبست ہو گیا۔ اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ
 ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے۔ اور آبادی کی خرابی کا نقصان اور وبال سلطنت پر آتا ہے۔ یہ سمجھنا
 سخت غامض ہے کہ بعض اوقات سلطنتوں نے بڑے بڑے شہروں پر ظلم کیا۔ لیکن وہ خراب و ویران نہ
 ہوئے۔ اس لئے کہ تباہی برآبادی ظلم اور شہر کی آبادی کی باہمی مناسبت سے ہوتی ہے۔ اس لئے
 جب شہر بڑا ہوتا ہے۔ اور اوس کی آبادی بہت اور اوس کے حالات و سیاح پیمانہ پر ہوتے ہیں۔ تو
 اُس میں ظلم و ستم سے نقصان کم ہوتا ہے۔ لیکن نقصان اپنی تدریجی رفتار سے برابر اپنا کام کئے
 جاتا ہے۔ اگرچہ اوس کی وسعت اور تمدنی اسباب کی کثرت ظلم کے اثر کو ایک عرصہ تک چھپاتی ہے
 لیکن آخر کار اوس کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابھی ظلم کے تدریجی آثار
 اوس شہر کو آنا تیار و بر باد نہیں کرنے پاتے کہ ہر شخص سمجھ سکے کہ ذلت و سلطنت نیست و نابو
 ہو جاتی ہے۔ اور اوس کی جگہ دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے۔ ہمارے سر نو اُس شہر کو ترقی دیتی ہے
 اور نقصان کی تلافی کرتی ہے۔ اس لئے لوگ ظلم سابق کے نتائج کو سمجھنے کا موقع نہیں پاتے۔ اور
 جاتے ہی ہیں تو شاذ و نادر غرض اس بیان سے یہ کہ ظلم و معدوان سے آبادی میں نقصان واقع

مفاد ضروری ہے۔ اور اس کا خیاز و سلطنت کو جھگٹنا پڑتا ہے۔ یہ بھی نہ سمجھنا چاہیے کہ ظلم فقط یہی ہے کہ کوئی مال یا ملک اوس کے مالک سے بلا سبب عوض چین لے جائے جیسا کہ عام طور سے لوگوں نے ظلم کے معنی سمجھ رکھے ہیں حقیقت میں ظلم مذکورہ بالا تعریف سے اعم ہے۔ ملک کا چین لینا مل میں غضب کرنا بغیر حق کے کسی بات کا طالب ہونا یا کسی پر ایسے حق کا واجب کر دینا جو شریعت نے واجب کیا ہو۔ سب ظلم ہے۔ پس بغیر حق مال پر ٹیکس لگانا ظلم ہے۔ اور ایسا کرنے والے بیشک ظالم ہیں۔ اور آل دولت کے لوٹنے کہسوٹنے والے بھی ظالم ہیں۔ اور جو شخص کہ لوگوں کو ان کے حقوق سے باز رکھے وہ بھی ظالم ہے۔ اور علی العموم املاک کے غضب کرنے والے ظالم ہیں۔ اور ان سب کا وبال سلطنت کی گردن پر پڑتا ہے۔ کیونکہ ان باتوں سے لوگوں میں کاروبار کا جوش و نشاط نہیں رہتا جس سے آبادی گھٹتی ہے۔ اور آبادی کے گھٹنے سے جو سلطنت کی دولت و ثروت اور رونق و جوش کا ذریعہ ہے۔ سلطنت کو نقصان پہونچتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ شارع علیہ السلام نے محض ایسی مصلحت سے ظلم کو محرمات شرعیہ میں داخل کیا ہے کہ اوس سے عمارت و آبادی کی تباہی و بربادی لازم ہے۔ اور انسانی آبادی کی بربادی انقطاع نوعی کو مستلزم ہے۔ اور یہی شرع کی وہ عامۃ المراتعات حکمت ہے۔ جو شریعت کے پانچوں ضروری مفہم یعنی حفاظت دین، حفاظت نفس، حفاظت عقل، حفاظت نسل، حفاظت مال میں ملحوظ و مرئی ہے۔ چونکہ ظلم جو یہ انقطاع نوع ہے۔ اسی لئے شریعت نے اوسکی حرمت کا حکم دیا ہے۔ اور کتاب سنت میں بحد و حساب اتم پر اوسکی حرمت کا ذکر آیا ہے۔ اور اگر فریقین (ظالم و مظلوم) ظلم پر قادر نہ ہو سکتے تو ظلم کے لئے بھی عفو بات زاجرہ شریعت مقرر کر دیتے جیسے کہ اون مقاصد نوعیہ کے لئے عفو بتین مقرر کر دی ہیں۔ جن کے ارتکاب پر فریقین کو قدرت ہوتی ہے۔ جیسے زنا، قتل، سکر، ہین، لیکن چونکہ ارتکاب ظلم پر فریقین کو قدرت نہیں ہوتی۔ بلکہ ظلم ہی ایک کرتاہ ہے جو قدرت و شوکت رکھتا ہو اس لئے شریعت نے ظلم کی محض مذمت کی۔ اور وعید و تہدید سے بار بار ڈرایا ہے۔ تاکہ قادر و مقدم علیہ بر ظلم و ستم کرنے سے خود پرہیز کرے۔ و کتاب بظلام للعبید ۛ

ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ ارتکاب ظلم پر شریعت نے جو مذکورہ اہم و تعزیر مقرر نہیں کی ہے۔ اگر ہمارے اس قلم پر کوئی اعتراض کرے کہ شریعت نے حرب پر تعزیر مقرر کی ہے۔ اور حرب خود ایک قسم کا ظلم ہے۔ اس میں کہ محارب محارب کے وقت قادر ہوتا ہے۔ اور یہی تعریف ظلم کی ہے۔ اس اعتراض کا جواب دو طرے سے دیا جاسکتا ہے۔ اول یہ کہ عقوبت جانی و مالی جنایت پر ہوتی ہے۔ جیسے کہ اکثر ملل نے اسلام کا مسلک

اور عقوبت ہوتی ہے۔ قدرت اور ازکاب جنایت کے بعد اس لئے حرب بذاتہا عقوبت سے خالی ہوتی۔ دوسری صورت جواب کی یہ ہے کہ محارب کو تھا درکہ نہیں سکتے۔ کیونکہ قدرت ظالم سے باری ملد یہ ہے کہ کوئی اوکی قدرت کا مزاحم و معارض ہی نہ ہو سکے۔ اور اگر کاظم۔ نرابی و بربادی کا باعث ہو۔ اور محارب کی قدرت یہی جوین مجس ایک و چمکاؤ ہے۔ جسے وہ اخذ و جبر کا ذریعہ بناتا ہے۔ اور اوکی مدافعت ہر شخص حسب شرع و سیاست کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ محارب کی قدرت ابادی کی خرابی اور بربادی کا اس باعث ہے۔ واللہ قادر علیٰ ما یشاء

فصل ابادی کے برباد و تباہ کرنے کے سبب بڑا ظلم رعایا سے بیگار میں کام لینا ہے۔ اس لئے کہ کام بھی بھلا مال و دولت کے ہے۔ پناہیجہ باریج میں اس کو بفضل بیان کریں گے۔ کیونکہ رزق و کسب ہی لوگوں کو عمل پر مجبور کرتا ہے۔ گویا ہی و عمل ہی لوگوں کا معاش و کسب۔ بلکہ اگر دیکھا جائے تو اونکی محنت ہی اونکی کمائی ہے۔ اس لئے کہ رعیت تمارت و ابادی میں برمنت و شقت کرتی ہے۔ وہی اونکی معاش ہے۔ اور وہی اونکی کمائی۔ پس جب اونکو بیجا تکلیف دی جائے گی۔ اور بیگار میں کام مایا جائیگا۔ اون کے کسب معاش کا سہمہ مسدود ہو جائیگا۔ اور اونکی محنت کی قیمت اون کے ہاتھ سے چھین جائے گی۔ اور یہی اونکی دولت ہے۔ سنیئے و نکو نقصان پہنچے گا۔ اور اونکی معاش فی الجملہ بالکل نیست و نابود ہو جائیگی۔ اور اگر بار بار رعایا کے ساتھ سلطنت کی یہی سلوک ہوتا رہا۔ تو اونکی تمام امیدوں پر پانی بھ جائیگا۔ اور وہ بالکل بار بار سے مشتکش ہو جائیگی۔ رعایت و ابادی بتری و خراب سے مبدل ہو جائے گی۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل مملکت و ابادی کے حق میں یہی بہت بڑا ظلم اور تباہی و بربادی کا باعث ہے۔ کہ سلطنت بطریق نصب رعایا سے کم قیمت پر پیرین خرید کر یا کر او زبردستی لوگوں کو زیادہ قیمت پر فروخت کرنے لگے۔ بعض تو یہ سیستم جہاں کہ ہر طرک کی پیرین ارزان خرید کر اطراف ملک میں بانٹ دی جاتی ہیں۔ اور ایک میجا و جینہ پر اونکی قیمت اون کے ذمہ واجب الادا قرار دی جاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وہ چیزیں اس قسم کی شرط پر اسی لئے لوگوں کے ہاتھ پہنچ جاتی ہیں کہ اونکا زرخ بازار میں گرا ہوا ہوتا ہے۔ اور سلطنت چاہتی ہے۔ منافع زراہ اور یہ وہ لوگ چونکہ چیزوں کو سلطنت کے گران زرخ پر خرید کر بازار میں ارزان فروخت کرتے ہیں۔ اس کے انکو دہرا نقصان پہنچتا ہے۔ اور ان کے اس مال کا کھٹنے ٹگتے ہیں۔ اور کبھی تو بغضب ہوتا ہے کہ بازار کے چلوں کی ہر قسم کی چیزوں میں بقیہ و وار دینا جردن اور عام بازار یوں اور دوکان داروں اور میوہ فروشوں اور اہل صنعت و حرفت و برآلات و مواعین نہ کچ کام بناتے ہیں، سب کو اس بد معاملگی کی لمپٹ میں آنا

پڑتا ہے۔ جس سے شہر کے ہر طبقہ اور ہر صنف کے لوگوں کو خسارہ اوٹھنا پڑتا ہے۔ اور مدت لمبے دراز تک اس
خسارہ کا ہدف بنے رہنے سے ان کے اس المال کا تینا داس ہو جاتا ہے۔ خواہ اس ملک کو اس کے سوا اور کوئی
چارہ نہیں ہو تاکہ کاروبار سے نکلش ہو جائیں کیونکہ وہ یہی ہے۔ بقدر نفع سے اپنا مال پورا کرنے
کی کوشش کرتے ہیں۔ مگر بجائے پورا ہونیکے اور بڑھتی جاتی ہے۔ چھ۔ دہلیں دین۔ چھوٹیں تو اور کیا کریں اور
بیرونی ممالک کے تاجر پیشہ بھی بیچ وشرے میں نقصان دیکھ کر اوسطوں کا بیچ نہیں کرتے۔ ناچار تمام ملک میں
کساد بازاری عام ہو جاتی ہے۔ اور رعایا کی حاش کی کوئی نہیں مانی۔ حاش کی کوئی رعایا کی۔ دین کو کوئی رعایا
ہے بیچ وشرے۔ اس لیے جہاں کساد بازاری عام ہو گئی اور مکی مشائش سی باطل ہو جائے گی۔ اور بادشاہی خراج
میں نقصان آئے گا۔ اس لئے کہ خراج کا بہت بڑا حصہ سلطنت کے وظیفہ۔ مال اور اونس کے بعد زمین کے دار حلقہ ہی
سے حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ خراج ہی حاصل نہ ہو گا۔ مالت کی چولہیں زمینیں پیر بامیں کی۔ شہر ویران ہونے
لگیں گی۔ اور یہ خلل آہستہ آہستہ بڑھتا اور اپنا کام کرتا چلا جائیگا۔ اور تین تک نہ ہوگی۔ یہ ہے وہ نقصان جو
اس طرح سے مال و دولت کو پیدا کرنے کے اسباب و ذرائع سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اگر سلطنت لوگوں سے
زبردستی دولت چھینے گی۔ اور ان کے حرم و نفوس اور اسرار و عزت پر دست آخاں کرے گی۔ تو دفعۃً
ملک میں خلل و فساد پیدا ہوگا۔ اور بہت جلد سلطنت بیخ و بنیاوت اٹھ جائے گی۔ اس لئے کہ ایسی باتوں سے
ملک میں حرج عام پیدا ہوتا ہے جس کا نتیجہ زوال سلطنت کے رہا اور کچھ نہیں۔ اسی وجہ سے شہریت سے
اس قسم کے معاملات کو تحفظ کا قرار دیا ہے۔ اور بیچ وشرے میں مکاریہ جائز رکھا ہے۔ اور ان معاملات کی
کی روک تھام کے لئے جو مکی آبادی کی بنا ہی اور حاش کے سلطان کا بائیں۔ سد باب کے لئے بطریق باطل
لوگوں کے مال نکلنے کو حرام کیا ہے۔

جاننا چاہئے کہ اس قسم کے معاملات ناجائز کا۔ یہ سلطنت کی حاکمیت اور بادشاہ کی دولت مند کی
آرزو ہو ا کرتی ہے۔ اس لئے کہ جب سلطنت میں کھٹ اور نقصان کا دورہ ہوتا ہے۔ خراج بڑھتے ہیں۔ خراج
گھٹتا ہے۔ اور معمولی ماضی مصارف کے لئے کافی نہیں ہونے۔ تو اس قسم کے طعن طعن کے ذریعہ پیدا کر کے
خراج کو بڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تاکہ دخل خراج کو کافی ہو سکے۔ لیکن کھٹ کسی حد پر رسنا نہیں
برابر بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور خراج اوس کے سبب سے زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ رعایا کے مال کی حاجت ہوتی
ہے۔ اور سلطنت کا معاملہ بڑھتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ مٹ جاتی ہے۔ اور اوس کے آثار باقی نہیں
رہتے۔ اور اُس کے حریف طلب گار اس پر غالب آتے ہیں۔

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ دَهْوَعْلٰی کَحْلٰی عَمَّی قَبْرًا

فصل چہل و چہارم

حجابت کیونکر قائم ہوتی ہے۔ اور ضعف سلطنت کے
وقت کیسے طرح اور سکا زور بڑھتا ہے

جاننا چاہیے کہ سلطنت ابتدائی حال میں قانون مملکت کے ایک ٹکڑے اور بے تعلق ہوتی ہے جیسا کہ ہم
بیان کر چکے ہیں۔ اس لیے کہ ابتدائی ریاست و دولت کے لیے عصبیت ضروری ہے تاکہ اسکو تقویت اور
استیلاء حاصل ہو۔ اور عصبیت کو بدویت کا لازم ہونا بھی ضروری ہے۔ اور سلطنت اگر دینی حمایت کے ذریعہ
سے قائم ہوتی ہے۔ تو وہ دستور ملکیت سے دور ہوتی ہے۔ اور اگر فقط غلبہ کی زیادتی سے سلطنت قائم ہوتی
ہے تو وہ بدویت ہی کی وجہ سے جو ذریعہ تغلب استیلاء ہے۔ آئین ملکیت اور اس کے طریقوں سے
بعید رہتی ہے۔ پس جب تک کہ سلطنت اپنے ابتدائی حال میں بدوی رہتی ہے۔ صاحب سلطنت بھی رگ
پسند اور بدویت دوست رہتا ہے۔ عام لوگوں سے بے تکلف ملتا جلتا ہے۔ اور جو چاہتا ہے برہمچاری
اور باریابی پاسکتا ہے۔ لیکن جب مناسب سلطنت کی عزت کو رنج ہوتا ہے۔ اور وہ بالانفراد مجد و شرف
کا مالک بن جاتا ہے۔ اور عام لوگوں کو چھوڑ کر مہات خاص میں ادبیائے سلطنت ہی سے صلاح و مشورہ
کرنے لگتا ہے۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہے عام لوگوں سے خلا مل کر ترک کرتا ہے۔ اور حاجب و دیوبال مقرر
کر کے بعض ادبیائے دولت و اراکین سلطنت کی جن سے اسے خطرہ ہوتا ہے۔ روک تھام کی کوشش
کرتا ہے تاکہ وہ لوگ بغیر اجازت اندر داخل نہ ہو سکیں۔ اور حاجب انہیں روکے۔ اسی وقت
منصب حاجت کی بنیاد پڑتی ہے۔ اس کے بعد جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے۔ اور ملکی آئین
تواریخ کا رنگ جھٹکتا ہے۔ تو صاحب سلطنت کے اخلاق بھی بدل کر کچھ سے کچھ ہو جاتے ہیں۔ آداب و کورٹ
کے قاعدہ وضع ہوتے ہیں۔ اور جو کوئی بعد اجازت اس کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے۔ اسے ادا کرنے
پڑتے ہیں۔ اور اکثر ان قاعدوں کو اس کے آس پاس کے آلے جانینوالے کہی بھول جاتے ہیں۔ تو
ایسی باتیں کر گزرتے ہیں۔ جو بادشاہ کو گوارا نہیں ہوتیں۔ اور بادشاہ اُسے ناخوش ہو کر درپے
انتقام ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ ان آداب سلطنت کو خواص سلطانی واویلائے سلطنت ہی کچھ اچھی
طرح سے جانتے ہیں۔ اس لیے حاجب کسی وقت ان خواص لوگوں کے سواء اور کسی کو ان کے پاس آنے

نہیں دیتے۔ باین خیال کہ کہیں کوئی بات بادشاہ کی نظر سے ایسی گزرے۔ جو اسے ان پر ہم کر دے اور حالت غریب و غصب میں لوگوں کو اس کے ہاتھ سے تکلیف پہنچے۔ پس اس وقت حجاب کا ایک دوسرا منصب قائم ہوتا ہے۔ جو پہلے حجاب سے خاص ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حاجب اول تو ملک و سلاطین کے پاس خواص و اولیائے سلطنت کو اندر جانے کی اجازت دیتا ہے۔ اور ان کے سوا عام لوگوں کو روکتا ہے۔ اور دوسرا حاجب جہاں یہ اولیائے سلطنت جا کر بیٹھے ہیں۔ وہاں کھڑا ہوتا ہے۔ اور انکی مجلس میں سوائے انکے اور کسی عام آدمی کو داخل نہیں ہونے دیتا۔ چہاں حاجب سلطنت کی ابتداء میں ہوتا ہے۔ جیسا کہ معاویہ اور عبدالملک اور خلفائے بنی امیہ کے یہاں تھا۔ اس سلطنت کے زمانہ میں حاجب وہی کام کرتا رہا۔ جو از روئے لفظی مدلول کے اسکا فرض ہوا چاہیے۔ اور پھر جب بنی العباس کا زمانہ آیا۔ اور سلطنت نے عزت و تکلف سے حصہ پایا۔ اور داب ملکیہ کمائشی بنی صدر پر ہوتی بنی چکے۔ تو اس وقت دوسرا حاجب مقرر کیا گیا۔ اور حاجب کا لفظ اس سے مخصوص ہو گیا۔ اور خلفائے عباسیوں کیلئے بھی دو مجلسیں علیحدہ علیحدہ مکاتون میں مقرر کیں۔ اون میں سے ایک کو دارالخاص اور دوسری کو دارالعام کہتے تھے جیسے کہ بنی العباس کے حالات میں مذکور ہے۔ اس کے بعد سلطنتوں میں تیسری قسم کے حاجب پیدا ہوئے۔ جو پہلے دونوں حاجبوں سے اخص تھے۔ اور اس قسم کے حاجبوں کا وجود اس وقت ہوا جب کہ بادشاہ کو خانی نشین اور مسلوب الاختیار کرنے کا وقت آیا۔ اس تیسری قسم کی حجابت قائم ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جب اولیائے دولت اور خواص سلطنت قدیم ابائے سلطنت کی اولاد کو اپنا نسب العین بنا کر اوپر سبدا و استقلال حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ تو سب سے پہلے یہ تدبیر کرتے ہیں۔ کہ خود بادشاہوں کی اولاد کے خادموں اور حاشیہ نشینوں اور اولیائے دولت کو بادشاہ کی خدمت تک نہیں پہنچنے دیتے۔ اور بادشاہ کو سمجھا دیتے ہیں کہ اون لوگوں سے خلا ملنا شاہی ہیبت و وقار کو کھوتا اور داب سلطنت میں خرابی پیدا کرتا ہے۔ حاجبوں کی غرض اس بجا روک سے یہ ہوتی ہے کہ غیر لوگ بادشاہ کی خدمت تک مطلق نہ پہنچ سکیں۔ اور بادشاہ خود انہیں اخلاق و اطوار کا پابند اور خوگر کر جائے۔ اور کوئی اور اثر اوکی عادت و سیرت پر نہ پڑ سکے۔ اور نہ بدل سکے۔ غرض کہ حجاب کا یہ تشدد وہی بڑھتا رہتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ سلاطین پر استیلاء و سبدا حاصل ہو جاتا ہے۔ اور وہی حجاب جو ابتداء خود اختیار رکھے تھے۔ آخر کار ذریعہ استیلاء اولیائے سلطنت ہو جاتے ہیں۔ اور غالباً حجاب کا یہ تشدد اور زور سلطنت کے آخری زمانہ میں ہوتا ہے جیسے کہ ہم بادشاہ کے مسلوب الاختیار ہونے کے بیان میں اس سے پہلے لکھ چکے ہیں۔ اور جب حجابت کا زور اس

حد تک بڑھ جائے کہ بادشاہ باختیار خود کچھ نہ کر سکے تو اسے ضعف سلطنت اور مہم حال قوت کی علامت سمجھنا چاہیے۔ اور جب سحاب بادشاہوں پر غالب آتے ہیں۔ تو بادشاہوں کو اپنی جان کا خطرہ محسوس ہوتا ہے۔ کیونکہ سلطنت ضعیف ہو جانے سے اس کا سلطنت موقع ہا کر بالطبع خود اتصال سلطنت کی فکر میں پڑتے ہیں اس لیے کہ استبداد و مہم حال کی محبت و آرزو ہر شخص کے دل میں ہوتی ہے۔ خصوصاً اس وقت جب کہ سلطنت کی صلاحیت اور اس کے دوائی و اسباب اور مبادی و مل موجود ہوں +

فصل چیل و پنجم (۴۵)

ایک سلطنت کا دو سلطنتوں میں منقسم ہو جانا

جاننا چاہیے کہ سلطنت کے ضعف کی پہلی علامت انقسام ہے۔ اور وجہ انقسام یہ ہے کہ جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے۔ اور محقق و آرام اپنی حد کو پہنچ جاتا ہے۔ اور بادشاہ کامل استبداد حاصل کر کے بلا شرکت غیر سے تنہا تمام مجد و شرف کا مالک بن جاتا ہے۔ تو اس وقت ابنائے قوم کی مشارکت اور برابری کے دعویٰ سے ناک بھون چڑھتا ہے۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہے برابری کے دعویداروں اور منصب سلطنت کی صلاحیت و استحقاق رکھنے والوں کو قتل کر کے ان کو سبب ہی کو مٹا دیتا ہے۔ جو قرابت داران سلطنت کے دل و دماغ میں مساوات و مساہمت کا خیال پیدا کرتے ہیں۔ لیکن ایسی زمانہ میں اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب صاحب داعیہ بادشاہ وقت کے ارادے اپنے خلاف پاتے ہیں۔ بادشاہ کے پاس سے نکل جاتے ہیں۔ اور اقصائے مملکت میں جا کر دم لیتے ہیں۔ جہاں ان کے پاس انہیں کے ہم خیال لوگ جو بادشاہ وقت سے خایف و ترسان ہوتے ہیں ان کے شریک حال ہو جاتے ہیں۔ اور دائرہ سلطنت بیک اور اقصائے ممالک و حکومت کا دباؤ اٹھو لگتا ہے۔ اور وہی صاحب داعیہ جو بادشاہ کو اراکین سے مجبور ہو کر اس طرف پہنچ چکے ہوتے ہیں۔ قرابت سلطانی کے سہارے پر ان اطراف میں درجہ استبداد ہو جاتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ ان کا زور بڑھتا جاتا ہے۔ اور اصل سلطنت کی حد و تنگ بستی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ سلطنت کے دو برابر یا قریب قریب حصہ ہو جاتے ہیں۔ دیکھ لو کہ ابتدائے اسلامی عربی سلطنت محفوظ و مجتمع الحال تھی۔ اور اس کی حکومت دو رنگ پھیلی ہوئی تھی۔ اور تنہا عہد منان کی محبت تمام قبائل مضر پر غالب تھی۔ اس لیے اس کی سلطنت کے تمام زمانہ میں عربی خلافت و نزاع و حرکت و بغاوتی البتہ بعض خوار مج گاہے گاہے علم خروج و بغاوت بلند کرتے رہے۔ لیکن یہ خروج ملک ریاست چھین لینے کے نحو تھا

اور نہ انہیں اس خلیفہ سے کسی قسم کے کچھ کامیابی حاصل ہو سکی۔ اس لیے کہ ایک ہزار و چالیس عیسائی و عجمی مزارع اور سداہ تھے۔ لیکن اس کے بعد جب بنی امیہ کے ہاتھ سے ہیکل سلطنت بنی العباس کے پکلی ہو گئی۔ اور اس وقت عربوں کی سلطنت تغلب و تکلف کے غلبے کو پہنچ چکی تھی اور انھوں نے مملکت میں متور و بد نظمی کا آغاز بھی ہو چکا تھا۔ عبدالرحمن اموی سلطنت اسلام کے کنارہ یعنی اندلس پہنچا۔ اور وہاں ایک سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اور اسے قدیم سلطنت سے علیحدہ کر لیا۔ اور ایک سلطنت کی دو سلطنتیں ہو گئیں۔ اس کے بعد اور اس کے بعد نے معرکہ خ سے مغرب کو ہجرت کر دیا۔ اور اس کی حکومت کی بنیاد ڈالی۔ اور اس کا بیٹا اوکل بعد اور بہ و مغنیہ و زنا۔ اقوام پر برکات مل رہا تھا۔ اور ناحیہ مغرب میں پڑستولی ہو گیا۔ اس کے بعد جب سلطنت میں اور بد نظمی ہو اور اس کی حدود و سرحد کم ہوئے۔ تو غالباً یہ نے بھی افریقہ میں خود سری اختیار کی۔ اس کے بعد شیون نے خروج کیا۔ اور کتاہ و صنهاجہ نے اموی مدی۔ یہاں تک کہ مغرب و افریقہ پر ان کا غلبہ ہو گیا۔ اور پھر مصر و شام و حجاز کو بھی دبا بیٹھے۔ اور آدراہ کو بھی زیر کر لیا۔ اور آخر اس قدر عربی سلطنت کی تین سلطنتیں ہو گئیں یعنی سلطنت بنی العباس تو مرکز عرب میں جو عربوں اور اسلام کا اصلی گھر تھا۔ قائم تھی۔ اور بنی امیہ نے اندلس میں سلطنت قائم کر کے اپنے قدیم جاہ و جلال کو از سر نو زندہ کر لیا تھا۔ اور عینین افریقہ و مصر و شام و حجاز میں۔ کوسل میں لکھ بجا رہے تھے۔ ایک مدت تک یہ سلطنتیں قائم رہیں۔ اور پھر سب کا ایک ساتھ ہی یا کچھ کے پیچھے خاتمہ ہو گیا۔ اور پھر بقیہ سلطنت بنی العباس کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ اور انہوں نے خراسان میں بنو عباس نے اپنی سلطنت قائم کی۔ اور ملوین نے دریم و طبرستان میں۔ اور انہیں ملوین کی دعوت کے ذریعہ آفریقا میں نے عراقین و بنو داؤد و غلام پڑستلاء حاصل کیا۔ اور ولیم کے بعد کھوئی اوٹھے۔ اور بنی العباس کے تمام ملک پر قابض ہو گئے۔ اور جب اموی سلطنت کا عروج و کمال بھی ہو چکا تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ جیسا کہ حالات سے معلوم ہوتا ہے، یہی حال افریقہ و مغرب میں بنی صنهاجہ کی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب بادیس بن منصور کے زمانہ میں سلطنت کامل عظمت حاصل کر چکی۔ تو ابن منصور کے چچا حاد نے اس پر خراج کیا۔ اور تمام ممالک غزوہ یعنی جبل اور اس کے درمیان و تلمسان و ملوین تک اپنی حکومت علیحدہ قائم کی۔ اور جبل کتاہ میں جبل کی طرح پہونچ کر قلعہ کو گھیر لیا۔ اور جبل تبصری میں مرکز صنهاجہ بننے اشیر پڑستولی ہو گیا۔ اور بادیس کے مقابلہ میں ایک علیحدہ سلطنت قائم کر لی۔ اور آل بادیس کے قبضہ میں مضرتیر وان اور اس کے ملقات گھٹے عرصہ تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ آل بادیس اور سلطنت حاد کا ایک ساتھ خاتمہ ہو گیا۔ اسی طرح سے جب موحدین کی سلطنت کا سایہ دور دراز ممالک سے سمٹ کر مرکز سلطنت کی طرف آنے لگا۔ تو بنی ابی خضن افریقہ میں شیخ رش برہاؤ کے استقلال حاصل کیا۔ اور اس کے ذرائع میں اپنی آبیوالی سلون کے لیے سلطنت قائم کر گئے۔ اور جب

انگوں کی کامل عظمت ہو چکی تو ممالک غربیہ میں امیر ابو ذکریا کی بن سلطان ابی الحق ابراہیم نے خروج کیا اور بجایہ کو اپنا دار الحکومت بنا کر قنطنہ اور اس کے ملحقات تک پنا تسلط جمایا اور سلطنت اپنی اولاد کے لئے میراث چھوڑ گئے۔ اور یون سلطنت کے دو حصے ہو گئے۔ اس کے بعد صاحب کباب نے تونس پر بھی غلبہ استیلا حاصل کیا۔ اس کے بعد ملک اون کی اولاد میں تقسیم ہو گیا۔ اور یون ہی اون میں ایک کو دوسرے راستیا ہوتا رہا۔

کبھی کبھی سلطنت کے ٹکڑے دو تین سے بھی زیادہ ہو جاتے ہیں جیسے کہ اندلس میں طوائیف المملوک کے زمانہ میں سلطنت کے متعدد حصے ہو گئے تھے۔ اور شرق میں ملوک عجم نے اپنی اپنی سلطنتیں علیحدہ علیحدہ قائم کر لی تھیں۔ اور افریقہ میں صہناجہ کی سلطنت اشراف و رؤسا میں پارہ پارہ ہو گئی تھی۔ سنبل کہ صہناجہ کی سلطنت کے آخری زمانہ میں افریقہ کے ہر قلعہ میں ایک مستقل با اختیار حاکم جیسے کہ ہوتا تھا۔ حکومت کرتا تھا۔ اور یہی حال آجکل جرید وزارت میں ہو رہا ہے۔ اور یہی حال ہوتا ہے۔ ہر ایک سلطنت کا جب کہ ناز و نعمت میں بڑا کر عوارض ضعف او سے لاحق ہوتے ہیں۔ اور تغلب و حکومت کا اثر گھٹنے لگتا ہے۔ قبیلہ قبیلہ اپنی ریاست جدا جدا جاملیتا ہے۔ یا رجال دولت میں سے جو غالب آتا ہے۔ وہ سلطنت کو داب مٹھتا ہے۔ اور سلطنت پارہ پارہ ہو جاتی ہے واللہ وادث الاوض ومن علیہا

فصل چہل و ششم (۴۶)

اخطا ط کے بعد سلطنت کو رفعت و ترقی نصیب نہیں ہوتی۔

سلطنت کے ضعف و اخطا ط عوارض اسباب ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ بھی کہ وہ عوارض یکو بعد دیگرے بالطبع سلطنت کو لاحق ہوتے ہیں۔ اور وہ سب کے سب طبعی امور ہیں جن سے سلطنت کسی طرح سے نہیں بچ سکتی۔ پس جب کہ ضعف و اخطا ط سلطنت کا طبعی خاصہ ہے تو اس کا وقوع بھی ایسا ہی ہے جیسے کہ اور امور طبعیہ کا وقوع۔ اور جب مثلاً مزاج حیوانی میں ضعف اپنا زور دکھاتا ہے۔ یا لاد و امراض مزمنہ سے مزاج حیوانی ضعف و ہرم کے درجہ پر پہنچتا ہے۔ تو پھر مزاج کا بار دیگر اپنے حال پر آنا ممکن نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ طبعی ہے۔ اور امور طبعیہ میں تغیر و تبدل تو نہیں سکتا۔ یہی حال سلطنت کا ضعف و اخطا ط کے بعد ہوتا ہے۔ اور جب سلطنت کا ضعف اپنا کام کرنے لگتا ہے۔ تو اس وقت اکثر ریاست آگاہ لوگ اس ضعف کو محسوس کر لیتے ہیں۔

اور جو ضعف و انحطاط کے اسباب ہوتے ہیں۔ انہیں بھی سمجھ لیتے ہیں۔ اور خیال کرتے ہیں کہ اس کا علاج و انسداد ممکن ہے اس لیے جہاں تک ہو سکتا ہے۔ وہ ماضی کی تلافی کرتے ہیں۔ اور اس کے مزاج کو اصلاح پر لانے کیلئے کوئی دقیقہ کو مشفقانہ اور ہرمانیت نہتے۔ اور سمجھتے ہیں کہ سلطنت میں جو ضعف و انحطاط واقع ہوا ہے۔ سلاطین سلف کی غفلت و تفصیر کا نتیجہ ہے۔ لیکن حقیقتہً اذکا یہ خیال غلط ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ضعف و انحطاط تو سلطنت کا طبعی خاصہ ہے۔ اور واقعات گرد و پیش اور خدمت کی تلافی نہیں کرنے دیتے۔ کیونکہ حالات گرد و پیش اور ملکی مصلحتیں خود دوسری طبعیت کے قائم مقام ہوتی ہیں۔ جو کسی طرح سے تبدیل نہیں ہو سکتیں جیسے کہ اگر کسی نے اپنے ابا و اجداد اور گھر کے لوگوں کو اس حالت میں دیکھا ہے کہ وہ دیبا و حریر پہنتے ہیں۔ اور اپنے زین و صلاح کو مرصع رکھتے ہیں۔ مجال و نماز میں عاتق الناس سے الگ ہی رہتے ہیں۔ تو وہ اپنے اسلاف کا طریقہ چھوڑ کر نہ موٹے جھوٹے کپڑے پہن سکتا ہے۔ اور نسبت بہت لوگوں کو غلاما ہی رکھ سکتا ہے۔ اس لیے کہ اخلاق و اطوار اور حالات گرد و پیش اسے ان باتوں کو رد کرتے ہیں۔ اور انکار و تکلیف بھی اسے قہج معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر ان تمام روکوں کو توڑ کر وہ اسلاف کے خلاف سادگی اختیار بھی کرے۔ تو لوگ اسے ذلت و ان باتوں کے چھوڑ دینے کی وجہ سے دیوانہ و مجنون کہیں گے۔ جبکہ انجام اس کے حق میں ہرگز اچھا نہیں ہوگا۔ انبیاء علیہ السلام کے حالات پر نظر کر دے۔ تو معلوم ہو جائے گا کہ اگر تائید ایزدی و نصرت غیبی ان کے شامل حال نہ ہوتی۔ تو وہ ہرگز مراسم قدیم کی مخالفت و انکار پر سرسبز نہ ہوتے۔ انحطاط سلطنت کے زمانہ میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سلطانی عصبیت تباہ ہو جاتی ہے اور لوگوں کے دلوں میں خاص بادشاہ کی شوکت و مہبت کا خیال مٹ کر کسی اور صاحب دواعید کی عظمت و شرافت کا خیال قائم ہو جاتا ہے۔ پس جب کہ عصبیت ضعیف ہو جاتی ہے اور شوکت سلطانی کا خیال لوگوں کے دلوں میں باقی نہیں رہتا۔ عاید سلطنت کے برخلاف اُن کے طریقے ہوتے ہیں۔ اور سلطنت کی جہاں تک ہو سکتا ہے بظاہر اپنی اہمیت و شوکت کا اظہار کرنے جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کا وقت آخر ہو جاتا ہے۔ اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ ضعف و سلطنت کی حالت میں دفعۃً ایسی قوت ظہور پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ گمان ہوتا ہے کہ ضعف و سلطنت قوت کو تبدیل ہو گیا ہے۔ لیکن حقیقتہً سلطنت وہ ابہا لیتی ہے۔ فنا ہونے کے لئے جیسے کہ چراغ کی بجی بج لگ ہونے لگتی ہے تو ایک ہی دفعۃً بمرکب اُٹھتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ چراغ روشن ہو گیا۔ لیکن فی الحقیقت وہ اس کے بعد ہی بج لگ ہو جاتا ہے

فَاعْتَبِرُوا ذَالِكُمْ وَكُلُّ أَجَلٍ كِتَابٌ

فصل چہل و ہفتم سلطنت میں خلل کیونکر راہ پاتا ہے

جاننا چاہیے کہ عمارت سلطنت کا سارا بوجھ دو ستون کے اوپر ہوتا ہے۔ پہلا ستون شوکت و عصبت ہے۔ جسکو فوج سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور دوسرا ستون مال ہے۔ جس سے فوج کو قیام ہوتا ہے۔ اور ملک میں جو نقص خلل ہوتا ہے۔ اسکی اصلاح ہی ایسی مال کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور یہی مال سلطنت کی گرتی گرتی حالت کو سنبھال لیتا ہے۔ اور جب سلطنت کی فوجی والی حالت ابتر ہوتی ہے تو قصر سلطنت کا مرکز نقل بھی جگہ سے ہٹ جاتا ہے۔ اور نئی بنائی عمارت دم بھر میں زمین پر آ رہتی ہے۔

اب ہم پہلے یہ بیان کرتے ہیں کہ شوکت و عصبت میں فتور کیونکر راہ پاتا ہے۔ اس کے بعد بتائیں گے کہ مال و خزانہ میں کیونکر کمی آتی ہے۔ ہم بار بار بتا چکے ہیں کہ سلطنت کی بنیاد عصبت کے ذریعہ سے پڑتی ہے۔ اور وہ عصبت بھی مجموعہ عصائب ہوتی ہے۔ جن میں سے ایک قوی تر اور بار بار اثر ہوتی ہے اور باقی عصبتیں اس کے اشارہ پر کام کرتی ہیں۔ اور اسی جامع اور قوی تر عصبت والے خاندان کو سلطنت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن جب سادگی اور سپہ گری کا زمانہ گزر کر شخصی سہ اقتدار و سہ قدرت کا زمانہ آتا ہے۔ اور بادشاہ وقت اپنی قوم سے اپنے آپ کو بالاتر سمجھنے لگتا ہے۔ تو وہ سب پہلے اپنے خاندان کے انہیں قرابت داروں کے دہے ہو جاتا ہے۔ جو اس سے برابری کے مدعی ہوتے ہیں۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہے انکی طاقت و قوت کو گھٹاتا ہے۔ اور ملک قوم میں انکا اثر نہیں چھوڑتا۔ اور ہر تو سلطان وقت اس کے ساتھ یہ سلوک کرتا ہے۔ اور ہر دوسری طرف وہ خود ملک سلطنت میں ایک عہدہ یا طبلہ یا کبریاؤ نعمت میں بٹھاتے ہیں اس طرح بد و بلا کی ہول کو بڑے بڑے ہیں۔ ایک یا دو نعمت کا خرگہ ہو جانا اور دوسرا سلطان کا دل میں جا باؤ۔ اور آخر چیرا دیا تو بڑے بڑے ملکی باجی کاگو بن جاتا ہے۔ اس کے کہ جہاں لوگوں کو ہم سلطنت ملتی ہے۔ حل و عقد کا اختیار ملتا ہے اسی کے لئے کامیاب کے نام سے ہونے لگتے ہیں۔ تو ان کے دلوں میں بے جا خیال جڑ پکڑ کر غرور و شکستہ بننے میں سلطان وقت چونکہ پہلے ہی انکی طرف سے برا بیٹھا ہوتا ہے۔ اب اس کے یہ ڈراور پیدا ہو جاتا ہے کہ کہیں یہ لوگ سلطنت ہی اس کے ہاتھ سے نہ نکال لیں۔ ناچار اب وہ مجبور ہو کر انکو خوار و ذلیل کرنے لگتا ہے۔ جاؤ بے جا حل سے بھی دریغ نہیں کرتا۔ اور مال و دولت جس میں رہنے کے خرگہ ہو چکے ہوتے ہیں۔ اس کے چھین لینا

اس لیے یہ ہلاک ہو کر شہر کو کم کرنے لگے ہیں اور آخر کار ان کی سر خود صاحب سلطنت کی عصیبت کا شیرازہ
بکھرنے لگتا ہے اور یہی عصیبت تھی جس نے اپنے زمانہ کے پڑاوس کی عصیبتوں کو بھی اپنا شامل حال قرار دیا تاکہ
سلطنت قائم نہ رہے۔ جب یہ صاحب سلطنت کی عصیبت کو روکا جاتی ہے۔ تو وہ اس کی کمی کو اپنے دست پرورد
اور گرویدہ ہان لوگوں کی جماعت سے پورا کرتا ہے۔ اور ایک نئی عصیبت قائم کر لیتا ہے لیکن چونکہ
یہ عصیبت صلہ رحم و قرابت سے خالی ہوتی ہے عصیبت اول کو مرتبہ کو نہیں پہنچتی جیسا کہ ہم سابقہ ہی بیان
کر چکے ہیں اس صورت میں گویا صاحب السلطنت طبعی اعراف انصار سے محروم رہ جاتا ہے اور جب وہ سر
پر عصیبت قبائل کو اس امر کا احساس ہوتا ہے کہ وہ سلطان اور اس کے خواص و حاشیہ نشینوں پر
زور لاتے ہیں۔ صاحب السلطنت ان کو بھی یکے بعد دیگرے تہ تیغ کرتا جاتا ہے۔ اور دوسروں کو اٹلی
جگہ دینا پاتا ہے۔ ادھر تو بادشاہ کا سفاک ٹھکانا کا خاتمہ کرتا ہے۔ اور ہر عیش و عشرت اور آرام
طلبی و نیک حق میں سم قاتل کا کام کرتی ہے اس طرح خاندان سلطنت کی عصیبت مفقود و معدوم
ہو جاتی چلی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ کوئی کسی سے سلطنت کی اطراف و مغیر کی حفاظت کرنے والا کوئی نہیں
رہتا۔ اور مرکز سلطنت سے دور دست کی رعایا مدعیان سلطنت کے طرفدار و ہوا خواہ بن کر سلطنت کے
برخلاف خروج و بغاوت کا ہنگامہ برپا کر دیتی ہے اس لیے کہ اس حالت میں اسے امید ہوتی ہے کہ اگر وہ
اوکی اراد و اعات سے کامیاب ہو سکے۔ تو اس کی غرضیں بھی برآئین۔ اور دہن امید بالا مال ہو جائے گا۔
اس امر سے پہلے ہی اسے اطمینان ہوتا ہے کہ سلطنت میں اب یکت نہیں ہے کہ مرکز سے بڑھ کر رفع بغاوت کیلئے
اطراف و مغیر تک پہنچ سکے۔ غرض کہ اس قسم کی بغاوتوں کی سلطنت کا دائرہ تنگ کرنے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ باغی
مرکز سلطنت کے قریب آجوتے ہیں۔ اور آخر کار سلطنت اپنی قدرت و وسعت کے لحاظ سے دو دو تین تین سلطنتوں
میں منقسم ہو جاتی ہے اور خزان حکومت ان کو کوئی کا تھ می آتی ہے۔ جن کو عصیبت سلطانی اصفا خاندان شاہی و وسط
نہیں ہوتا بلکہ انھوں نے ان کی عصیبت کا غلبہ مسلم ہو کر انہیں تحت سلطنت پر بٹھاتا ہے عرب کی اسلامی سلطنت کو کہہ لو کہ ایک
وقت میں اندلس و ہندو چین تک پہنچتی چلی گئی۔ اور مغرب کی عصیبت کو نہ رہی ایسے کا حکم تمام قبائل عرب پر چلتا رہا تھا
کہ جب سلیمان بن عبد الملک کے دمشق پر حکم پہنچا کہ موسیٰ بن امیہ قرطبہ میں قتل کر دیا جائے تو فوراً اس کے حکم کی تعمیل ہو گئی۔
اور کوئی اس سے مترافی نہ کر سکا لیکن جب بنو امیہ بندہ عیش و عشرت ہوئے تو ان کی عصیبت و شوک بھی خالی نہ
رہی گئی۔ اور بنو العباس ان کے جانشین ہوئے۔ انھوں نے بنی ہاشم کی حریت بھی کم کرنی شروع کی۔ اور سید و
اور علویوں کو قتل کیا۔ ان کے مٹانے میں دروغ نہ کیا نتیجہ یہ ہوا کہ عبدالملک کی جامع اور ہر زور و عصیبت
چارہ پارہ ہو گئی۔ اور عربوں نے خلاف پر دست تلاول دراز کیا۔ اور اطراف و اکناف سلطنت میں ان کی

وعمال خود سر ہو گئے۔ افریقہ میں بنو غلبہ، مالک بن شیشہ۔ اور اندلس میں بنو امیہ برابر کے دعویدار ہو گئے۔ اور
سلطنت باہم منقسم ہو گئی۔ سانان بعد بنو اور میں نے مغرب میں خروج کیلئے چونکہ قبائل برابر اور علیٰ عصیت کے قابل
تھے۔ اور جانتے تھے کہ سلطنت ہمارا کچھ بگاڑ نہیں سکتی۔ بنو اور میں کے حامی و ناصر ہو گئے۔ مختصر یہ کہ عصیت
کے کمزور ہونے پر اطراف و اکنان سلطنت میں جو دعویدار بن کر اُٹھے ہیں۔ سلطنت کے حصہ بخرے کر ڈا
ہیں۔ اور جن جن سلطنت کی قوت منضم ہو جاتی ہے۔ طایف الملوک کی کارنگ قائم ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک
کہ جب یہ آگ بڑھتے بڑھتے مرکز سلطنت تک پہنچتی ہے۔ اور خواص سلطنت ناز و نعمت میں پڑ کر کمزور ہوتے
جاتے ہیں۔ تو سلطنت بھی بد سے بدتر ہو جاتی ہے۔ اور تمام منقسمہ ملک کی حالت خراب لیکن بعض اوقات
ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضعف و فہمال کے نام سے اسباب پیدا ہو جو دھوڑے کے باوجود بھی عمارت سلطنت کو نہ
کھنڈ کر بیٹھ کر ڈھیر رہتی ہے۔ اگرچہ اس میں سکت باقی نہیں ہوتی۔ تاہم جڑ بنیاد سے نہیں گرتی۔ اسکی یہ وجہ
ہوتی ہے کہ چونکہ مدت ہائے دراز سے امیر و من اور والیوں کے دلوں میں اسکی عظمت جاگزین ہوتی ہے۔ اور
کسی کو اس کی ابتدائی حالت اور سبب بنیام سے آگاہی نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ آگہ بند کر کے صاحب سلطنت
کی فرمانروائی کو تسلیم کئے چلے جاتے ہیں۔ اور کہیں مخالفت کا خیال تک نہیں کہتے۔ اس صورت میں صاحب
السلطنت کو عصیت کی حمایت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور وہ مہام سلطنت کی کفالت و انتظام کے لئے
فوج نظام اور غیر نظام ہمہ کوائف بھرتا ہے۔ اور ہر تو کچھ فوجی طاقت ہوتی ہے۔ اور ہر عالم لوگوں کے دلوں میں
صاحب السلطنت کی سیادت کی حق داری کا سنگہ جاہو ۳ ہے۔ ناچار کسی کو سلطنت کے خلاف خروج اور خود
دعویدار ہونے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ اگر کوئی آل اندیشی کے بغیر ایسی جرأت کر بیٹھتا ہے۔ تو جہو کی مخالفت
کیوہوہے اسکی کوشش بار آور سرسبز نہیں ہوتی۔ بعض وقت ایسا دیکھا گیا کہ ایسی حالت میں سلطنت
کی حالت بہت ہی قابل اطمینان رہتی ہے۔ نہ کہیں بد امنی اور بغاوت ہی پیا ہوتی ہے۔ اور نہ سلطنت کے
خلاف مشورے ہوتے ہیں بلکہ عصیت اور قبائل کی موجودگی میں جو ضرورتیں اور جوڑ توڑ ہوتے رہتے ہیں
وہ وقت بالکل نہیں دیتے۔ ایک زمانہ تک سلطنت کا یہ دور دورہ بنا رہتا ہے۔ لیکن تاہم اندر بھی اس کی
قوت گھٹتی چلی جاتی ہے۔ اور ایک دن خاتمہ ہو جاتا ہے۔ جیسے اگر کسی کو کھانا نہ ملے تو اسکی حرارت غریزی
کم ہونے لگتی ہے۔ اور آخر کار خود نا پید ہو کر اوسے بھی مار ڈالتی ہے۔ وکل اجل کتاب کل دولت امد
ایہ سلطنت میں جراثیم قاتل واقع ہوتا ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ سلطنت جب تک بدویت کی حالت میں رہتی
ہے۔ رعایا کے ساتھ اچھا سلوک کرتی ہے۔ اور کچھ مصارف بھی اعتدال پر ہوتے ہیں۔ رعایا کے مال منال
پر بھی اسکی لامحاذ نگاہیں نہیں پڑتیں۔ بلکہ خزانہ بھی کچھ ایسا زیادہ ہوتا ہے۔ نہ دولت جمع کرنے کی فکر

ہوتی ہے۔ نہ والیون اور عاقلون سے غمی اور تحقیق کے ساتھ حسابیتی ہے۔ اس لیے کہ سلطنت کو زیادہ مال کی ضرورت بھی نہیں ہوتی لیکن جب پیسہ بڑھتا ہے۔ اور غفلت حاصل ہوتی ہے۔ اور ملک میں شیون ترقی کا فخر ہوتا ہے۔ تو لوگ تلف کی طرف مایل ہوتے۔ اور عام مصارف بڑھا دیتے ہیں۔ اس وقت سلطان اور حلقہ سلطنت کے مصارف کی بھی کوئی حد نہیں رہتی بلکہ عام طور پر اہل ملک میں بھی یہی مرض پھیل جاتا ہے۔ ناچار سلطنت کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ فوج اور ملازمان سلطنت کی تنخواہوں میں اضافہ کیا جائے۔ اور اگر پڑتا ہے۔ لیکن یہ بھی محسوس نہیں کرتا۔ اور آگے بڑھتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اسراف اور فساد بھی دن و رات بڑھتی جاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت تجارتی چیزوں پر جنگی لگانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنی رعایا کو آسودہ حال دیکھتا ہے۔ اور اپنے ذاتی مصارف اور فوج کی تنخواہ کے لئے مال کثیر کی ضرورت ہوتا ہے۔ مگر چند روز میں تکلفات کی بھرمار کو جو سے خراج و جنگی کی آمدنی بھی مناسبت کے لئے کافی نہیں ہوتی ہے۔ اس وقت سلطنت کو پورا تسلط اور تعجب حاصل ہوتا ہے۔ اور کوئی اوس کے برخلاف سرتابی کی جرات نہیں کرتا۔ اس لئے اب سلطان طرح طرح کے جاوید جاحیلوں اور چالوں سے رعایا کو مال پر دست تصدی و راز کرتا ہے۔ ذرا سے شبہ میں سارے گھر کا تعلیقہ ایک معمولی سی بات ہو جاتی ہے فوج بھی غارت گری پر کمر باندھ لیتی ہے۔ اور چونکہ عصبیت سلطنت کا خاتمہ ہو چکا ہوتا ہے۔ نو سلطنت پر جسارت و دلیری سے ہمیں رکتی۔ سلطان وقت کو اپنی مصلحتوں پر نظر کر کے گرا نہیا علیہ السلام اور سلطان پڑتا ہے۔ اور اس قدر داد و دہش فوج کے حق میں مبذول کرتا ہے کہ گویا خزانہ اور خراج سب اس کا ہو گیا ہے۔ اور چونکہ وہ راز ہوتا ہے جب کہ منصفیان مال اور منصب داران دیوانی کی دولت جاوید یا اختیارات کو برتنے سے درجہ کمال کو پہنچ چکی ہوتی ہے۔ سلطنت ان کی ذاتی دولت پر داندان آذیت کرتی ہے۔ اور ساتھ ہی ایک منصبدار دوسرے کی چٹائی کا کھاکرا دے اور اپنے آپ کو تباہ برباد کرتا ہے۔ غرض کہ اس طرح سے ملازمان مال بھی یکے بعد دیگرے تادان و تنقوت کے شکنجے میں پھنکے بد حال ہونے لگتے ہیں۔ یہاں تک ان کی ثروت کا بھی نام و نشان نہیں رہتا۔ اور روٹیوں کے محتاج ہو جاتے ہیں۔ اور سلطنت میں چوشتان و شوکت ہوتی ہے۔ وہ باقی نہیں رہتی۔ اور جب ملازمان سلطنت بھی کہک ہو جاتے ہیں۔ تو مالدار رعایا کی باری آتی ہے۔ اور اتنی مدت گزرتے گزرتے سلطنت ہی نہایت کمزور اور ضعیف حال ہو جاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت کو مجبوراً اپنی حالت سنھانے کے لئے دام و دھم سے کام لیتا پڑتا ہے۔ اور چونکہ وہ جانتا ہے کہ سلطنت کی حفاظت اگر ہو سکتی ہے۔ تو محض اہل سیف سے اس لئے اس زمانہ میں اہل سیف کی بن آتی ہے۔ اور سلطنت بہت کمزور ہو جاتی ہے۔ لیکن اس میں مطلب حاصل نہیں ہوتا۔ اور یہ روز بروز

بڑھتا جاتا ہے۔ اور اطراف و جانب سے خراج و بقاوت کا تار بندہ جاتا ہے۔ اور سلطنت جو
تدبیر اپنے بچاؤ کی کرتی ہے۔ انہی پڑتی ہے۔ یہاں تک کہ استیلائے تمام کی جگہ ضعف کی اپنا زور دکھاتا
ہے۔ اور سلطنت دم توڑنے لگتی ہے۔ اب اگر اس وقت میں کوئی دعویٰ دار اٹھ کھڑا ہوا تو وہ
موجودہ خاندان سے سلطنت چھین کر خود مالک بن جاتا ہے۔ اور بنیاد شروع ہوتا ہے۔ اور جسکو
کہ چپاخی کی بتی تیل ختم ہونے پر آمہ آمہ بٹاتی ہوئی سمجھ جاتی ہے۔ اسی طرح سلطنت کا بھی
خاتمہ ہو جاتا ہے۔

فصل چہل و شتم

نئی سلطنت کا قیام ہونا اور اس کے اسباب

جب ایک سلطنت ضعف و اختلال کے بعد ناپید ہو کر نئی سلطنت اس کی جگہ قائم ہوتی ہے تو
اسے لایعنی اس کا قیام دو طرح پر ہوتا ہے۔ اول یہ کہ خود سلطنت کے والی و عامل جب سلطنت کمزور
ہونے لگتی ہے۔ تو اپنی اپنی جگہ پر استقلال و اختیار پکڑ جانے ہیں۔ اور اسی طرح ہر ایک اپنی قوم اور اولاد
یا مددگاروں کے لئے ایک سلطنت قائم کر جاتا ہے۔ اور وہ آمہ آمہ ترقی پکڑتی رہتی ہے۔ اور
بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ہر طرف سے والی و عامل ملک پر حملہ کرتے ہیں۔ اور آپس میں کٹنے مرنے
کے بعد جو اون میں رہے۔ اور رہ جاتا ہے۔ وہی مالک بن جاتا ہے۔ چنانچہ جب بنی العباس کی
سلطنت کمزور ہوئی۔ اور اطراف و جانب کی حفاظت ان کے قابو سے بھل گئی۔ تو بنو ساسا
نے ماوراء النہر میں اور بنو حمدان نے موصل و شام میں اور بنو طولون نے مصر میں اپنی حکومتیں
قائم کیں۔ اور اسی طرح جب اندلس میں بنو امیہ کی جمیعت کا شیرازہ بکھا۔ تو طوائف الملوک قائم
ہو گئی۔ اور ملک کو والیوں اور عاملوں نے باہم تقسیم کر کے اپنی آل اولاد اور دیگر رشتہ
داروں کے لئے سلطنتوں کی بنیاد ڈالی۔ مگر جب کہ اس طریقہ پر والی و عامل اپنی اپنی جگہ اگانے
سلطنتیں قائم کرتے ہیں۔ تو وہ اصل سلطنت سے نہیں لڑتے۔ بلکہ اس سے لڑنے کے بغیر اپنی
ریاست و حکومت قائم کر کے لڑائی کے ساتھ سلطنت پر استیلاء حاصل کرنے سے کنارہ کش رہتے
ہیں۔ اور ہر ایک سلطنت پہلے ہی سے کمزور ہو چکی ہوتی ہے۔ وہ بھی اون کے حال سے تعرض کرنا
نہیں چاہتی یا نہیں کر سکتی۔

دوسری صورت نئی سلطنت قائم ہونے کی یہ ہوتی ہے کہ قدیم سلطنت کے آس پاس کے

مخالفت قبائل مذہبی دعوت یا قومی شوکت و عصبیت کا زور ساند لیکر اسکی مخالفت پدا دیتے ہیں۔ اور ملک کو پا مال کرتے دہتے ہیں۔ اور اپنی قوت اور پرا فی سلطنت کے ضخت کو دیکھ کر حصول سلطنت کے لیے ہا مین لڑا دیتے ہیں۔ اور آخر استیلاء تمام حاصل کر لیتے بعد ایک نہ ایک دن با کھل سلطنت کے مالک بن جاتے ہیں ۔

فصل چہل و نہم (۷۹)

جدید سلطنت آہستہ آہستہ دست درازی کرنیے حاصل ہوتی ہے نہ ایک ہی دفعہ فیصلہ کن جنگ سے

ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ جدید سلطنتیں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک وہ کہ خود سلطنت والی و عامل خود سلطنت کے وقت اطراف و جوانب میں قائم کر لیتے ہیں۔ اور علی الاکثر اصل سلطنت کو دعویدار نہیں بنتے۔ بلکہ جو کچھ اوس کے زیر حکومت پہلے ہوتا ہے۔ اوس پر بالاستقلال حکومت کرنے پر نزاعت کر لیتے ہیں۔ یا یہ کہ اون میں اتنی طاقت نہیں ہوتی۔ کہ سلطنت کو مقابلہ آرائی کریں۔ اور بادشاہ کے سلطنت چھین لیں۔ اور دوسری قسم کی سلطنت داعیہ دار اور خوارج قائم کرتے ہیں۔ چونکہ ان کی قوت پر زور ہوتی ہے۔ اس لئے صاحب السلطنت سے ضرور لڑتے جھگڑتے ہیں۔ اور اودان میں اور قدیم والیاں سلطنت میں بیابے اور مدون جنگ ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ انہیں کامیابی اور فحشہ می حاصل ہو جاوے اور جہاں تک دیکھا جاتا ہے۔ اونکو بھی جنگ و پیکار سے بہت ہی کم کامیابی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ فتح و نظرا کثر امور و ہمیشہ سے وابستہ ہے۔ اگرچہ فوج باقاعدہ اور جبری اور اسلحہ عمدہ ہی کیوں نہ ہوں۔ لیکن پھر بھی وہ امور و ہمیشہ کی برابری نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ ہم سابقہ بیان کر چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دہوکہ اور جیلہ لڑائی میں بہت ہی مفید ثابت ہوتا ہے۔ اور صاحب جیلہ اپنی کوشش میں کامیابی حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ حدیث شریفین میں بھی آیا ہے کہ الحروب مخذعة اور جد سلطنت کہ قدیم ہوتی ہے۔ وہ عام طور پر لوگوں کے نزدیک واجبا لطاعت ہوتی ہے۔ اس لئے نئی سلطنت قائم کرنے والے کو راستہ میں بہت سے عوائق و موانع پیش آتے ہیں۔ اور خود اوس کے طرفداروں کے خیالات مختلف اور باہم متعارض ہوتے ہیں۔ اگرچہ اوس کے خواص بیشک اسکی اطاعت و اعانت کو فرض تم سمجھتے ہیں۔ لیکن اون کے مقابلہ میں مختلف انخیال اور مذہب لوگوں کا شمار زیادہ ہوتا ہے۔ اور چونکہ پہلے سے وہ قدیم سلطنت کی اطاعت کو تسلیم کرتے چلے آتے ہیں۔ اس لئے اس قسم کے کمزور خیالات

بھی بہت ہی پر اثر ثابت ہوتے ہیں۔ ان وجہ و اسباب سے نئے سلطنت خواہ کو دفعۃً ایک پرانی سلطنت سے ٹکر لینے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ مہر و ثبات سے کام لیتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اُدھ پائون پھیلتا آتا ہے۔ یہاں تک کہ اصل سلطنت میں ضعف و اختلال کے آثار نمودار ہوتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ خود ہوا خدان سلطنت کے خیالات اپنی سلطنت کی طرف سے بگڑنے اور کمزور اور داعیہ کی نصرت کی طرف مایل ہونے لگتے ہیں۔ اس وقت کہیں جا کر اس داعیہ دار کو کامیابی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ داعیہ دار کو دفعتاً کامیابی حاصل نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سلطنت کے خزانے مال سے بھر پور ہوتے ہیں۔ اور کسی قسم کے آلات و ادوات اور ساز و سامان کی کمی نہیں ہوتی۔ محمورون سے مطہل بھرے ہوتے ہیں۔ اسلحہ میں عمدہ سے عمدہ اور بکثرت سلاح موجود ہوتے ہیں۔ اور ہر بات سے شان و شوکت اور قوت و عظمت کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ اور سلاطین لغام و اکرام سے کام لیکر بہت کچھ لوگوں کو اپنا رام کئے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ سب باتیں بل جل کر دشمن اور مخالف کو مرعوب کر دیتی ہیں۔ اور یکایک کسی کو میدان میں کودنے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو داعیہ دار ہو کر اٹھتے ہیں۔ اور ایک خاندان کی سلطنت کو متاثر کر دے اس کے مالک بننا چاہتے وہ بیچارے سیدھے اور مال و دولت سے خالی ہوتے ہیں۔ اس لیے جب ان کو اپنے مخالف کی شان و شوکت اور جاہ و جلال مال و منال اور داد و دہش اور فوج کی کثرت کی خبر پہنچتی ہے۔ برجائے خود سہم جاتے ہیں۔ اور لڑنے کے لئے نہیں بڑھتے۔ بلکہ لوٹ مار کر کے بعض حصوں کو دباتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ سلطنت کو اندرونی خلل کمزور کر دیتا ہے۔ عصبیت بگڑ جاتی ہے۔ اور باج و خراج میں کمی آجاتی ہے۔ اس وقت داعیہ دار کو حوصلہ ہوتا ہے۔ اور مدتوں مطالعہ پر اکتفا کرنے کے بعد مقابلہ پر آڈٹا ہے۔ اور جنگ و جدال کے بعد اسی لئے تمام اور فتح کا حاصل کرتا ہے۔

سُنَّةَ اللّٰہِ فِی عِبَادَہٗ

دفعۃً خوار و داعیہ داران سلطنت کا میاں ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان لوگوں کے اخلاق و عادات اور انما ہے۔ تقریباً سوا بکل سببیں و مغایر ہوتے ہیں۔ اور ساتھ ہی ہر کچھ ان کو کامیابی حاصل ہو جاتی ہے۔ یا حاصل ہونے کی اُمید ہوتی ہے۔ اور پھر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے فریقین میں پوشیدہ ناظر ہر طو پر باہم بالکل بیگانگت ہو جاتی ہے۔ اور نو دولتوں کو ان خفیہ ریشہ و دانیوں کی خبر تک نہیں ہوتی جو ان کی حریف قرار یافتہ سلطنت کام میں لا کر ان کو دھوکہ دینے کی کوششیں کرتی ہے تاکہ اہل ملک کو فریقین چھیننے کے فریقین میں کوئی قرابت اور رشتہ نہ ہو۔ ان وجہ سے بھی سلطنت خواہ فریق کو ایک مدت تک محض مطالبہ پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ اور فیصلہ کن جنگ کا موقع ہی نہیں آتا۔

یہاں تک کہ قرار پڑی کہ سلطنت کے خاتمہ کا وقت آجائے۔ اور اس میں ہر طرف خلل و بخل و بکریاں
اور سلطنت خواہ فطرت کو معلوم ہو جائے کہ حقیقت میں اب اس سلطنت میں بالکل دم باقی نہیں ہے۔ چونکہ
اس وقت تک خود ملک قوت بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس لیے اب وہ ملک کے ہر گوشے سے سر نکالتے ہیں۔ اور سب
متفق ہو کر سلطنت کے مقابلہ پر اڑ جاتے ہیں۔ اور چونکہ داعیہ دار کی نسبت اس کے طرفداروں میں اختلاف
اور ابھی اب باقی نہیں رہتا۔ اس لیے بہت جلد لڑ پڑ کر قسریہ سلطنت کو مغلوب کر لیتے ہیں۔ اور اپنی سلطنت
کے نیر کے پتھر پر عمارت کھڑی کر لیتے ہیں۔ دیکھ لو کہ بنی العباس کی سلطنت کیونکر قائم ہوئی۔ اور کتنے دنوں
تک ان کو مطالبہ کرنا پڑا جس دن سے کہ خراسان میں انہوں نے خلافت کا دعویٰ کیا۔ کچھ اوپر نہیں کر
سکے انہیں اپنی کوشش جاری رکھنی پڑی۔ تب کہیں جا کر امویہ سلطنت پر ان کو استیلاء تمام نصیب ہو گئی
طرح جب علویوں نے طبرستان میں کلمہ کو اپنا طرفدار بنا کر بنی العباس کے خلاف خلافت کا دعویٰ کیا۔ تو عرصہ
تک کوشش کرنے کے بعد انہیں اس نواح پر قبضہ کرنے کا موقع ملا۔ اور جب علویوں کا خاتمہ ہوا۔ اور وہ تمام
بھی فاسد و عاقلین کی طرف بڑھے۔ تو مدنوں کے بعد علاقہ مہمندان اونکے ہاتھ آیا۔ اور پھر بغداد میں
خلیفہ پر قابو ہوا۔ اسی طرح عبیدیوں کی دعوت بنی کتلمہ میں عبداللہ شیعہ نے قائم کر کے بیس برس
تک متصل کوشش کی۔ اور بنی الاغلب کا زور و افریقہ میں بڑھتا رہا۔ مگر آخر کار عبیدیوں کو کامیابی ہوئی
اور تمام مغرب کو اب بیٹھے۔ اور پھر مصر کی طرف بڑھے۔ اور چالیس سال تک خشکی اور تری کے راستوں
سے اس پر فوج کشی کرتے رہے۔ اور بغداد و شام سے فوجیں آ کر اوسکے مددگار بن گئیں۔ اور آخر بڑی
جد و جہد کے بعد اسکندریہ و قیوم و صعیہ پر ان کا جھنڈا اگڑا۔ اور پھر یہاں سے ان کی دعوت حجاز
تک پہنچی۔ اور حرمین میں بھی ان کو نصیب ہوا کام کرنے لگے۔ اور پھر ہر کاتب جزیرہ فرج لیکر حرمین پہنچا اور
بنی کھلیج کی سلطنت کو بڑبڑیاد سے اکھاڑ ڈالا۔ و قہارہ میں جا کر دم لیا۔ ہی وقت ان کا خلیفہ معز الدین
اللہ و ان آیا۔ اور سکندریہ پر قبضہ ہونے سے تقریباً ساٹھ سال تک حکمرانی کرتا رہا۔

اسی طرح سلجوقی خاندان نے بنی ساسان پر استیلاء حاصل کیا۔ یعنی ماوراء النہر سے ٹکڑے ۳۰ برس تک
خراسان میں بنی سبکتگین لڑتے پھرتے رہے۔ اور جب ان پر قابو ہوا تو بغداد کا فتح کیا۔ اور ایک مدت
تک گمانہ کوشش کرنے کے بعد بغداد کو فتح کر سکے۔ اسی طرح شام میں تاتاریوں کا حوقان شمالی بھگوان سے
اٹھا۔ اور چالیس برس کے بعد انہیں بغداد کی سلطنت کو مغلوب کرنے کا موقع ملا۔ اس وقت نہایت بھی مراہطین
کے ساتھ ہو کر عرصہ دراز کے بعد حلوک مغراہ کو زیر کیا۔ اور جب اونکی فتح کئی پر بھی ہر حد میں نہ کر پائے
تو بیس برس تک انہیں لڑنا پڑا۔ جب کہیں مراکش پایہ تخت مراہطین پر اونکا تسلط ہوا۔ مختصر یہ کہ کئی

قوم ایک قوم یا نژاد ان کی سلطنت کو اکھاڑ کر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتی ہے۔ تو اسے مطالبہ دے دیتے ہیں
ہی میں ایک زمانہ گننا ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ ولن یجدہ لسنۃ اللہ تبدیلو۔

ہمارے مذکورہ بالا مہول پرفتوحات اسلام سے کوئی نقص وارد نہیں ہوتا اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں
نے فارس و روم جیسے عظیم الشان سلطنتوں کو بہت جلد زیر کر لیا۔ ابھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات
کو چار ہی برس گزرے تھے کہ ان دونوں سلطنتوں کا شیرازہ جمعیت بکھر گیا اور حکومت مسلمانوں کے ہاتھ میں آگئی
مگر یہ سب کچھ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مجوزہ تھا اور اس کا اصل ازیہ تھا کہ اسلام نے مسلمانوں کو کچھ دلوں
میں ایک نہ بننے والا جو شہر بدایا تھا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ میں وہ دشمنوں کے ہاتھ سے مارا جانا اپنے لیے
باعث فخر و ثواب سمجھتے تھے۔ اور ان کے مخالفین کے دلوں میں خدا کے تعالیٰ نے خوف و ہراس ڈال دیا تھا
اس لئے اس وقت جو کچھ ہوا وہ بالکل معجزہ اور خرق عادت تھا۔ اور واقعات اعجاز و خرق عادت امور
عادیہ پر قیاس نہیں کئے جاسکتے تاہم اس کے ذریعہ سے اعتراض ہی ہو سکتا ہے نہ اللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

فصل (۵) نجات

ہر سلطنت کے آخری زمانہ میں ملک کی آبادی بہت بڑھ جاتی ہے
وہا میں بھی زیادہ آتی ہیں قحط بھی اکثر پڑتے ہیں

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سلطنت اپنے ابتدائی زمانہ میں نہایت ہی نرمی اور اعتدال سے کام لیتی ہے
مگر مذہب کے زور سے قائم ہوتی ہے۔ تو مذہب کی تعلیم نئی نئی ہوتی ہے۔ اور وہ زیر دستوں کے ساتھ
خلق و رفیق اور احسن سلوک سکھاتی ہے۔ اور اگر قومی شوکت نے اپنے ہاتھوں سے سلطنت کی بنیاد قائم
کی ہے تو وہ بھی بدویت پسند ہونے کی وجہ سے رعایا کے ساتھ احسان و اکرام سے کام لیتی ہے۔ اور یہ ظاہر
کہ جب سلطنت سہل گیر ہوگی۔ رعایا کی اُمیدیں پھیلین پھولین گی۔ ترقی و تمدن کے اسباب زیادہ ہونگے
اس لئے نس میں بھی زیادتی ہوگی۔ چونکہ یہ تمام باتیں تدریج و آہستگی کے ساتھ ہوتی ہیں۔ اس لیے ان
مدارج کو طے کرتے کرتے سلطنت کو دو قرن کا زمانہ گزر جائے گا۔ اور مملکت و سلطنت اپنے طبعی کمال کو
پہنچ جائے گی۔ اس لیے ملک میں ہر طرف آبادی کی کثرت ہوگی۔ اور روز بروز بڑھتی نظر آئے گی۔ یہی وہ
دما ہے کہ جس کے کچھ بعد سے سلطنت سخت گیری شروع کرتی ہے۔ رعایا کو طرح طرح سے تانے لگتی ہے۔ اور
خلع کم ہوتا ہے۔ ان باتوں کا اثر بھی رفتہ رفتہ ہی ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ امور طبعیہ میں تدریج کا ہونا چاہیے

ضروری ہے یہی وجہ کہ جب سلطنت کا آخری دور ہوتا ہے۔ ملک آبادی سے بڑا ہوا ہوتا ہے۔ اور پھر آہستہ آہستہ گھٹنے لگتا ہے۔ کیونکہ خط و بواء، فوشہ موت بن کر ملک کو چاروں طرف سے آگیرتے ہیں۔ سلطنت کے آخری زمانہ میں قحط کی زیادتی کا سبب یہ ہے کہ ملک کا اکثر حصہ زراعت و فلاحت سے دست کش ہو جاتا ہے اس لیے کہ سلطنت کا باج و خراج بڑھانے کے لئے طرح طرح کے ٹیکس پیدا ہو جاتے ہیں۔ سلطنت کی کمزوری کی وجہ سے خرچ و بجاؤں کا ہنگامہ بڑھتا ہے۔ رعایا بھی تباہ و خستہ حال ہو جاتی ہے اس لیے زراعت کی پیداوار بھی کم ہوتی ہے۔ اور کچھ ضرور نہیں ہے کہ زراعت سے پیداوار ہمیشہ بحال رکھی جاتے۔ اس لئے کہ زراعت کی کمی بیشی کا مدار بارش کی کمی بیشی پر ہے۔ اور بارش ہمیشہ یکساں نہیں ہوتی اور چونکہ اس زمانہ میں آدمیوں کی کثرت ہوتی ہے۔ اون کے واسطے غلہ زیادہ درکار ہوتا ہے اور ملک کو بقیہ نہیں ہوتا ہے۔ کہ جو پیداوار ہوگی۔ وہ ہماری ضرورتوں کو پورا کر دے گی۔ اس لیے جب زراعت سے کافی پیداوار نہیں ہوتی قحط پڑ جاتا ہے۔ اور غلہ گرانے کی وجہ سے غریب و مفلس لقمہ اجل ہونے لگتے ہیں۔ اکثر ایسا بھی ہوتا رہتا ہے کہ کئی کئی سال بارش نہیں ہوتی۔ اور غلہ کی کمی یا بیکار کی وجہ سے خلق خدا فقر و فاقہ کی معیبت میں مبتلا ہو کر بے موت مرجاتی ہے۔

سلطنت کے آخری زمانہ میں و بلاء اور کثرت اموات کے کئی سبب ہیں۔ ایک تو یہی قحط کی شدت جو پہلے ہی بیان کی۔ دوسرے یہ کہ چونکہ ملک میں بلامنی عام ہو جاتی ہے۔ اس لیے ہر طرف رعایا نڈتہ فساد میں پڑتی ہے۔ اور زبردست زیر دستوں کو مار ڈالتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ اس زمانہ میں بائرن کثرت لٹنے لگتی ہیں۔ اس لیے کہ آبادی کی کثرت سے ہوا بگڑ جاتی ہے۔ اور اس میں متعطل وے کو فاسد و مبینہ کثرت شامل ہوتی ہیں۔ اور جب ہوا بگڑ گئی جو روح حیوانی کی غذا ہے۔ تو مزاج میں بھی خرابی آ جاتی ہے۔ اب اگر ہوا بہت ہی بگڑ گئی ہے۔ تو امراض جگر و شش پیدا ہوتے ہیں۔ اور مہینہ طاعون کہلاتے ہیں۔ اور اگر فساد ہوا قوی نہیں ہے۔ تو اخلاط میں عفونت کا دور ہوتا ہے۔ اور مرض تپہ عام ہو جاتا ہے اور لوگ گھل گھل اوس میں مرنے لگتے ہیں۔ اور عفونت و رطوبات فاسدہ کی زیادتی کا سبب یہی ہے۔ کہ سلطنت کے آخری زمانہ میں ملک میں آبادی کثرت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت ابتدائی حسن لوگوں اور قلیل باج و خراج سے نسل میں ترقی ہوا کرتی ہے۔ اس کی وجہ سے اصول حفظان صحت کے موافق آبادیوں کے درمیان جھل کا جونا نہایت ضروری ہے۔ تاکہ جس ہوا میں حیوانات وغیرہ کے اختلاط سے خرابی پیدا ہو گئی ہے وہ ان جگہوں کو بھل جائے اور وہاں سے تازہ اور عمدہ ہوا حیوانات کے تنفس کو آتی رہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شہر زیادہ آباد اور گنجان ہوتے ہیں ان میں بغاوت و بہات یا کٹے شہروں کے

و با کا زیادہ زکوہ ہوتا ہے۔ جیسے معہ اور فارس میں موتین کثرت سے ہوتی ہیں۔ کیونکہ لگی آبادی ہے اور گنجان ہے۔ اور وہاں آب و ہوا خراب رہتی ہے۔

فصل بن خباہیم

انسانی آبادی کیلئے کوئی قانون ضرور ہونا چاہیے تاکہ اسکو ذریعہ سے انتظام ہو سکے

ہم کئی جگہ بیان کر چکے ہیں کہ اجتماع انسانی ضرور ہے۔ اور اجتماع کے لئے کوئی حاکم یا نصاب ہونا چاہیے تاکہ لوگ اس کی طرف رجوع کریں۔ اور اس کے حکم پر چلیں۔ اس حاکم کا حکم کبھی تو کسی ایسی ضرورت یا یہ کیسے متنازع ہوتا ہے۔ جو لوگوں کو نیک کاموں پر ثواب کی امید دلاتی ہے۔ اور برائیوں کی پاداش میں سزا میں مقرر کرتی ہے۔ اور کبھی حاکم کا حکم سیاست عقلیہ اور قانون وضعیہ کی بنا پر ہوتا ہے۔ کہ مانند الناس کو اپنی صلاح و بہبود کا خیال اس قانون کی پابندی پر مجبور کرتا ہے۔ اور یہ بھی حکام نے جو ہر مسئلہ میں سے معرفت نامہ حاصل کرنے کے بعد یہ قانون وضع کیا ہے۔ اس لئے اوپر کا بند ہونا چاہیے۔ غرض کہ ان دونوں قانون میں سے پہلے قانون سے دینی و دنیاوی نفع غلط اللہ کو ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جو شخص شایع منجاب اللہ ہو کر کوئی قانون قوم کے لئے وضع کرتا ہے وہ مصالح ماقبہ پر نظر کر کے لوگوں کو اصلاح دینا کے علاوہ ایسی باتیں بھی بتاتا ہے۔ جن سے ان کی فتنہ و آخرت بھی درست ہو سکے۔ اور دوسرے قانون کو سیاست مدنی کہتے ہیں۔ کیونکہ سیاست مدنیہ حکم کے تحت وہ ہے۔ جو اجتماع انسانی کے ہر ایک فرد کو کاربند ہو کر اپنے نفس اخلاق کی اصلاح کرنی چاہے تاکہ ایک حاکم کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔ لیکن ایسے ہی اجتماع کو جس کا ہر ایک فرد اصلاح نفس اخلاق کر چکی ہے۔ مدنیہ قاضیہ اور ان تمام کو جن سے نفس اخلاق کی اصلاح ہو سکے۔ سیاست مدنیہ کہتے ہیں۔ نہ کہ اس قانون و سیاست کو جو حاکم حسب صورت وضع کرتا ہے۔ اور اہل اجتماع کو اوپر کاربند ہونا پڑتا ہے۔ اور وہ مدنیہ قاضیہ جو حکم کی مراد ہے۔ وہ ان کے نزدیک بھی ناوردۃ الوقوع یا ناممکن الوقوع ہے۔ اور اس کے متعلق جو کچھ اونہوں کی بحث کا ہے۔ وہ محض فرضی صورت پدید ہے۔

یہ سب متغیہ چیزیں ہیں۔ اور ہم نے سیاست مدنیہ کے مقابلہ میں کیا ہے۔ وہ قسم کی ہے۔ اول وہ کہ جس میں مصالح عام کی حمایت عام طور سے اور مصالح سلطانی کی خاص طور پر ہوتی ہے۔ تاکہ اس کی سلطنت کے

ہر طرح قیام و استقرار رہے۔ یہی سیاست شان بارس کی تھی اور وہ جنگ جگہ کے طرح پر ہے۔ لیکن ہم کو اللہ تعالیٰ نے تعلیم مذہبی اور عہد خلافت طوطی حکومت کے ذریعے سے قانون و سیاست پارس سے بالکل بخشنی کر دیا ہے۔ اس لیے کہ احکام شرعیہ نے عام وقاص کی مصلحتوں میں سے کوئی بات نہیں چھوڑی اور تمام ملکی احکام اس میں موجود ہیں۔

دوسری قسم سیاست کی وہ ہے جس میں محض مصالح سلطانی ہی کی رعایت ہوتی ہے کہ قہر و تسلط کے ساتھ ٹیوکر مملکت قائم ہو سکتی ہے۔ اس قسم کی سیاست میں مصالح عامہ متبعا آتے ہیں۔ اور یہی وہ سیاست ہے جو اس زمانہ میں تمام مسلمان اور کافر اپنی اپنی جگہ پر برتتے ہیں۔ البتہ مسلمان بادشاہ بقدر امکان اس کو کھینچ تان کر قانون شرعیہ کے کینڈے پر لے آتے ہیں۔ اس لیے اُن کے یہاں کے قانون احکام شرعیہ۔ آداب خلقیہ و طبعیہ اجتماع کے قانون کا مجموعہ ہیں۔ اور ایک حد تک ان میں شوکت کی رعایت اور عصبيت کی حفاظت بھی مد نظر ہے۔ اور اس قانون میں پہلے احکام شرعیہ کا اقتداء کیا گیا ہے۔ حکماء کے آداب سے کچھ ضروری باتیں اخذ کی ہیں۔ اور سیرت لوگت بہت ہی کم اور لیکر قانون میں داخل کر لئے ہیں۔ اس بارہ میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اس میں سب سے بہتر علامہ ابن الحسن کا خط ہے جو اس نے اپنے بیٹے عبداللہ کو اس وقت لکھا تھا۔ جب کہ ہامون رشید نے رُود اور مقصر اور اُن کے درباری انبساط پر عامل مقرر کیا تھا۔ اس خط میں علامہ ابن الحسن نے بیٹے کو ان تمام باتوں کی وصیت کی ہے۔ جو ملک و سلطنت میں از قبیل آداب و دینیہ و اخلاقیہ اور سیاست شرعیہ و دلیہ ایک ایسے شخص میں ضرور ہونی چاہئیں۔ اور ان باتوں کے علاوہ اس نے عبداللہ کو ان پسندیدہ اخلاق اور نیک باتوں کی طرف بھی ترغیب دلائی ہے جن کی احتیاج بادشاہ سے لیکر ایک ادنیٰ آدمی تک کو ہوتی ہے چنانچہ ہم سچا اور سچا خط کو نقل کرتے ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اے فرزند تقویٰ اختیار کر۔ اللہ سے ڈر۔ اور وہ کام نہ کر۔ جس سے تپتھپ خدا کا نشانہ بنے۔ وِزرات رعیت کی نگہبانی میں مشغول رہ۔ آخرت کا خیال رکھ۔ اور یاد رکھ کہ قیامت کے دن سے ذرہ ذرہ کا حساب لیا جائے گا۔ ہر حال میں ایسے کام کر کہ اللہ تیرا حامی و مددگار رہے۔ اور قیامت کے دن وہی کام تجھ کو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے نجات دلاوے۔ اللہ تعالیٰ نے تجھ پر احسان کیا ہے۔ اور ساتھ تجھ پر واجب کر دیا ہے کہ رعایا کے ساتھ رحمت و شفقت کا برتاؤ کرے۔ اور عدل و انصاف سے کام لے اور اس کی حدود و حقوق اس کی خلقت میں جاری کرے۔ دشمنوں سے انہیں بچانا تیرا فرض ہے۔ اور ان کے ناموس و منصب پر اگر ظلم ہوتا دیکھ تو ادنیٰ مدد کرے۔ اور ان کو موت و غور یزی سے بچائے۔ اس میں قائم رکھ راحت و آرام کے وسائل بہم پہنچائے۔ اللہ تعالیٰ تجھ سے تیرے فرائض کے متعلق باز پرس

کر لیا۔ اور بات بات کا حساب کتاب لیکر اوس کی تجھ کو جزا دے گا۔ پس تجھے چاہیے کہ ان باتوں کو پورا کرنے کے لئے اپنی عقل اور دانائی سے کام لے۔ اور کسی حال میں اوس سے بے پروائی نہ کر۔ اس لئے کہ تیرے تمام کاموں کی اصلاح عقل و دانش ہی پر منحصر ہے۔ اور سمجھ رکھ کہ عقل اللہ تعالیٰ کا جہت بڑا عطیہ ہے تجھے چاہیے کہ سب سے پہلے اپنے نفس کو اون فرائض کے ادا کرنے کا جو کر بنائے۔ جو اللہ تعالیٰ نے تجھے واجب کیے ہیں۔ بچکانہ نماز اور جماعت کی پابندی کر۔ اور نیتیں ادا کر۔ اور اللہ تعالیٰ کی یاد شریف کر۔ اور قرآن مجید ترتیل سے پڑھ۔ اور رکوع و سجود و تشہید میں جلدی نہ کر۔ بلکہ آہستگی اور درنگ سے کام لے۔ اور اپنے خیالات کو یک سو کر کے بالکل اللہ کی یاد میں ڈوب جا۔ اور جو لوگ تیرے ماتحت ہیں۔ ان کو بھی جیسا کہ باتیں سکھا۔ اور ادب دے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ برے کاموں سے لوگوں کو منع کر لیا حکم دیتا ہے۔ احکام خدا کے ادا کرنے کے بعد سنت نبوی کی پیروی۔ اور عظیم تر ہے اللہ علیہ السلام کے اخلاق و اعمال کو ہمیشہ پیش نظر رکھ کر اوپر عمل کر۔ اور ہر سلف صالحین کا اقتدار کر۔ اور جب کوئی کام پیش آئے اللہ تعالیٰ سے مدد مانگ کر راہ صواب تجھے بتائے۔ کتب اللہ میں جو اوامر و نواہی ہیں اوپر عمل کر حلال و حرام۔ اور حرام کو حرام جان۔ اور جو کچھ حدیث میں آیا ہے اوپر کاربند ہو۔ اور جو کچھ کسے محض فکر کے واسطے کر۔ اور حق کو چھوڑ کر ناحق کی طرف مایل نہ ہو قریب و بعید بیکانہ و بیگانہ سب کے ساتھ انصاف کر اور اپنی دلی خواہشوں اور رغبتوں کو اوس میں دخل نہ دے۔ فقہ سیکھ اور فقہوں کی قدر کر۔ اور دین اور علمائے دین اور کتاب اللہ اور اوپر چلنے والوں کی عزت کر۔ اس لیے کہ فقہ آدمی کے بیٹے بہترین زیور ہے۔ اور اوسکی طلبگاری اور لوگوں کو فقہ اور علوم دین کو سیکھنے کی ترغیب دینا نیک نیتی اور خیر پسندی کی دلیل ہے۔ انہیں باتوں سے لوگ لوام پر کاربند اور نواہی سے بچ سکتے ہیں۔ اور ان سیال کے ساتھ جب توفیق ربانی اور شال حال ہو جائے۔ تو آدمی کی عقل معرفت کو اور ترقی ہوتی ہے اور آخرت میں بڑا درجہ پاتا ہے۔ نوائید آخرت کے علاوہ توان باتوں پر عمل کرے گا تو لوگوں میں تیری توقیر اور بہت اور زیادہ ہوگی۔ اور ساتھ ہی ان کے دلوں میں تیرا اعتبار اور محبت بڑھے گی۔ تجھ کو تمام کاموں میں اعتدال کا پابند رہنا چاہیے۔ اس لئے کہ اعتدال منفعات باطن و فضیلت کا مجموعہ ہے گمراہی سے ہمیشہ بچتا ہے۔ اور توفیق کو شال حال کرنا ہے۔ دین و مذہب کا قیام بھی اعتدال و اقتصاد ہی کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور سخاوت دنیا کی اصلاح بھی اعتدال کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ طلب آخرت سے تجھے کسی حال میں کوتاہی نہ کرنی چاہیے۔ اچھے کام اور پسندیدہ طریقوں کا پابند رہ۔ جنکو ضرورت ہو ہدایت و امانت کر۔ اگر تو خدا تعالیٰ کی خوشنودی پاتا ہے۔ اور تجھے منظم

ہے کہ آخرت میں اولیائے کرام کا قرب حاصل ہو۔ تو حسن سلوک اور خیرات و مبرات میں فراخ خوئی و سخاوت سے کام لے۔ کیا تو نہیں جانتا کہ دنیا میں عزت دیتی ہے۔ اور گناہوں سے بچاتی ہے۔ اعتدال سے بڑھ کر تیزی اور تیرے کاموں کی اصلاح کوئی خیر خواہ اور ناصح نہیں کر سکتا۔ اس سے اعتدال اختیار کر۔ تیرے تمام کام ہو جائیں گے۔ اور تیری مقدرت بھی زیادہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کر۔ اور حسن ظن کو کام میں لا۔ تیری رعیت تیری مطیع ہو جائے گی۔ جو کام پیش آئے اس میں خدا سے مدد مانگ۔ تیری نیت ہمیشہ سچی رہے گی۔ اگر کوئی کام کسی کے سپرد کرے۔ بغیر کافی ثبوت کے اس کو متہم نہ کر۔ ہنس لینے کا محض گمان سے بیگناہوں کو گنہگار ٹھہرانا بہت بڑا گناہ ہے۔ تجھے اپنے آدمیوں کی نسبت ہمیشہ نیک گمان رکھنا چاہیے۔ اور بدگمانی کو اپنے پاس نہ آنے دینا چاہیے۔ تاکہ وہ تابقہ و رد دل لگا کر اور محنت سے کام کریں۔ اور شیطاں کی چالبازیوں پر بھروسہ نہ کر۔ اگر تو اس سے ذرا بھی غفلت کرے گا۔ وہ تیرے دل کو دوسو سوں سے بھر دے گا۔ اور آخر بدگمانی کی وجہ سے تجھے ہمیشہ فکر مند رہنا پڑے گا۔ اور تیرا عیش تلخ ہو جائے گا۔ اور سمجھ رکھ کہ حسن ظن سے ایک قسم کی قوت اور راحت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ کیا کچھ کم بات ہے کہ تجھ سے ہر ایک کا پتہ نہ رہے گا۔ اور لوگ دل کے ساتھ تجھ سے محبت کرنے لگیں گے۔ اور اپنے اپنے متعلقہ کاموں کو نہایت مستعدی سے ادا کریں گے۔ لوگوں کے ساتھ حسن ظن رکھنا اور رعیت کے ساتھ سلوک کبیشتر آسان ہے۔ اس بات پر مامور نہیں کرتا ہے کہ تو امور و مہات میں تفصیل تحقیق ہی نہ کرے۔ اور لوگوں کے کام کا جی ہی کو نہ دیکھ۔ اور رعیت پر اطمینان نہ کرے۔ اور ان کی حوائج سے بھی چشم پوشی نہ کرتا ہے۔ لوگوں کی حاجتوں کا بار اٹھاتا ہے۔ گوارا اور آسان ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس سے دین کی بنیاد مضبوط ہوگی۔ اور منتہین زندہ ہو جائیں گی۔ تجھے یہ تمام کام خلوص نیت سے کرنے چاہئیں۔ اور اصلاح نفس کی وقت پیش نظر رہنی چاہیے۔ اور تجھ کو ہر ایک کام سمجھ کر کرنا چاہئے۔ کہ بھلائی کے بدلے میں مجھے جزا اور بُرائی کی پاداش میں سزا ملے گی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا کو حفاظت و عزت کا ذریعہ بنایا ہے۔ جو اس کی اطاعت کرتا ہے وہ اسے عزت دیتا ہے۔ تجھے ہمیشہ دین و مذہب کی حفاظت اور رعایت کرنی چاہیے۔ اور جو لوگ گناہ کریں اور پیرہہ و دھاری کر۔ جیسا کہ وہ سختی ہیں۔ اور اجرائے حد و دین سستی اور تاخیر نہ کر۔ اس لیے کہ اگر تو مجرموں کو سزا نہ دے گا۔ یا اس میں کوتاہی کرے گا۔ تیرا حسن ظن بگاڑ جائیگا۔ اور جب کسی مجرم کو تو سزا دے تو طریقہ سنت کا پابند رہ۔ اور بدعت اور شبہ و سوچ۔ تیرا دین بھی سلامت رہے گا۔ اور تیری فروت بھی تمام ہو جائے گی۔ اور جب تو کو کوئی وعدہ کرے تو اسے پورا کر۔ اور وعدہ خیر کو بہت جلد پورا کر۔ ہمیشہ نیکی کی طرف مجھک۔ اور اوپر عمل کر اور اپنی رعیت میں سے

جب کسی میں کوئی عیب دیکھیں تو اس سے چشم پوشی کر۔ اور بہتان و دودغ سے بچتا رہ۔ اور چغلیوں کو اپنا دشمن سمجھ۔ اس لیے کہ جھوٹے تیرے مزاج میں خلل پکڑتی رہی دنیا اور آخرت دونوں کو مبرا د کر دینے کے لئے جہاں تک ہو سکے بیوقوفوں اور چغلیوں کو منہ نہ لگا۔ کیونکہ جھوٹ گناہ کی ابتدا ہے۔ اور چغلی وہ بہتان اور اس کی انتہا۔ اس لئے کہ جو چغلی کو سنتا ہے۔ اس کا کوئی دوست نہیں رہتا۔ اسی طرح چغلیوں بھی بے بار و مددگار رہ جاتا ہے۔ اور اوس کی کوئی بات نہیں بنتی۔ تاہم بعد و اہل صلاح اور رہسباز و بچہ سادہ محبت کر۔ شریفوں اور ضعیفوں کی مدد کر۔ اور صلہ رحم کر تارہ۔ اور یہ تمام خالصتہ لوجہ اللہ اور بے غرضانہ کلمہ اللہ اور ثواب آخرت کر۔ بڑی خواہشوں اور جو ر و ستم سے پرہیز کر۔ اور اپنی رعیت کو یقین دلاؤ کہ تو تم کو پسند نہیں کرتا ہے۔ اور اوپر ہمیشہ عدل و حق سے کار فرما رہو۔ اور فضل و مقامات کے وقت غور و فکر اور علم سے کام لے۔ تاکہ راہ صواب پر رہیں اور جہاں غصہ کے وقت اپنے آپ کو قابو میں رکھ۔ اور قاتل و حاکم کو ہاتھ نہ دے۔ اور جب کوئی کام کرے تو طیش و تیزی اور خود رانی سے نہ کر۔ اور یہ نہ کہ کہیری رائے صایب ہے۔ اور میں چاہوں کہ سکتا ہوں کیونکہ یہ دعویٰ بہت جلد رائے کو توڑ دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ نہیں رہتا۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت و توفیق پر یقین رکھ۔ تاکہ تیرے کام بنے سہل اور جان کہ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے عزت دیتا ہے۔ اور جسے چاہتا ہے ذلیل کرتا ہے۔ اور یقین کر۔ جب اختیار اور ذی شوکت لوگ کفران نعمت کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنا فضل و انعام ادا کرنے سے بہت جلد عین یتا ہے۔ سالی حق کرنے کی حرص نہ کر۔ بلکہ نیکی و تقویٰ اور رعایا کی جہود و اور ملک کی آبادی اور اہل ملک کے ساتھ مہربانی کرنے اور ان کی جان کی حفاظت اور مظلوموں کی فریاد رسی کو اپنا خزانہ اور ذخیرہ جان اور سمجھ کر کہ جب نعمت و دولت خزانہ میں جمع کر لی جاتی ہے۔ تو پھر اس میں ترقی نہیں ہوتی۔ اور جب تک کہ وہ رعایا کی اصلاح اور عطائے حقوق اور ظلم و ستم کی روک تھام میں صرف ہوتی رہتی ہے۔ تو یہی اصل ہوتا رہتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا حال اس سے درست ہوتا ہے۔ ملک میں ترقی ہوتی ہے۔ زمانہ میں خوش حالی ہوتی ہے۔ اور اس سے عزت و نعمت کی توقع ہوتی ہے۔ اس لیے کہ جو ایسا خزانہ اسلام و اہل اسلام کی فلاح و مہودین صرف کرنا چاہیے۔ بالخصوص اہل التوحید کے اہل ایمان اور دستاروں کو ان کے حقوق دینے چاہئیں۔ اور ان کا حصہ ان کو پہنچانا چاہیے۔ اور وہ کام کرنے چاہئیں۔ جس سے ان کی معاش اور دیگر کاموں کی اصلاح ہو۔ اگر تو نے ایسا کیا تو تیری نعمت بڑھ کر رہے گی۔ اور اللہ تعالیٰ اوس میں برکت دے گا۔ ورنہ آسانی سے ملک کا باج و زرع و ملک و ملک کرے گا۔ اور تیرا عدل و احسان رعایا کو تیرا مسیح و فرمانبردار بنا دے گا۔ ایسے کارنیر میں تجھے ہمیشہ خوش اور دیرادل رہنا چاہیے۔ تاکہ

ابن یک کامون میں تیرا حصہ زیادہ ہو۔ اور جان لے کہ وہی مال باقی رہتا ہے جو راہ خدا میں صرف کیا جائے۔ جو لوگ شکر گزار ہوں۔ انکے حقوق کو پہچان اور دے۔ اور دنیا کے ناز و نعمت میں گرفتار ہو کر آخرت کو نہ بھول اور اوس کے فرائض کو بھلا نہ سمجھ۔ اس لینے کہ جب کوئی بات ملکی اور معمولی سمجھ لی جاتی ہے۔ تو جب اوس میں تعریف پیدا ہوتی ہے۔ اور تعریف باعث ہلاکت ہے۔ تجھے خالصتہً لوجہ اللہ کام کرنے چاہیئے اور اللہ کے اوسکی جزا کا امیدوار رہنا چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ نے ہی تجھے اپنے فضل و کرم سے یہ مرتبہ عطا کیا ہے۔ تو اوسکا شکر کر۔ اور اوسپر صبر و سہر رکھ۔ وہ تجھے اور زیادہ دے گا۔ کیونکہ جو جس قدر شکر کرتا ہے۔ اور جس قدر خلق اللہ کے ساتھ احسان کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اوسکی نسبت سے اوسپر اپنا حاکم اور زیادہ کرتا ہے۔ گناہ کو حقیر نہ جان۔ اور حاکم کی طرف مایل نہ ہو۔ اور قاجر پر رحم نہ کر۔ کافر نعمتوں سے دوستی نہ کر۔ اور دشمن سے بے پرواہی نہ کر۔ اور بخیل کو سچا نہ جان۔ اور دشمن سے بے خوف نہ ہو۔ اور فاسق کو دوست نہ بنا۔ مغویوں کے بہکانے میں نہ آ۔ اور خود نام کی تعریف نہ کر۔ اور کسی آدمی کو حقیر نہ جان۔ سایل کو رد نہ کر۔ باطل کو اچھا نہ جان۔ مسخون کو منہ نہ لگا۔ وعدے کے خلاف نہ کر۔ اتر کر نہ چل۔ نیت کو ظاہر نہ کر۔ اور کسی حال میں ایوس و نامیہ نہ ہو۔ سفیہ کو اچھا نہ جان۔ اور طلب آخرت میں کمی نہ کر۔ بخیل و رونا کو آنکھ اوٹا کر مت دیکھ۔ اور ظالم سے کسی حال میں درگزر نہ کر۔ اور آخرت کا ثواب دنیا میں نہ چاہ۔ خقیقہوں سے اکثر مشورہ کر۔ اپنے نفس کو حکم کی تعلیم دے۔ تجربہ کا عقل مند و ن اور رائے و حکمت والوں سے استفادہ کر۔ اور اپنے مشورہ میں میاش اور بخیلوں کو شامل نہ کر۔ اور انکی بات نہ سن۔ اس لینے کہ اون کی رائے ماننے میں ضرر نہ زیادہ اور فائدہ کم ہے۔ کیونکہ نخل رعین کے کامون کو نہایت خراب کر دیتا ہے۔ اور جان لے کہ اگر تو حریص ہو گا۔ تو تیری داد و دہش کم ہوگی۔ اور اخذ و جز زیادہ۔ اگر تو ایسا کیا۔ تو تیرے کام کم گز نہ بنیں گے۔ رعین کو تیری محبت اسطرح ہو سکتی ہے کہ تو اوسکی مال پر ہاتھ نہ ڈالے۔ اور اوسپر ظلم نہ کرے۔ جو لوگ رعیت کو نیراد دوست بنائیں۔ اور انعام و اکرام کی رعیت و لائیں۔ انکو اپنا دوست جان۔ اور بخیل سے بچتا رہ۔ اس لینے کہ نخل پیدا گناہ ہے۔ جو انسان نے اپنے خدا کا کیا ہے۔ اور جو گناہ گار ہے اوسکی نزدیکی ایسی ہی ہے جیسی آگ کے شعلہ کی۔ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ جو لوگ نخل سے پرہیز کرتے ہیں۔ وہ فلاح پائیں گے۔ اس لینے تجھے مواقع حق میں جو دوستی سے کام لینا چاہیئے۔ اور تمام مسلمانوں کو اپنی ذات سے فیض پہونچا تا رہ۔ اور یقین کر کہ بخشش بندے کے کامون سے بہتر میں کام ہے۔ اور

لئے نفس کو بخشش کی عادت ڈالنی چاہیئے۔ اور وقتاً فوقتاً اوپر عمل کرنا چاہیئے۔ فوج کے دفتر اور اکر کاغذات کی جانچ پڑتال رکھنا تیرا فرض ہے۔ اور اسکی تنخواہ ادا کر فی اور اس کی معاش میں وسعت کرنی چاہیئے۔ تاکہ پیادہ ہی فخر و فائدہ سے نجات پا کر تیرے کاموں کو پورا کرنے کے قابل ہو جائیں۔ اور دل سے تیری اطاعت کریں۔ اور توجو حکم دے اور اسے خوشی سے بجالائیں۔ خوشناتیب وہ فری اختیار اور صاحب سلطنت جو اپنی رعیت اور فوج کے ساتھ عدل و انصاف انجام داکر ام اور شفقت و احسان کام لے۔ اسے فرزندینے تجھ کو تیرا ایک بدمعہ دیا ہے۔ تجھے چاہیئے کہ برائیوں سے بچ کر محاسن سیاست پر عمل کرے۔ تاکہ تیرے مقاصد حاصل ہوں۔ اور تو صلاح و فلاح کو پہونچے اور نواچی طرح سے جان لے کہ جہاں واقعات کے اسباب خارجی نہیں ہوتے مقدمہ و رات آہی بروئے کار آتے ہیں۔ اس لئے کہ دنیا میں بندگان خدا کے احوال کی اصلاح مقدمہ و رات آہی سے وابستہ ہے۔ تو فصل مقدمات اور اپنے کاموں میں عدل و انصاف سے کام لے تاکہ رعیت خوشحال اور فارغ البال ہو۔ اور رستوں میں امن قائم ہو۔ مظلوم کو داد مل سکے۔ لوگوں کو اداون کے حقوق حاصل ہوں۔ اسباب معاش مہیا ہوں۔ لوگوں کو طاعت کی طرف رغبت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ انکو مافیت و سلامتی عطا کرے۔ دین و سنت اور شریعت کو رواج ہو۔ احکام آہی کا تجھے سختی سے پابند ہونا چاہیئے۔ اور بولے کیوقت پر ہیزگاری و حد و حد کی اقامت کا حکم دے۔ اور کاموں میں جلدی نہ کر۔ اور مضرب و اضطراب سے دور رہ۔ قیمت پر فحاشت کر۔ اپنے تجربہ سے فائدہ اٹھا۔ ہمیشہ صحت و صواب کا پابند رہ۔ اور رستہ تنبازی اختیار کر۔ اور دشمن سے بھی انصاف کر۔ اور شبہ کی حالت میں تامل کر۔ اور حجت کو مضبوط کر۔ رعیت میں سے کسی کی بے جا طعنداری کر کے کسی کو بدن بلاست نہ بنا۔ ہمیشہ صبر و ثبات اور رائے و رویت سے کام لے۔ و اتحات و سعادت پیکر خدا کے ساتھ عجز و انکسار کرتا رہ۔ اور تمام رعیت کے ساتھ نرمی کر۔ حق کا پابند ہو۔ خونریزی میں جلدی نہ کر۔ کیونکہ بغیر گناہ خون کرنا اللہ تعالیٰ کو بہت ناپسند ہے۔ خراج کی پوری خبر رکھ کہ اسی سے اسلام کی عزت اور رفعت ہے۔ اور مالکان خراج کو اس سے وسعت و مدد فعت کی طاقت حاصل ہوتی ہے۔ دشمن اسے دیکھ کر جلتے بجھتے ہیں۔ اور خود بخود خوار و ذلیل ہو جاتے ہیں۔ اس لئے جو خراج وصول ہو۔ حقداروں میں استحقاق کے موافق تقسیم کر۔ اور عدل و انصاف کو ہاتھ سے نہ دے۔ شریف کو اس کی شرافت اور غنی کو اس کی تو نگری اور اپنے کاتب کی کتابت اور اپنے خواص و عاشق نشینوں کو اپنے تقرب کی وجہ سے

اوس سے بری نہ کر۔ اور طاقت سے زیادہ اوپر بوجھ نہ ڈال اور زبردستی کی اور بین تکلیف نہ دے۔ سب آدمیوں کو اپنے حق پر رکھ۔ اس کو وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست بنیں گے۔ اور جہاں تک ہو سکے عام لوگوں کو خوش رکھ۔ اور جان لے کہ تو اپنی ولایت میں مزاحمتی محافظ اور نگران بنایا گیا ہے۔ اور تیرے ماتحت اس لئے رعیت کہلاتے ہیں کہ تو انکا نگران اور راعی ہے۔ پس تو نے جو کچھ وہ دیتے ہیں۔ اور ان کے کاموں کی اصلاح میں مصروف کر۔ اور رانے و تدبیر اور تجربہ و علم اور عدل کے ساتھ سیاست کرنے والوں کو انکا حاکم بنا۔ اور انکا رزق زیادہ کر۔ اس لئے کہ جب تو ان سے کام لیتا ہے تو افراط ہے کہ فکر معاش سے انہیں بے فکر کرے۔ اور کسی حال میں اس سے بے پروا نہ ہو۔ اگر تو ان کے حقوق ادا کرے گا۔ اللہ تعالیٰ تجھے کثرت میں سے گدے کیسے کام بن جائیں گے۔ رعیت تجھے سخت کرے گی۔ بلکہ میں صلاح و صلاح کے ثمار کا بیان ہو گا۔ ہر طرف سربک برسنے لگوں گی۔ آبادی بھی بڑھے گی۔ پیداوار زیادہ ہوگی خرچ زیادہ وصول ہوگا۔ تیرا خزانہ ملام مال ہو جائیگا۔ اور تو اس سے اپنی فوج کی حالت درست کر سکے گا۔ انعام و اکرام سے عام لوگوں کو خوش کرنے کا موقع تیرے ہاتھ آئیگا۔ تیری سیاست و حکمت پسند یہ گی کی حکمتوں سے دیکھی جائے گی۔ دشمن بھی تیری تعریف کریں گے۔ اور تو ہر ایک کام نہایت خوبی اور کامیابی کے ساتھ کر سکے گا۔ تجھے چاہیے کہ ان باتوں کے اختیار کرنے میں شوق اور سرگرمی دکھائے تاکہ تیرا انجام اچھا ہو۔ ہر ایک علاقہ میں اپنا ایک امین مقرر کر جو تجھے تیرے عاملوں کے حالات اور انکا کچا چٹھا سناتا رہے۔ اور گویا تو ہر وقت عامل کے ساتھ رہ کر اوس کے کاموں کی دیکھ بھال کر نہ تو الامین جائے۔ اور جب تو اپنے عاملوں کو کوئی حکم دینا چاہے تو پہلے اوس کے انجام پر نظر کر۔ اگر اس میں کوئی بھلائی نظر آئے تو اسے جاری کر۔ ورنہ حکم نہ دے۔ اور اہل رائے سے مشورے۔ اور پھر جو رائے صواب ہو اوپر عمل کر۔ کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی خود ایک بات کو حسرتاً ہے۔ اور اپنے مرغوب کب لطف جھک پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غلط راہ اختیار کر لیتا ہے اور اگر عواقب پر نظر نہ کی جائے تو بھی ہلاکت و تباہی آگے آتی ہے۔ مختصر یہ کہ جس کام کا ارادہ کرو۔ حزم و احتیاط سے کام لو۔ اور اللہ کے بھروسہ پر اسے شروع کرو۔ اور بار بار خدائے تعالیٰ کو طلبہ خیر کر۔ آج کا کام آج ہی پورا کر۔ اور اسے کل پر نہ ڈال۔ اور جہاں تک ہو سکے اپنے کام آپ کر۔ خدائے کل تجھے کیا پیش آئے۔ اور آجکے کام کو کل بھی کر سکے یا نہ کر سکے۔ اور جان لے کہ آج کے ساتھ آج کے کاموں کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ اور اگر تو آج کا کام کل پر

بھروسہ اور اس سے محبت کر۔ شہادت و سنت پر عمل کر۔ اور دین و کتاب کے احکام کو قائم کر۔ اور بائین دین و کتاب اللہ کے خلاف ہوں۔ اور غضب خدا کا سبب۔ اون سے بچ۔ اور نہ کہ تیرے عامل کتنا جمع کرنے ہیں۔ اور کتنا خراج۔ تو مال حرام جمع نہ کر۔ اور فضا کو بچی سے بچ۔ علماء کی صحبت میں رہ۔ اور ان سے میل جول اور مشورہ رکھ۔ چاہیے کہ تو سنت کا پابند ہو۔ اچھے اخلاق سیکھے اور سکھائے۔ چاہیے کہ تیرے پاس اکثر ایسے لوگ آتے ہوں جو نیرے عیوب بید نہ رکھتے۔ تجھ سے بیان کر دین۔ کیونکہ وہی لوگ تیرے پیچھے خواہ اور مددگار ہو سکتے ہیں۔ جو عامل کا تب تیرے پاس ہوں۔ اون کے کام کو دیکھتا رہ۔ اور ہر ایک کے لئے روزانہ کچھ وقت مقرر کر کہ اوس میں وہ اپنے تمام کاغذات و معاملات اور رعیت و سلطنت اور عاملوں کے کام کاج تیرے پاس لیکر حاضر ہوں۔ اور پھر وہ جو کچھ پیش کریں اوسے غور سے سن۔ اور خوب سوچ پھر جو بات حق اور دائمی کے موافق ہو۔ اوسے جاری کر۔ اور اللہ تعالیٰ سے اوس میں خیر کی دعا مانگ۔ اور جو بات حق اور دانش کے خلاف ہو اوس کی تحقیق کر۔ اور غور و فکر سے کام لے۔ اور اگر رعیت یا اور کسی پر احسان کرے تو اپنا احسان نہ جتا۔ اور سوا سے وفاداری اور رست روی اور مسلمانوں کی مدد کے کسی کی او۔ کوئی بات پسند و قبول نہ کر۔ اور جو لوگ یہ کام کریں انہیں پر احسان کر۔ میرے اس خط کو سمجھ۔ اور اوس میں غور و فکر کر اور جو میں نے لکھا ہے اوسے عمل میں لے۔ اور اپنے تمام کاموں میں اللہ تعالیٰ سے مدد مانگ۔ اور خیر طلب کر۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ خیر طلبوں کے ساتھ رہتا ہے۔ تجھے ایسی سیرت اختیار کرنی چاہیے۔ جس سے اللہ تعالیٰ خوش ہو اور دین داری کے موافق ہو۔ اور دینداروں کے لئے ذریعہ عزت و تمکین ہو۔ اور عہد و ملت کے لئے باعث صلاح ہو۔ اب میں اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ توفیق و ہدایت تیرے شامل ہوا کرے۔ اور ہر حال میں تیرا حافظ و ناصر رہے۔

مورخ لکھتے ہیں کہ جب یہ خط لکھا گیا۔ اور جا بجا اوس کا چرچا ہوا۔ لوگوں کو اوس کا مضمون بہت پسند آیا۔ اور مامون تک پہنچایا۔ مامون کے سامنے جب یہ خط پڑھا گیا۔ تو اوس نے کہا کہ ظاہر ہے دین و دنیا کی کوئی بات نہیں چھوڑی۔ اور ملکی تدبیریں سیاست و ملک رعیت کے بہبود کے طریقہ سلطنت کی حفاظت و خلفاء کی طاعت اور خلافت کے استحکام کی باتیں سب ہی ظاہر ہونے بیٹھ کر لکھی ہیں۔ اس کے بعد مامون نے یہ حکم دیا کہ اس خط کی نقیین تمام عاملوں کے پاس بھیجے جائیں تاکہ اوس پر عمل کریں۔ اس سیاست کے متعلق جو عہدہ سے عہدہ مضمون

اب تک میری نظر سے گزرا ہے وہ یہ ہے۔

فصل پنجاہ دوم

امام مہدیؑ و او کی نسبت لوگوں کے خیالات اور محدثوں کی اصل حقیقت

محدث ہائے دراز سے مسلمانوں میں یہ بات مشہور چلی آتی ہے کہ آخر زمانہ میں خاندانِ اہلبیت سے ایک شخص ایسا ظاہر ہوگا۔ کہ دین کی تائید اور عدل کو ظاہر کرے گا۔ اور تمام مسلمان اس کا اتباع کریں گے۔ اور وہ تمام ممالک اسلام پرستولی ہوگا۔ اور اس کا نام مہدی ہوگا۔ یہ وہ زمانہ ہوگا کہ دجال آئے گا۔ اور پھر جیسا کہ بتجیح بخاری میں آیا ہے۔ اس کے بعد قیامت آئے گی۔ عیسیٰ علیہ السلام بھی اتریں گے۔ دجال کو قتل کریں گے۔ یا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول بھی مہدی علیہ السلام کے ظہور کے ساتھ ساتھ ہوگا۔ آپ دونوں ملکر دجال کو قتل کریں گے۔ اور عیسیٰ علیہ السلام امام مہدی کے پیچھے نماز پڑھیں گے۔ مسلمان اپنے اس خیال کی سند میں ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ جو آئمہ سے مروی ہیں اور جو لوگ کہ مذکورہ بالا بیان کے قائل نہیں ہیں۔ انہوں نے عقیدہ مذکور کی تردید کی ہے اور اخبار و حدیث سے معارضہ کیا۔ ہمارے معاصرہ صوفیہ بھی امام مہدی کے قائل ہیں۔ اور ان کا استدلال پہلے فرقہ کے استدلال سے بالکل نرالا ہے۔ اور زیادہ تر کشف پر اعتبار کرتے ہیں جو ان کے طریقہ کی اصل ہے۔

ہم پہلے ان احادیث کو نقل کرنے ہیں۔ جو محدثی کے بارہ میں ہیں۔ اور ساتھ ہی ان کے طعن و انکار کی وجوہات بھی بیان کریں گے۔ پھر صوفیہ کے اقوال لکھیں گے تاکہ حقیقت حال ظاہر ہو سکے۔

آئمہ حدیث میں سے ایک جماعت نے احادیثِ محدثی اپنی اپنی کتابوں میں نقل کی ہیں۔ جن میں سے ترمذی۔ ابوداؤد۔ بزار۔ ابن ماجہ۔ حاکم۔ طبرانی۔ ابویعلیٰ اخضر صلیح کے ساتھ نام لینے کے قابل ہیں۔ ان آئمہ دین نے ان احادیث کو صحابہ کرام کی ایک ایک جماعت کے ساتھ سنا دیا ہے مثلاً علی رضی اللہ عنہ ابن عباس۔ ابن عمر۔ طلحہ۔ ابن مسعود۔ ابو ہریرہ۔ انس۔ ابی سعید

ام حبیبہ۔ اسم سلمہ ثوبان قرہ بن ایاس۔ علی اہلال۔ عبد اللہ بن الحوب۔ وہ بن جز۔ مخالفین کو اکثر ان احادیث سے انکار ہے۔ جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے۔ لیکن اہل حدیث کے نزدیک حج تعدیل پر مقدم ہے۔ اس لئے اگر ان احادیث کے رجال اسانید میں سے بعض لوگ غفلت یا سوء حفظ۔ یا ضعف یا سوراٹے سے مطعون ہوں تو ان احادیث کی سمیت میں شک ہو جا گا۔ اور وہ قابل اعتبار نہ رہیں گی۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قسم کے طعن تو صحیح کیجے رجال میں بھی ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں کتابیں عام طور سے مقبول ہیں۔ اور ان پر عمل ہوتا ہے۔ اور اجماع عام اونکی روایت کا حامی اور مخالفت کا مدافع ہے۔ اور صحیح کیجے سوا اور کسی کتاب کو یہ عزت و مرتبہ حاصل نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ ہمدی کے بارہ میں جو احادیث آئی ہیں۔ ہم کو انکی اسناد میں کلام کرنے کا موقع ہے۔ چنانچہ ابوبکر انبی خیمہ نے سہل کے بیان کچے موافق اور احادیث کو جو ہمدی کے بارہ میں آئی ہیں جمع کیا۔ وہ کہتا ہے کہ وہ حدیث شدا عجیب و غریب ہے۔ جو ابوبکر الاسکاف نے فرایہ اخبار میں بسند مالک ابن انس (عن محمد بن السکندر عن جابر) روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ جس نے ہمدی کی تکذیب کی وہ کافر ہے۔ اور جس نے دجال کو نہ مانا وہ جھوٹا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ دجال کے آئینے وقت آفتاب مغرب سے طلوع ہو گا۔ ظاہر ہے کہ اس حدیث میں کس قدر غلو ہے۔ اور مالک ابن انس سے طریقہ روایت خفا جائے کہ ان تک صحیح ہے۔ مگر اس میں شک نہیں ہے کہ ابوبکر الاسکاف اہل حدیث کے نزدیک تہم اور روضہ ہے۔ اور ترمذی اور ابو داؤد نے ہمدی کی حدیث ابن عباس کی سند سے روایت کی ہے اور طریق روایت میں عاصم بن ابی النجد (سات قاریوں میں سے ایک قاری) اور زہب بن حبیش اور عبد اللہ بن مسعود واقع ہوئی ہیں۔ وہ حدیث یہ ہے کہ ابن مسعود نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے فرمایا لولم یبقی من الدنیا الا یوم یطول اللہ ذالک الیوم حتی یبعث اللہ فیہ رجلاً منی او من اهل بیتی یوا علی اسمہ اسمی واسما بیہ اسمہ الحبیبی کہ قیامت اسوقت تک نہ آئے گی کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں میرے اہلبیت سے ایک شخص کو جو میرا ہمنام ہو گا۔ اور اسکا باپ میرے باپ کے ہمنام نہ ہو جائے۔ یہ الفاظ ابو داؤد کے ہیں وہ اتنا ہی لکھ کر ٹھہر گئے۔ پھر وہ اپنے مشہور رسالہ میں لکھتے ہیں۔ جس حدیث سے سکوت کیا ہے وہ من ہے۔ اور ترمذی کے الفاظ یہ ہیں۔ کہ لا ینزل من السماء حق تملک العرب وذل من اهل بیتی یوا علی اسمہ اسمی۔ اور دوسرے الفاظ میں اس طرح ہے۔ حتیٰ یلی

دجل من اهل بقی۔ یہ دو وزن حدیثین حسن صحیح ہیں۔ ترمذی نے اسی حدیث کو بطریق موقوف ابوہریرہ رض سے بھی نقل کیا ہے۔ اور حاکم کہتا ہے کہ اس حدیث کو ثوری و شعبہ و زادہ آئیں۔ اسلام نے عاصم سے اور عاصم نے ذر سے اور ذر نے عبد اللہ سے روایت کیا ہے۔ احمد یہ بالکل صحیح ہے۔ اور جہان تک کہ میں نے عاصم کے حالات کی تفتیش کی۔ وہ قابل یقین معلوم ہوئی۔ اس لئے کہ عاصم آئیں اسلام میں سے ایک امام ہے۔ اسی عاصم کے بارہ میں امام احمد خلیل ابن جنبل فرماتے ہیں کہ ایک نیک مرد قرآن پڑھنے والا ثقہ تھا۔ اور اعش اس سے اخفا تھا۔ مگر شعبہ حدیث کے بارہ میں اوپر اعش کو ترجیح دیتے تھے۔ اور نیز ابن سعد کہتا ہے عاصم ثقہ ضرور تھا۔ لیکن اسکی روایت کہ وہ حدیثین سہو و خطا سے ملو ہیں۔ اور یعقوب بن سفیان بھی اس کی احادیث کو مضطرب بیان کرتا ہے۔ اور عبد الرحمن ابن ابی حاتم کہتا ہے کہ میں اپنے والد بزرگوار سے کہا کہ ابو زہرہ کہتا ہے کہ عاصم ثقہ ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ اسکی ثقاہت قابل اعتبار نہیں۔ ابن عیینہ کی رائے بھی اس کی نسبت کچھ ایسی ہی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ جتنے عاصم ہو گزرے ہیں۔ ان سب کا حافظہ خراب تھا۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ میں عاصم کو راست باز اور اس قابل جانتا ہوں کہ اس سے حدیث لی جائے۔ البتہ وہ حافظہ حدیث نہ تھا۔ نسائی کے قوال بھی اسکی نسبت مختص ہیں۔ اور ابن حراس کہتا ہے کہ اسکی روایت کردہ حدیثین اکثر غلط ہیں۔ اور ابو جعفر الیعقلی کہتا ہے کہ عاصم میں سوء حفظ کے سواء کوئی عیب نہ تھا۔ وارقلی بھی انکے حافظہ کو نام دیتا ہے۔ اور بخاری القطن کا بیان ہے کہ میں نے جس عاصم کو دیکھا سوء حفظ میں مبتلا پایا۔ اور وہی یہی کہتا ہے کہ میں نے شعبہ کو کہتے سنا کہ عاصم ابن ابی النجود حدیث بیان کرتا تھا۔ لیکن لوگوں کے خیالات انکی نسبت کچھ اچھے نہ تھے۔ تمام ذہبی کہتا ہے کہ عاصم کی قرأت کلمہ ہے۔ لیکن حدیث میں اسکا مرتبہ ساقل الاعتبار ہے۔ البتہ وہ سبہ باز اور سچہ مدار ضرور تھا۔ اس لئے اس کی حدیث کو حسن کہا جاسکتا ہو اگر کوئی اعتراض کرے کہ امام بخاری اور امام مسلم نے بھی تو اس سے حدیث لی ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ حدیثین بیشک لی ہیں۔ لیکن نہ محض اسی کے اعتبار پر بلکہ جب اور راویوں سے اونکی تصدیق ہو گئی ہے۔ تب لی ہیں۔

ابوداؤد نے جامع میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا حال بیان کرتے ہوئے بروایت قطن بن نعیمہ عن القاسم بن ابی مرہ عن ابی الطفیل عن علی بن النبی بیان کیا ہے کہ رسول خدا نے فرمایا

کہ قریب قیامت اللہ تعالیٰ میرے الہیت میں سے ایک شخص کو مبعوث کرے گا۔ جو روئے زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ جیسے کہ اس وقت جو روئے زمین سے بھری ہوئی ہوگی۔ قطن بنی خلیفہ کو اگرچہ احمد و یحییٰ ابن تیمان ابن معین و نسانی نے معتبر اور ثقہ مانا ہے۔ لیکن مجلی اوس کو بھی حسن الحدیث اور کچھ کچھ شیعہ جانتا ہے۔ اور ابن معین اس کو ثقہ کے ساتھ شیعہ کہتا ہے۔ اور احمد بن عبد اللہ بن یونس کہتا ہے کہ ہم قطن کا مطلق اعتبار نہیں کرتے تھے۔ اور نہ اوس سے حدیث لیتے تھے۔ بلکہ کتے کی طرح چھوڑ دیتے تھے۔ اور نہیں سننے تھے کہ کیا کہتا ہے۔ اور دارقطنی کہتا ہے۔ کہ قطن قابلِ حجت آدمی نہیں ہے۔ اور ابو بکر بن عیاض کہتا ہے کہ میں نے اوس کی حدیث کو بدعت سمجھا۔ کیونکہ سے ترک کیا۔ جو جانی نے بھی اوسے نامعتبہ اور حدیث میں اپنی طرف سے تصرف کرنا لایا تھا۔ ابو داؤد و دوسرے مروان بن المغیرہ (من عمر بن ابی قیس بن شعیب بن ابی خالد عن ابی اسحق بن عیسیٰ بن علی بن زید) روایت کی ہے۔ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے فرزند حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی خدمت میں فرمایا کہ میرا یہ بیٹا تمہارا سردار ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ نے اوسے شبیر کہا ہے۔ عنقریب اس کی صلیب سے ایک شخص تمہارے نبی کا ہنہام اور ہم ہیرت پیدا ہوگا۔ صورت میں البتہ تشابہ نہ ہوگا۔ اور جب وہ پیدا ہوگا۔ تو وہ زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ اور ہارون کہتا ہے کہ ہم سے عمر ابن ابی قیس عن مطرف بن ظریف عن ابی الحسن عن بلال بن عمر عن علی نے بیان کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ ماوراء النہر سے ایک شخص حرث نامی ظاہر ہوگا۔ جس کے مقدمہ الجیش میں منصور ہوگا۔ اور وہ آلِ محمد کی سلطنت قائم کرے گا۔ جیسے کہ قریش نے میری تقویت کی جس وقت یہ شخص ظاہر ہو تو تمام مسلمانوں پر اوس کی امداد و نصرت واجب ہے۔ ابو داؤد و دوسرے ابی قدر لکھتے ہیں اکتفا کیا ہے۔ اور حدیث کی نسبت رائے نہیں دی ہے۔ کہ آیا صحیح ہے۔ یا حسن وغیرہ۔ مگر ایک دوسری جگہ پر کہتا ہے۔ کہ ہارون شعیبی کا بیٹا ہے۔ اور سلیمان اوس کی نسبت کہتا ہے۔ کہ ہارون کی ثقاہت محلِ تامل ہے۔ اور ابو داؤد و عمر ابن ابی قیس کے حق میں کہتا ہے کہ اوس کی حدیث میں بے شبہ خطائیں ہیں۔ اور ذہبی اوس کے بارہ میں کہتا ہے۔ کہ وہ ایک دہی آدمی تھا۔ اور اپنے وہون کو بیچ جانتا تھا۔ اور ابو اسحق شعیبی سے اگرچہ بخاری و مسلم نے حدیثیں لی ہیں۔ لیکن وہ آخری عمر میں حدیثوں میں خلط بے جا کرنے لگ گیا تھا۔ اور جو روایتیں کہنا اوس نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کی ہیں۔ اوہما سلسلہ منقطع ہے۔ یہی حال ابو داؤد کی اوس روایت کا ہے۔ جو ہارون بن المغیرہ سے نقل کی ہے۔

دوسری سند میں ابو الحسن اور جلال ابن عمرو و قین جہول ہیں۔ ابو الحسن کا پتہ سوائے مطرف بن نفیر کی روایت کی اور کہیں سے نہیں چلتا۔ اور ابو داؤد دینے ام سلمہ کی روایت یہی لکھی ہے۔ اور ابن ماجہ اور حاکم نے مستدرک میں علی بن فضیل عن سعید بن مسیب عن ام سلمہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ محمدی فاطمہ کے بطن سے ہوگا۔ حاکم کے الفاظ یہ ہیں کہ اثنائے گفتگو میں رسول اللہ نے محمدی کی بابت فرمایا کہ ہاں اس کا آثار حق ہے۔ اور وہ فاطمہ کی اولاد میں سے ہوگا۔ حاکم نے اسی قدر لکھنے پر اکتفاء کیا ہے۔ اور حدیث کے صحیح وغیر صحیح ہونے کی بابت کچھ نہیں لکھا ہے۔ مگر ابو جعفر العقیلی نے اوس کی تضعیف کی ہے۔ اہل ابن فضیل کو ناقابل پیر وی ٹھرایا ہے۔ اس بناء پر کہیں حدیث کے سواء اس کا کہیں سے پتہ نہیں لگتا۔ اور ابو داؤد دینے صلح بن الغلیل عن صاحب لہ عن ام سلمہ سے روایت کی ہے۔ کہ ام سلمہ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ سے سنا کہ آپ نے فرمایا ایک غلیظ کی وفات پر کچھ اختلاف ہوگا۔ اس وقت ایک آدمی مدینہ سے جا کتا ہوا کہ منغلہ پہنچے گلا اور مکہ والوں کی ایک جماعت رکن و مقام کے درمیان سے اوس سے بیعت کرے گی۔ حالانکہ وہ اوس سے کارہ ہوگا۔ پھر شام سے اوس پر ایک فوج بھیجی جائے گی۔ جبکو مدینہ اور مکہ کے درمیان ایک جنگل بگڑے گا۔ اور کو جہاں یہاں دیکھیں گے۔ تو شام و عراق سے جوق جوق اگر مکہ میں اوس شخص سے بیعت کریں گے۔ اسی زمانہ میں قریش میں سے ایک شخص جو بنی کلب کا بھانجا ہوگا۔ ظاہر ہو کر زور پکڑے گا۔ اور کلب پر فوج بھیجے گا۔ اور وہ شخص بہت بڑا بدغیب ہے۔ جو اس لشکر میں شریک ہو کر کلب کو نہ لوٹے۔ بعد از کامیابی وہی شخص اوس مال کو اپنے تابعین میں تقسیم کرے گا۔ اور سنت بنی کو زندہ کر کے عام لوگوں سے اوس پر عمل کروائے گا۔ اور تمام روئے زمین پر اسلام پھیل جائے گا۔ اور سات یا نو برس تک یہی حال رہے گا۔ اسی روایت کو ابو داؤد دینے ابن الغلیل عن عبد اللہ بن الحرث عن ام سلمہ سے بھی روایت کیا ہے۔ جس سے پہلے حدیث کی سند میں جہاں یہاں تھا۔ وہ رفع ہو جاتا ہے۔ اور اس کے راوی بھی وہ ہیں۔ جو صحیحین میں آئے ہیں۔ اور ہر طرح کے طعن قدح سے بری ہیں۔ کبھی یہ کہا جاتا ہو کہ یہ حدیث ابو الغلیل سے بواسطہ قتادہ پہنچی ہے۔ اور قتادہ مدلس ہے جس نے حدیث کو معنعن کر دیا ہے۔ اور مدلس کی حدیث اس وقت تک قبول نہیں کہ ساعت کی صراحت نہ ہو۔ اس کے علاوہ اس حدیث میں محمدی کے ذکر کی تصریح بھی نہیں ہے۔ ہاں ابو داؤد دینے اوس کو باب محمدی میں اوسے ضرور لکھا ہے۔ اور ابو داؤد دینے ابی سعید خدری سے ہلیری عمران القحطانی عن قتادہ عن ابی بھرہ عن ابی سعید الخدری، روایت کی ہے۔ اور حاکم نے بھی اس کا اتباع کیا ہے۔ کہ رسول اللہ

صلوات اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ محمدی میری اولاد سے ہو گا جس کی پیشانی کٹا دہ ناک بلند ہو گی۔ اور جو زمین کو وصل و ایقان سے بھرے گا۔ جیسے کہ اس وقت وہ ظلم و ستم سے بھری ہو گی۔ اور محمدی سات برس تک سلطنت کرے گا۔ حاکم نے اپنی حدیث میں بھی یہی بات ظاہر کی ہے۔ اور تقریباً الفاظ بھی متقارب ہیں۔ اور بشرط مسلم حدیث کو صحیح مانا ہے۔ اور ابو داؤد نے صحیح و حسن کچھ نہیں لکھا ہے۔ لیکن صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں یہ حدیث نہیں ہے۔ اور عمر قطان کو حجت ماننے میں امتیاز ہے۔ امام بخاری نے اس کی حدیث لی ہے۔ مگر دوسروں کی شہادت سے۔ اور یحییٰ قطان نے اس سے حدیث ہی نہیں لی ہے۔ اور یحییٰ بن معین اس کے بارہ میں کہتا ہے کہ حدیث قوی نہیں۔ اور مرہ کہتا ہے کہ کوئی چیز ہی نہیں۔ امام احمد ابن حنبل کہتے ہیں کہ میرے خیال میں یہ شخص حدیث کی مصلاحت رکھتا ہے۔ یزید بن زریع کہتا ہے کہ وہ حریری تھا۔ اور اہل قبلہ کے قتل کو جائز مانتا تھا۔ نسائی اسے ضعیف مانتا ہے۔ اور ابو عبیدہ الاجری کا بیان ہے کہ میں نے ابو داؤد سے اس کی نسبت رائے لی۔ تو جواب دیا۔ کہ حسن الحدیث ہے۔ اور میں نے اس کی نسبت کوئی بُرائی نہیں سنی۔ مگر خود امام صاحب ہی نے ایک دفعہ اسے ضعیف کہا۔ اور بیان کیا کہ وہ ابراہیم بن عبد اللہ بن حسن کے زمانہ میں سخت فتویٰ دیا۔ کرتا تھا۔ جن سے خوزری ہوتی تھی۔

ترمذی داہن ماجہ و حاکم نے ابوسعید خدری سے سلسلہ نہطالاعی عن ابی صریق الناجی عن ابی سعید الخدری سے حدیث روایت کی ہے۔ کہ ابوسعید خدری نے کہا کہ بعد از وفات و وقوع حوادث کے خیال سے ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پوچھا کہ آپ نے فرمایا کہ میری امت میں محمدی ظاہر ہو گا۔ جو پانچ بیانات یا نو برس حکومت کرے گا۔ اور اس کے پاس ایک آدمی آکر اور سے سوال کرے گا۔ وہ اس کی چادر میں جس قدر اس سے اونٹ سکے گا۔ مال بھرے گا۔ یہ روایت ترمذی کی ہے۔ اور حسن ہے۔ ترمذی نے اسی حدیث کو دوسرے سلسلہ سے بھی روایت کیا ہے۔ اور ابن ماجہ و حاکم نے باین الفاظ حدیث روایت کی ہے۔ فی امتی الممدی ان تصرف فسیح و الا فتسح فخم امتی فیہ نعمۃ لم یسمعوا بمثلها قط تو فی الارض اکلھا و لا یلد خرصینہ شیئاً و اما یومئذ لکدس فیکوم الرجل فیکول یا محمدی اعطنی فیکول خذ۔ اس حدیث کے سلسلہ روایت میں یزید العی آیا ہے جس کو دارقطنی احمد ابن حنبل یحییٰ بن معین نے صالح مانا ہے اور احمد نے اتنی اور زیادتی کی ہے۔ کہ اس کا مرتبہ یزید القاشی اور فضل بن عیسیٰ سے بالاتر ہے۔ لیکن ابو حاتم اسے ضعیف کہتا ہے۔ اس سے حدیث بھی بیٹا ہے۔ لیکن حجت نہیں مانتا۔ اور یحییٰ بن معین

نے اسے ایچ کہا ہے۔ اور قرہ کہتا ہے کہ اوس کی حدیث لکھی جاسکتی ہے۔ مگر وہ ضعیف ہے۔ اور ابو زرعہ کہتا ہے کہ وہ قوی نہیں۔ واپس الحدیث اور ضعیف ہے۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ وہ حدیث اہل نہیں۔ اگرچہ شعبہ نے اوسکی حدیث لی ہے۔ نسائی اوسے ضعیف بتاتا ہے۔ ابن عدی کہتا ہے کہ اوس کی حدیث عام طور سے نہیں لی گئی۔ اور جن لوگوں نے لی ہے۔ وہ ضعیف ہیں۔ مگر شعبہ نے اوسکی حدیث لی ہے۔ اور غالباً اوس سے زیادہ کسے ضعیف سے اوس نے نہیں لی ہے۔

کہتے ہیں کہ ترمذی کی حدیث حدیث مسلم کی تفسیر ہے جو اسے جابر سے پہونچی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت کے آخرین مہدی ہوگا۔ جو دولت لٹائے گا۔ اور اسے کچھ مال بھیجے گا۔ اور یہ حدیث مسلم نے ابوسعید سے نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے خلفاء میں ایک غلیف ہوگا۔ جو مال کو مال نہ سمجھے گا۔ اُن دونوں طریقوں کے سوا ایک اور سلسلہ سے بھی یہ حدیث مسلم کو پہونچی ہے۔ لیکن مسلم کی حدیثوں میں مہدی کا ذکر نہیں ہے۔ اور اس کی جی کوئی وجہ دلیل نہیں ہے کہ مذکورہ بالا احادیث سے مہدی ہی مراد ہے۔

حاکم نے عوف الاعرابی سے "عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید الخدّی" حدیث بیان کی ہے کہ رسول صلعم نے فرمایا کہ قیامت اس وقت تک نہ آئے گی کہ روئے زمین جو رطل سے پُر نہ ہو جائے۔ اور جب وقت ظلم تمّ عام ہو جائے گا۔ میرے اہلبیت میں سے ایک شخص ظاہر ہوگا۔ جو دنیا میں عدل و انصاف پہیلانے گا۔ حاکم اس حدیث کو شیخین کی شرط پر صحیح مانتا ہے۔ لیکن انہوں نے اوس کو روایت نہیں کیا۔ اور حاکم نے بسلسلہ سلیمان بن عبید عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید الخدّی روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت کے آخرین مہدی ہوگا۔ جس کا زمانہ بڑی خیر و برکت اور بڑی پیدوار کا ہوگا۔ موسیٰ بڑے جانیں گے۔ اور امت کو عجیظ حاصل ہوگی۔ اور وہ آٹھ سال تک اس دنیا میں رہے گا۔ حاکم اس حدیث کو صحیح الاسناد مانتا ہے۔ لیکن شیخین امام بخاری و امام مسلم نے اس کو اپنے سنن میں نہیں لکھا ہے۔ اس کے علاوہ سلیمان بن عبید سے صاحبان ستر میں سے کسی نے بھی یہ حدیث نہیں لی ہے۔ ثمان ابن حبان نے اسے ثقہ مانتا ہے۔ اور یہ بھی ثابت نہیں ہوتا۔ کہ اوس کے بارہ میں کسی نے کلام کیا ہو۔ پھر حاکم نے اسی حدیث کو بسلسلہ سند بن موسیٰ عن حماد بن سلمہ عن مطر الوراق و ابی ہارون العسکری عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید عن رسول اللہ روایت کیا ہے۔ اور مسلم کی شرط پر اسے صحیح مانتا ہے۔ اور مسلم کی شرط اس لئے کہ مسلم نے حماد بن سلمہ و اس کے شیخ مطر الوراق کی حدیثیں

لیکن ان دونوں کے شیخ ابو ہارون السبکی کی حدیث کو ہمیں لیا ہے۔ اور وہ اس کے نزدیک نہایت ضعیف اور متہم بالکذب ہے۔ اس لئے اس کی تضعیف کے متعلق آیہ کے اقوال نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔

اور حاد ابن سلمہ کی حدیثیں مسلم کو اسد بن موسیٰ کی واسطہ سے پہنچی ہیں۔ جو اسلحہ السنۃ کہلاتا ہے۔ اور بخاری نے اس کو مشہور الحدیث مانا ہے۔ اور اپنی کتاب صحیح میں اس سے استنبہا دیا ہے۔ اور ابوداؤد و نسائی نے بھی اس سے حجت پکڑی ہے۔ لیکن ایک دفعہ یہ بھی کہا ہے کہ وہ ثقہ نہ تھا۔ اگر کتاب نہ لکھتا تو اچھا تھا۔ اور محمد بن الحزم اسے منکر الحدیث کہتا ہے۔ حدیث صدی طبرانی سے اپنی کتاب معجم الاوسط میں بسلسلہ ابی الواصل عبد الحمید بن واصل عن ابی الصدیق التاجی عن الحمید بن زید السعدی عن ابی سعید الخدری روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت میں ایک شخص ہوگا جو میری سنت کو رواج دینگا۔ اور خدا اس کے زمانہ میں کافی منہ برسانے گا۔ زمین سے خوب پیداوار ہوگی۔ اور دنیا میں بچے علم و تقویٰ کے عدل و انصاف کا بول بالا ہوگا۔ اور وہ سات برس تک میری امت پر حکومت کریگا۔ اور بیت المقدس میں پہنچے گا۔ طبرانی کہتا ہے کہ ابی الصدیق سے ایک جماعت نے اس حدیث کو نقل کیا ہے۔ لیکن اس حدیث کا پتہ ابن واصل ہی سے ملتا ہے۔ اور سلسلہ روایت میں جن بن زید ایک نامعلوم شخص ہے۔ ابن ابی حاتم نے اس کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس سے زیادہ اس کا پتہ نہیں چلتا۔ ابی سعید کی یہ حدیث اس سے ابی صدیق نے لی ہے۔ ذہبی اپنی میزان میں اسے مہجول بتاتا ہے۔ لیکن ابن حبان اسے ثقہ کہتا ہے۔ اور ابوداؤد واصل سے جس نے ابی صدیق سے حدیث روایت کی ہے کوئی حدیث صحیح مستہین نہیں ہے۔ ابن حبان اسے بھی دوسرے طبقہ کے اشخاص میں شمار کرتا ہے۔ ابوداؤد کہتا ہے کہ اس نے انس رضی اللہ عنہ سے حدیث روایت کی ہے۔ اور اس سے شعبہ بن بشر نے۔ اور ابن ماجہ نے اپنی کتاب میں بسلسلہ زبیر بن ابی زیاد عن ابراہیم بن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود لکھا ہے کہ ایک دن کچھ جوان بنی ہاشم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا آئے۔ جب آپ نے ان کو دیکھا آپ کی آنکھیں پھر گئیں۔ اور چہرہ مبارک متغیر ہو گیا۔ ابن مسعود کہتا ہے کہ ہم نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ کیا بات ہے۔ ہم نے کہی آپ کی ایسی حالت نہیں تھی تھی۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے گھرانہ کو دنیا کے برے آخرت عنایت کی ہے۔ اور میں سے

اہلبیت میرے بعد سخت مضیقین اٹھائے جائیں۔ ہر طرف بکالے اور بگاڑے جائیں گے۔ یہاں تک کہ مشرقی کیطرف سے ایک قوم کالے جھنڈے پیٹے ہوئے آئے گی میرے اہلبیت اس سے طالب خیر ہوں گے۔ لیکن وہ منظور نہ کریں گے۔ اور سخت کشت و خون واقع ہوگا۔ اور انجام کار حکومت میرے اہلبیت کے ایک شخص کو ملے گی۔ جو دنیا میں عدل و انصاف پھیلانے گا۔ اور جو رستم کو شکستے گا۔ تم میں سے جو شخص اوسکا زمانہ پائے۔ میرے اہلبیت کا ساتھ دے۔ اگرچہ وہ برف ہی پر کیوں نہ پلے۔ یہی حدیث محدثین میں حدیث رایات کہلاتی ہے۔ اور یزید بن زیاد اوسکا راوی ہے اور شیعہ اوس کے بارہ میں کہتا ہے۔ کہ اوسے حدیث مرفوع وغیرہ مرفوع کی تمیز نہ تھی۔ اور حدیث کو از خود بڑا دیا کر دیا تھا۔ اور محمد بن یوسف نے یہ کہتا ہے کہ وہ شیعوں کا زبردست امام تھا۔ اور احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ وہ حافظہ نہ تھا۔ اور مرثیہ کہتا ہے کہ اوس کی حدیث کچھ بہتر ہے۔ اور یحییٰ بن معین کہتا ہے کہ وہ ضعیف ہے۔ اور عیسیٰ بن عقیل الحدیث بتاتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ آخر عمر وہ حدیث کی تلقین کرنے لگ گیا تھا۔ اور ابو زرہ اوس کی حدیث کو لکھنے کے قابل نہیں مانتا۔ اور نہ اوس سے حجت پکڑتا ہے۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ وہ قوی نہیں ہے۔ اور جریر جانی کہتا ہے کہ میرے نے سنا کہ لوگ اوس کی حدیث کو ضعیف بتاتے تھے۔ اور ابو داؤد کہتا ہے کہ اوس کی حدیث کبھی نے نہیں چھڑی۔ مگر اوس کے مقابلہ میں دوسروں کو پسند کرتا ہوں۔ اور ابن عدی کہتا ہے کہ وہ کوئٹہ کا شیعہ تھا۔ اور باوجود ضعف کے اوس کی حدیثیں یکتی ہیں۔ اور مسلم نے بھی اوس کی روایت کو لیا ہے۔ لیکن دوسروں کی سند سے مختصر یہ کہ اکثر لوگوں کو اوس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔ اور آئینے اوس کی حدیث رایات کی بھلاحت تصنیف کی ہے۔ اور وکیع بن الجراح اوسے یہی سمجھتا ہے۔ اور احمد بن حنبل بھی ایسا ہی جانتے ہیں۔ اور قدامہ کہتا ہے کہ یحییٰ بن اسماعیل سے سنا کہ کہتا تھا کہ اگر حدیث رایات کی صحت پر کوئی ہزار قسین بھی کھائے۔ تب بھی میں اوس کی تصدیق نہ کروں گا۔ ابراہیم و عقیقہ و عبد اللہ سے اس حدیث کو کوئی تعلق نہیں۔ جن کیطرف وہ اسناد کرتا ہے۔ عقیق کہتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ مگر ذہبی اوسکو صحیح مانتا ہے۔ اور ابن ماجہ نے تخریج کی ہے کہ یاسین بن علی عن ابراہیم بن محمد بن الحنفیہ عن ابیہ عن جدہ علی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی ہے کہ روئے محمد سے اسد علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہدی ہمیں ہوگا اور اللہ تعالیٰ تو فیہ کمال حال کر کے اس کے قصے دنیا کی اصلاح کر دے گا اور یاسین بن علی کے بارے میں اگر عبد بن معین کہتا ہے کہ اس کی حدیث میں چند انہج نہیں ہے لیکن امام بخاری فیہ نظر

کہتے ہیں۔ اور یہ اکی اصطلاح ہے۔ کہ ہر ضعیف ترکیب استعمال کرتے ہیں۔ اور ابن عدی نے کامل میں اور ذہبی نے میزان میں اس حدیث سے انکار کیا ہے۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم و وسط میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث تخریج کی ہے۔ کہ آپ نے حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ محمدی ہم میں سے ہوگا۔ یا اور کسی خاندان سے۔ آنحضرت مسلم نے فرمایا کہ وہ ہم میں سے ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ نے جیسے دین کی ابتداء ہم سے کی ہے۔ خاتمہ بھی ہمارے ہی خاندان سے ہوگا۔ ہمارے ہی ذریعہ سے اللہ تعالیٰ لوگوں کو شرک سے نکالے گا۔ اور سخت عداوت کے بعد لوگوں کے دلوں کو ملائے گا۔ جیسے کہ ہمارے ہی ذریعہ سے عداوت و شرک کے بعد اذن کے دلوں میں اتحاد پیدا کیا ہے۔ اپنے فرمایا کہ مہدی کو کافروں سے سابقہ ہو یا مسلمانوں سے۔ فرمایا کہ وہ فتنہ انگیز اور کافر ہونگے۔ اس حدیث کے سلسلہ روایت میں عبد اللہ بن ابیہ ہے۔ اور وہ عام طور سے ضعیف مشہور ہے۔ اور عمر ابن جابر الحضری بھی راوی ہے۔ اور وہ عبد اللہ سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔ چنانچہ ابن احمد منیل کہتے ہیں کہ جابر سے اکثر احادیث منکر روایت کی گئی ہیں اور میں نے یہ بھی سنا ہے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے۔ اور نسائی بھی اس کو ثقہ نہیں مانتا۔ اور کہتا ہے کہ ابن ابیہ احمق ضعیف العقل تھا۔ اور کہا کرتا تھا کہ علی بادل میں ہے۔ اکثر ہمارے پاس بیٹھا۔ اور جب کوئی بادل دیکھتا تھا بھی ابھی علی بادل میں سے گزرا ہے۔ اور طبرانی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یوں فی آخر الزمان فتنہ یمحصل الناس فیہما ملک یمحصل الذہب فی المعدن۔ فلا تسبوا اهل الشام ولكن ستبوا انصارهم فان فیہم۔ الابدال۔ یوشاک ان یدسل علی اهل الشام صیب من السماء فیفرقہم جماعاً۔ حتی لو قاتلتہم الغالب فلبتہم۔ فخذلک یخربہم جہنم من اهل بیتی فی غلبت۔ رايات المکثر یقول بھم خمسة عشر لقا والمقل یقول لھم اثنا عشر لقا واما امت یمت یلقون سبع رايات تحت کل دایسة منہما رجل لطلب الملک فیقلبہم اللہ جمیعاً۔ ویود اللہ الی المسلمین الفتنہ ونعمتہم وقاصیتہم۔ وایمہم ام اس حدیث کی روایت میں بھی ابن ابیہ ہے جو عام طور پر ضعیف مشہور ہے۔ اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں لکھا ہے۔ اور صحیح الاسناد بتایا ہے۔ لیکن بخاری و مسلم نے اس حدیث کو نہیں لکھا ہے۔ اور حاکم نے مستدرک میں علی رضی اللہ عنہ سے بطریق ابی الطفیل عن محمد بن الحنفیہ روایت کی ہے کہ محمد بن الحنفیہ نے کہا کہ ہم حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس تھے۔ کہ ایک شخص نے محمدی کے متعلق سوال کیا۔ تو اپنے چہرہ سے ذبا کرنا شروع کیا اور کہا کہ وہ آری زبانی

ٹھیکہ گا۔ جب خلقت سخت تباہی میں ہوگی۔ اس وقت اللہ تعالیٰ محمدی کے لئے پراگندہ قوموں کو بادل کے ٹکڑوں کی طرح جمع کر دیگا۔ اور وہ سب آپس میں محبت کرنے لگیں گے۔ نہ ایک دوسرے سے وحشت کریگا۔ اور نہ کسی کا ٹھٹھا اوڑھ لیگا۔ اور انکا شمار اہل بدر اور اصحاب طاقوت کی برابر ہوگا۔ ابوظیفیل کہتا ہے کہ ابن الحنفیہ نے مجھ سے کہا کہ کیا تو محمدی کو دیکھنا چاہتا ہے؟ میں نے کہا ہاں۔ کہا وہ یہیں مکہ سے نکلے گا۔ میں نے کہا میں بھی یہاں رہ ہوں گا۔ یہاں تک کہ مجھے موت آئے۔ چنانچہ وہ مکہ میں ہی مرا۔ حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ لیکن یہ حدیث محض مبیح مسلم میں آئی ہے۔ اور بخاری میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ سلسلہ روایت میں عمار الذہبی اور یونس بن ابی اسحق بھی ہیں۔ اور امام بخاری نے اس کی حدیث اسکو حجت مانکر نہیں لی ہے۔ بلکہ دوسروں کی شہادت سے لی ہے۔ اس کے علاوہ عمار ذہبی شیعہ بتایا جاتا ہے۔ اور اسکو اگرچہ احمد و ابن معین و ابو حاتم و نسائی وغیرہ نے ثقہ مانا ہے۔ لیکن علی بن المدنی بقول سفیان کہتا ہے۔ کہ ریشہ بن مروان نے اس کی روایت نہیں لی ہے۔ میں نے کہا کیوں؟ کہا تیشیع کیوجہ سے۔ اور ابن ماجہ نے یہ سند انس ابن مالک رضی اللہ عنہ حدیث بیان کی ہے۔ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ ہم عبدالمطلب کی اولاد یعنی میں اور حمزہ و علی و جعفر و حسن و حسین و محمدی اہل جنت کے سردار ہیں اس حدیث کے راویوں میں عکرمہ بن عمار آیا ہے۔ جس کی حدیث کو مسلم نے اگرچہ لیا ہے۔ لیکن بعض محدث اسکی تضعیف کرتے ہیں۔ اور بعض توشیح۔ اور ابو حاتم رازی اسے مدلس بتاتا ہے۔ اور مدلس کی حدیث اس وقت تک قبول نہیں کی جاتی۔ جب تک کہ اس میں سماعت بصراحت مذکور نہ ہو۔ اور اس حدیث کا راوی علی ابن زیاد بھی ایسا ہی ہے چنانچہ ذہبی میزان میں کہتا ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ کون ہے۔ اور پھر کہتا ہے کہ صحیح عبد بن زیاد ہے۔ اور سعد بن عبد الحمید اس حدیث کے راوی کو اگرچہ یعقوب بن ابی ذبیہ ثقہ مانتا ہے۔ اور یحییٰ بن معین بھی اسکی حدیث لینے کو چند ان بڑا نہیں جانتا۔ لیکن ذہبی کو اس میں کلام ہے۔ کیونکہ وہ فتوے میں اکثر غلطی کرتا تھا۔ اور ابن حبان کہتا ہے کہ وہ قابل حجت نہیں۔ اور امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ سعد بن عبد الحمید کو دعویٰ ہے کہ اسنو کتب مالک کی درس امام مالک سے سماعت کی ہے۔ لیکن لوگ اس امر سے انکار کرتے ہیں۔ اور وہ اب تک بغداد میں ہے۔ اور حج نہیں کیا ہے۔ پھر اسکی سماعت کیونکر مانی جاسکتی ہے۔

اور ذہبی بھی اوس کی قبح سے متفق ہے۔ اور حاکم نے اپنی مسند مکہ میں مجاہد بن عباسؓ سے موقوفاً علیہ حدیث بیان کی ہے۔ کہ مجاہد نے کہا کہ مجھ سے ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ اگر میں یہ نہ سنتا کہ تو اہلبیت کی مانند ہے۔ تو ہرگز یہ حدیث تجھ سے بیان نہ کرتا میں نے کہا کہ آپ اطمینان رکھیے۔ میں اسوہ ویسے لوگوں سے اوسے چھپاؤں گا۔ اس پر ابن عباسؓ نے کہا کہ ہمارے اہلبیت چار ہیں۔ سلفاح۔ منذر۔ منصور۔ محمدی مجاہد کہتا ہے کہ میں نے کہا کہ ان چاروں کا حال مجھ سے بیان کیجئے۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ سلفاح اکثر اپنے انصار کو قتل اور دشمنوں کو محاف کرے گا۔ اور منذر بہت کچھ داد و دہش کرے گا۔ اور اپنے آپ کو نہ بڑھائے گا۔ اور اپنے ختی میں سے بہت کم لے گا۔ اور منصور اپنے شاطر دشمنوں پر غالب آنے کا۔ جیسے کہ رسول صلعم اپنے اعداء پر فتنہ ہوئے کہ آپ سے دشمن دو مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر بھی کانپ اٹھتے تھے۔ منصور سے ایک مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر ڈرا کرین گئے۔ اور محمدی دنیا کو عدل سے بھر دے گا۔ جیسے کہ وہ اس وقت ظلم و ستم سے بھر پور ہوگی۔ چوہا دیندوں سے بیخوف ہو جائیں گے۔ اور زمین سے چاندی سونے کی سلین نکل پڑیں گی۔ حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اسے نہیں لیا ہے۔ اور وہ اسمعیل ابن ابراہیم بن محاجر (عن امیہ) کی روایت ہے۔ اور اسمعیل ضعیف ہے۔ اور اس کا باپ ابراہیم بقول اکثر ضعیف ہے۔ اگرچہ مسلم نے اس کی حدیث لی ہے۔

ابن ماجہ ثوبان کی حدیث نقل کرتا ہے۔ کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ تمہارا بڑا پے مین تین آدمی خلفاء کی اولاد میں سے قتل ہونگے۔ اور پھر ان کے خاندان کو امارت نہ ملے گی۔ یہاں تک کہ مشرق کی طرف سے کالے جھنڈے نمایاں ہوں گے۔ اور سخت خودریزی واقع ہوگی۔ جب تم ایسا دیکھو تو اس صاحب مشرق سے بیعت کرنا۔ اگرچہ وہ برف ہی پر کیوں نہ چلے۔ کیونکہ وہ اللہ کا خلیفہ محمدی ہوگا۔ اس حدیث کے رجال رجال صحیحین ہیں۔ لیکن سلسلہ روایت میں ابو قلابہ البحری ہے۔ اور ذہبی وغیرہ اس کو مدلس بتاتے ہیں۔ اور سفیان ثوری بھی اس حدیث کا راوی ہے۔ اور عام طور سے مدلس شہوت ہے۔ اندونون نے حدیث کو تو منفعن کر دیا ہے۔ لیکن سماع کی صراحت نہیں کی ہے۔ اس لئے وہ قبول نہیں ہو سکتی۔ اور عبد الرزاق بن حاتم بھی اس کا راوی ہے۔ جو شیعہ شہور ہے۔ اور آخر وقت میں اندھا ہو گیا تھا۔ اور حدیث کو غلط ملط کرتا تھا۔ ابن عدی کہتا ہے کہ فضائل میں اس نے اکثر احادیث بیان کی ہیں۔ جن کو سیکر اتفاق نہیں۔ اور لوگ اسے شیعہ کہتے ہیں اور ابن ماجہ نے عبد اللہ ابن الحرث بن جزالہ بیہمی سے بطریق ابن ابیہ عن ابی زرہ عن

عمر بن جابر الحضرمی عن عبد اللہ بن الحرث۔ روایت کی ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ مشرقی کلمہ لوگ جھگڑا محمدی کی سلطنت قائم کر دیں گے۔ طبرانی کہتا ہے کہ اس حدیث کو اکیلا ابن ابیہر مدائنی کرتا ہے۔ اور وہ پہلے ضعیف ثابت ہو چکا ہے۔ اور اسکا شیخ ابراہیم اس سوزیادہ ضعیف ہے۔ اور نے مسندین اور طبرانی میں مجمل وسط میں ابی ہریرہ سے حدیث پاکر بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا میری امت میں محمدی ہوگا۔ جو کم سے کم سات ورنہ آٹھ نو برس رہیگا۔ اس کے زمانہ میں میری امت بیش از بیش آسودہ حال ہو جائے گی۔ آسمان سے خوب منہ برسے گا نہ میں سے خوب پیداوار ہوگی مال بقدر ہو جائے گا۔ لوگ محمدی سے الگین گے۔ اور وہ کہہ گا کہ۔ لو طبرانی کہتا ہے کہ محمد بن مروان علی اس حدیث کے ساتھ منفر د ہے۔ اور بنزائتا اور زیادہ کہتا ہے کہ جہاں تک مجھے معلوم ہے اس حدیث میں کسی نے اسکا اتباع نہیں کیا ہے۔ اگرچہ ابو داؤد و ابن حبان نے اسکو وثقات میں ذکر کیا ہے اور یحییٰ بن معین نے بھی اسے صالح پایا ہے۔ اور مرہ بھی اسکی حدیث میں چند ان مضائقہ نہیں کرتا۔ لیکن اکثر لوگ اس کے بارہ میں مختلف ہیں۔ ابو زرہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ حدیث بیسے کے قابل نہیں اور عبد اللہ بن احمد بن حنبل کہتا ہے کہ میں نے محمد بن مروان اعلیٰ کو حدیث بیان کرتے ہوئے دیکھا لیکن لوگوں نے اس کی حدیث کو نہیں لکھا۔ اور میں نے اسے عمدہ اچھوڑ دیا۔ البتہ ہمارے بعض ساتھیوں نے اسکی حدیث کو ضعیف سمجھا بھی لے لیا۔

ابو یعلیٰ موصلی نے اپنی مسند میں ابو ہریرہ سے حدیث پائی ہے اور کہتا ہے کہ خلیل ابو القاسم نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت نہ آنے کی۔ یہاں تک کہ دنیا میں میری اہلبیت سے ایک شخص ظاہر ہو۔ اور جب وہ ظاہر ہوگا۔ اہل دنیا کو مار پیٹ کر راد حق پر قائم کرے گا۔ ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ میں نے دریافت کیا کہ وہ کتنے دن حکومت کریگا۔ آپ نے فرمایا کہ سات میں نے کہا سات کیا آپ نے فرمایا میں نہیں جانتا۔ الخ اس حدیث کی سند میں بیشہ بن ہنک ہے۔ جسکو ابو حاتم قابل حجت نہیں مانتا۔ لیکن امام بخاری و مسلم نے اس کی روایت کو اختیار کیا ہے۔ اور اکثر لوگوں نے اس کی توثیق کی ہے اور ابو حاتم کے قول کی طرف التفات نہیں کیا ہے۔ لیکن سلسلہ روایت میں رجاء بن ابی رجاء العسکری بھی ہے جو مختلف فیہ ہے۔ ابو زرہ اسے ثقہ کہتا ہے۔ اور یحییٰ بن معین ضعیف مانتا ہے۔ اور ابو داؤد بھی اور مرہ صالح بتاتا ہے۔ اور امام بخاری نے بھی اس کی ایک حدیث صحیح میں لی ہے۔ اور ابو بکر بنزائے اپنی مسند میں اور طبرانی نے اپنی معجم کبیر و معجم اوسط میں قرہ بن ایاس سے تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک دن زمین ظلم و جور سے بھر جائے گی۔ اسوقت اللہ تعالیٰ میری

امت میں سے ایک شخص میل جنم پیدا کرے گا۔ اور اس کے باپ کا نام بھی وہی ہوگا۔ جو میرے باپ کا تھا۔ وہ زمین پر عدل و انصاف پھیلائے گا۔ اور آسمان سے خوب منہ بہ منہ لگے گا۔ اور زمین پر خوب پیداوار حاصل ہوگی۔ اور دے یا م یا حکومت کر لے گا۔ اس حدیث کے راویوں کے سلسلہ میں داؤد بن الحنفی بن مجرم اور اس کا باپ ہیں :- اور دونوں سخت ضعیف ہیں۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسطین ابن عمر سے حدیث تخریج کی ہے۔ کہ رسول خدا نے کچھ معاذ و انصار کے سامنے جب کہ حضرت علیؓ شاپکے ہاتھ کی طرف اور عباس دائیں ہاتھ کی طرف بیٹھے تھے۔ اور عباس علم النبی اور ایک انصاری سخت کلامی ہو گئی تھی۔ آپؐ عباسؓ علیؓ کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ عنقریب اس شخص کی پشت سے ایک شخص پیدا ہو کر دنیا کو ظلم و جور بھر دیگا اور اس کی اولاد میں سے ایک شخص پیدا ہو کر عدل و انصاف دنیا کو بھر دیگا۔ اور جب تم ایسا ہو تا دیکھو تو تمہی نوجوان کا ساتھ دینا۔ اور وہ مشرق کی طرف سے آئے گا۔ اور وہی صاحب الزاریت جہدی ہوگا۔

اس حدیث کے راویوں میں عبد اللہ بن عمرؓ اور عبد اللہ بن ابیہ ہیں۔ اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسطین ملحد بن عبد اللہ سے حدیث کی تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عنقریب ایک فتنہ بپا ہوگا جس میں سب نزاع و خلاف میں مبتلا ہو جائیں گے۔ یہاں تک کہ غیب سے آواز آنے لگی۔ کہ تمہارا امیر فلان ہے۔ لہذا اس کے راویوں میں المتنی بن صلیح ہے جو نہایت ضعیف مانا گیا ہے۔ اس کے علاوہ حدیث میں مہدی کی تصریح بھی نہیں ہے۔ محض باب مہدی میں یہ حدیث لکھ دی گئی ہے۔

یہ کل حدیثیں ہیں جبکہ آئندہ نے مہدی آخر الزمان کے بارے میں بیان کیا ہے۔ جن میں سے اکثر محدثین ہیں۔ جیسا کہ بیان کیا گیا۔ اور مہدی آخر الزمان کے انکار کرنے والے محمد بن خالد الجندی اس حدیث سے صحت پکڑتے ہیں جبکہ انہوں نے ایاز بن صالح ابن ابی عیاش سے انہوں نے امام حسن بصریؒ سے انہوں نے انس بن مالک سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کمال مہدی اکیسویں ابن مریم۔ یعنی عیسیٰ بن مریم کے سوا کوئی مہدی نہیں ہے۔ اور یحییٰ ابن معین نے ابن خالد الجندی کو ثقافت سے بیان کیا ہے۔ اور امام بیہقی نے کہا کہ یہ اس کی روایت میں اکیٹھ ہیں۔ اور حاکم نے کہا کہ وہ مہول الروایت ہے۔ اور اس کے اسناد میں بھی اختلاف ہے۔ بعض دانتون میں جنطرح سے اوپر بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح پر ہے۔ اور اس کی نسبت محمد بن ادریس شافعی کی طرف کی گئی ہے اور بعض روایتوں میں اس طرح پر ہے کہ محمد بن خالد الجندی نے ابان سے انہوں نے امام حسن بصریؒ سے۔ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ مرسلا۔ حاصل یہ کہ یہ حدیث ضعیف اور مضطرب ہے۔

اسوجہ سے کہ کئی روایت میں محمد بن خالد مہول الروایت اور ابان ابی عیاش مترک الحدیث ہیں۔ اور امام حسن بصری اور آنحضرت صلعم کے درمیان میں انقطاع واقع ہوا۔ بعضوں نے لامہدی الامیسی کی تائید دیوں کی ہے۔ لکن فی المہمدی الامیسی۔ یعنی نہیں کلام کیا گھوارے میں مگر میسی نے لیکن اس کو جریح اور خوارف کی حدیث رد کرتی ہے۔

تقدما مقصود کو تو ان باتوں سے کچھ غرض ہی نہ تھی۔ وہ تو مجاہدات و ریاضات وغیرہ میں مشغول رہتے تھے۔ ان امامیہ اور وافض اس قسم کی باتوں میں زیادہ لگے رہتے تھے۔ پہلے تو وہ حضرت علی کرم اللہ وجہ کی فضیلت اور ان کے وصی ہونے اور شیعیں سے بیزار سی ظاہر کرنے میں لگے ہوئے تھے بعد کو امام کی عظمت کا دعویٰ کرنے لگے۔ اور اس کے اوپر بہت تصانیفیں لکھیں۔ اسمعیلیہ نے تو خدا ہی بنادیا۔ اور حاکم قایل ہو گئے۔ کچھ لوگ اماموں کے زندہ ہو کر پھر آئیے قایل تھے۔ بعض کہتے تھے کہ زندہ ہیں پھر واپس آئیں گے۔ کہیں غائب ہو گئے ہیں۔ بعضی پھر اہلبیت کی طرف امامت کے لوٹنے کے قایل تھے۔ ان احادیثوں کی بنیاد پر کہ جن کا ذکر تھدی آخر الزمان کے بارے میں ابی بیان ہو چکا۔ اس کے بعد موفیہ میں بھی کثرت وغیرہ کی گفتگو ہونے لگی۔ بہت سے شعل امامیہ اور وافض کے حاکم اور وحدت کے قایل ہوئے۔ اور بجائے اماموں اور نقباء کے قطب و ابدال مقرر کیے۔ اور یہاں تک تشیع میں تو غل کیا کہ فرقہ کی بابت کہنے لگے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہ نے حضرت امام حسن بصری کو پہنایا تھا۔ اور طریقہ کے التزام پر بیعت لی تھی۔ جو سلسلہ برسلسلہ حضرت جزیہ بغداد کی تک چلا آیا لیکن یہ کسی صحیح طریقہ سے نہیں ثابت ہے۔ اور خاص کرنا اس طریقہ کا حضرت علی کے ساتھ شایستہ نہیں کیونکہ تمام صحابہ ہادی اور مقتدی ہیں۔ اور ان کی اس تحقیق وغیرہ سے انکا تشیع میں داخل ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ کتب تہجد اور تصوفین متاخرین کے فاطمیہ منتظرہ کے بارہ میں جہرے پڑے ہیں۔ اور انہیں سے بعض بعض کو براہر یقین و تعلیم کرتے چلے آتے ہیں۔ یہ سب اصول فاسدہ اور معانی ضعیفہ کی بنیاد پر ہیں۔ اور بسا اوقات یہ لوگ تنبیہ کچھ کلام سے استدلال تاہم کرتے ہیں۔ جو خرافات محض ہے۔ جس کا ذکر اگلے فصل میں انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔ ابن عزیز عاتقی نے اپنی کتاب عقلاء مغرب اور ابن قس نے کتاب خلع النعلین اور عبدالحق ابن سعید نے اور ابن ابی واطیل نے خلع النعلین کی شرح میں موعود کے بارے میں بہت زور دیا ہے۔ مگر ان لوگوں کے کلام اکثر بیستیان اور پہیلی کے طریقہ پر ہیں۔ تصریح بہت کم کرتے ہیں۔ ان شاہ حسین جو کچھ تصریح کرتے ہیں۔ اس سے کچھ پتہ چلتا ہے چنانچہ ابن ابی واطیل نے ذکر کیا ہے۔ کہ نبوت کے سبب حق اور ہدایت بعد مگر ابی اور تاریکی کو ظاہر

ہوئے۔ بعد اوس کے خلافت کا زمانہ ہوا۔ بعد خلافت کے بادشاہت اور بادشاہت سے پہلے محض جبر و ظلم رہ گیا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ تمام امور کو پھر اوسکی حالت پر پسیدہ دیتا ہے۔ ہوجہ سے ضروری ہوا کہ امر بنو ت کا پھر زندہ کیا جائے۔ اور یہ نیک نبوت ختم ہو گئی ہے۔ اہوجہ سے آپ حق ولایت کا ہے۔ اس کے بعد خلافت کا پھر بہانے ملک و قبائل کے زمانہ و جال ہو گا۔ پھر افرعو کرے گا۔ اپنی پہلی حالت پر یہ اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ چلے نبوت ہوئی۔ اوس کے بعد خلافت اوس کے بعد ملک و بادشاہت یہ تین مرتبے ہیں۔ اسی طرح ولایت مہدی آخر الزمان کی۔ اس کے بعد خلافت۔ اوس کے بعد دجال بیٹے خروج دجال پھر کفر۔ یہ تین مرتبے ہیں مثل پہلے تینوں کے اور چونکہ خلافت قریش میں تھی۔ اسوجہ سے امامت بھی قریش میں سے ہی ہوگی۔ جو بنی مصلیٰ علیہ وسلم سے زیادہ خصوصیت رکھتے ہوں ظاہر ایسی عبدالمطلب کی اولاد یا بالظن مثلاً خواص اُست میں سے کوئی شخص ہو۔

اور ابن عربی حاتی نے اپنی کتاب عقائد مغرب میں خاتم الاولیاء اوسکا نام لکھا ہے۔ اور اوسکو لبنتہ الففسۃ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کیا ہے۔ یہ اشارہ بنی شامہ یعنی کی اوس حدیث کی طرف ہے کہ جو اوسہوں نے خاتم النبیین کی باب میں روایت کیا ہے۔ کہ نبی مصلیٰ اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری مثال بھیون میں جو مجھ سے پہلے گزر چکے ہیں مثل اوس شخص کی ہے کہ اوس نے ایک مکان بنایا۔ اور اوسکو پورا کر دیا۔ یہاں تک کہ صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی رہ گئی تو بین وہ اینٹ ہون خاتم النبیین کو لفظ لبنتہ سے تعبیر کرنے میں مطلب اوس سے بنا کا کامل ہونا ہے۔ اور یہ لوگ ولایت کو نبوت سے مثال دیتے ہیں۔ اور جو جامع کمال ولایت ہو۔ اوسکو خاتم الاولیاء کہتے ہیں۔ اور چونکہ تاریخ نے مرتبہ خاتمیت کو لبنتہ سے تعبیر کیا۔ اور ولایت اور نبوت ایک نسبت پر ہیں۔ تو وہی لبنتہ یہاں بھی تمثیل میں ہوگا۔ اسی لئے نبوت کے مرتبہ خاتمیت کو لبنتہ الذہب یعنی سونے کی اینٹ اور ولایت کی خاتمیت کو لبنتہ الففسۃ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کرتے ہیں۔ دو وزن کا فرق مرتبہ کے لحاظ سے جو طرح سے کہ سونا اور چاندی میں فرق ہے۔ اوسی طرح نبوت اور ولایت میں ہے لبنتہ الذہب سے آنحضرت مصلیٰ اللہ علیہ وسلم کو کتایہ کرتے ہیں۔ اور لبنتہ الففسۃ سے مہدی آخر الزمان خاتم الاولیاء کو۔ اور ابن ابی واطیل نے ابن عربی سے نقل کیا ہے۔ کہ امام منتظر آل بیت میں۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اولاد سے ہوگا۔ اور اوسکا ظہور درخ۔ ف۔ ج کے گزیر کے بعد ہوگا۔ مراد ان حروف سے اون کے اعداد ہیں۔ باعتبار اربعہ کے ۶۰۰

ف۔ ۸۰۔ اور ج کے ۳۔ مجموعہ ۶۸۳ ہوا۔ اس حساب سے ساتویں صدی کے آخرین میں ہونا چاہیے۔ لیکن جب یہ زمانہ گزر گیا۔ اور ظہور امام منتظر کا ہمیں ہوا۔ تو اون کے مقلدوں نے کہا کہ مراد اس سے اونکی ولادت ہے کہ جس کو ظہور سے بیان کیا۔ لیکن اونکا خروج ۷۱۰ کے بعد ہو گا۔ مغرب کی اطراف سے اس حساب سے اونکی خروج کے وقت ۲۶ برس کی ہوگی۔ سعد بن ابی واطیل نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان لوگوں کا گمان ہے کہ خروج دجال کا یوم محمدی سے ۴۳۳ میں ہوگا۔ اور یوم محمدی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دن سے ہزارہ برس تک ہے۔ ابن ابی واطیل نے طلحہ النخیلین کی شرح میں لکھا ہے کہ یہ امام منتظر وہی محمدی آخر الزمان خاتم الاولیاء ہیں۔ وہ نبی نہیں۔ بلکہ اللہ کی روح اور اوس کے حبیب ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عالم اپنی قوم میں مثل نبی کی ہے اپنی امت میں۔ اور فرمایا کہ میری امت کے عالم مثل نبی اسرائیل کے نبیوں کے ہیں۔ اور یہ خوشخبری اول یوم محمدی سے ۵۰۰ برس پہلے دو پہر تک برابر چلے آئے۔ دو پہر گزرنے کے بعد مشایخ کی خوشی وقت کے قریب ہونے سے بڑھتی گئی۔ اور کندی نے کہا ہے کہ یہ لوگوں کے ساتھ ناز و خھر پڑے گا۔ اور اسلام کو تازہ کرے گا اور عدل کو ظاہر کرے گا۔ وہ جزیرہ اندلس کو فتح کرتا ہوا روم تک پہنچ جائے گا۔ اور دیار مشرق کی طرف فتح کرتا ہوا پہلا جائے گا۔ اور شہر قسطنطنیہ کو فتح کر کے تمام رومین کا بادشاہ ہو جائے گا۔ اس کی وجہ سے مسلمان قوی اور اسلام بلند اور دین غالب ہو جائے گا۔

اور کندی نے یہ بھی کہا ہے کہ حروف مقطعات جو سورتوں کے شروع میں ہیں۔ اون میں جو غیبی معجزہ ہیں۔ اون کے عدد ۴۳۳ ہیں۔ اس میں ۷۰ دجلی ہیں۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام عصر کے وقت نزول کریں گے۔ اون سے تمام دنیا عدل و انصاف سے بھر جائے گی۔ یہاں تک کہ بڑی بھیرے کے ساتھ چلے گی۔ سلطنت اسلام میں ۱۶۰ برس رہے گی۔ جو حرف جمع یعنی دق کی۔ ان کے عدد ہیں۔ ان میں عدل و انصاف کے ۴۰ برس ہیں۔ ابن ابی واطیل نے کہا ہے کہ جو حدیث میں وارد ہوا ہے۔ کہ لا محمدی الا عیسیٰ منیٰ اس کے یہ ہیں کہ لا محمدی الا عیسیٰ ہایت ولایت یعنی ہدایت عیسوی ولایت محمدی کے برابر ہوگی۔

یابہ کہ ہمیں کلام کیا محمد میں مگر عیسیٰ علیہ السلام نے۔ لیکن یہ مرفوع ہے۔ جبرج وغیرہ کی مدینے سے۔ اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ ہمیشہ امر قائم رہے گا۔ قیامت تک یہاں تک کہ بارہ خلیفے قریش میں ہوں۔ ان میں سے بعض اول اسلام میں ہونگے۔ اور بعض آخرین۔ اور فرمایا ہے

کہ خلافت میں سے بعد ۳۱۳ یا ۳۱۶ برس ہے۔ اور یہ مدت حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے اوایل امارت میں ختم ہوتی ہے۔ تو امیر معاویہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اولاد سے ہوئے۔ اس وجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے فرمایا کہ تم خلیفہ ہو گے۔ اول میں۔ اور تمہاری اولاد ہوگی۔ آخر زمانہ میں۔ اور بعض لوگ اسی حدیث سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پھر واپس آنے پر حجت پکارتے ہیں۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب کسریٰ ہلاک و برباد ہو جائے گا۔ اس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا۔ اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا۔ تو پھر اس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا۔ قسم اوس ذات پاک کی کہ جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ کہ تم لوگ ان دونوں یعنی کسریٰ و قیصر کے خزانوں کو اللہ کی راہ میں خرچ کرو گے۔ تو کسریٰ کے خزانے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خطاب خرچ کر چکے اور فاتح قیصر اوس کے خزانہ اللہ تعالیٰ کے راستہ میں صرف کر چکا ہے۔ فاطمہ قیصر مصدی نقطہ ہے اور قسطنطنیہ پر غالب آئیگا۔ وہ امیر بہت اچھا امیر اور اس کا لشکر بہت اچھا لشکر اور اس کی حکومت ۷۳ برس تک رہے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ شاید ۱۰ برس تک حکومت کرے۔ حدیث میں لفظ اربعین بھی آیا ہے۔ اور بعض میں سبعین اس سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عہد محمدی اور اوس کے خلیفہ کا ہے جو اوس کے بعد اوس کے جانشین ہو گئے۔

منجمین کہتے ہیں کہ محمدی اور اوس کے ۱۱ ہجرت کی حکومت اوس کے بعد ۱۱۰ سال باقی رہے گی۔ اس مدت میں سے ۷۰ یا ۷۵ برس تک خلافت و عدالت کا زمانہ رہے گا۔ اور پھر حالات بدل کر مملکت اور جہل کا زمانہ آ جائے گا۔

ابن ابی داؤد اٹیل ایک دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام یوم غدی کے تین راتیں گزرے بعد ہر کھیت آسمان سے اتریں گے۔ اور کندی یعقوب ابن اسحاق کتاب المجتہدین جو دوال قرانات پر مضمون ہے کہتا ہے کہ جب قرآن روح ثور میں اس منقہ پر پہنچے گا یعنی ۶۹۰ سال ہجرت سے گزرین گے۔ مسیح اُن سے اتریں گے۔ اور جب تک خدا چاہے گا زمین پر کونٹ کریں گے۔

حدیث میں آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام مشرق دشت کی طرف منارہ سفید کے قریب اتریں گے۔ اور مصری وضع کے دوز عفراتی زرد دھتے پہنے ہوئے ہوں گے۔ اور آپ کے دونوں ہاتھ دوزخ تو تک بازو ہوں گے۔ جو آپ کو سنبھالے ہوں گے۔ گویا کہ آپ ہذا کر حوض سے نکلے ہیں۔ جب سر ہلاتے ہیں قطر

ٹپکتے ہیں۔ اور جب سراوٹھاتے ہیں۔ تو اوس سے موتیوں کی ایسی لڑی بندہ جاتی ہے۔ آپ کا چھکا ہوا ہوگا۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپ بڑے تنومند و سرخ و سفید ہونگے۔ اس حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ آپ نکاح کریں گے۔ آپ کے اولاد بھی ہوگی۔ ۴۰ برس کے بعد آپ وفات پائیں گے۔ یہ بھی حدیث میں آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی وفات مدینہ منورہ میں ہوگی۔ اور عمر بن خطاب کے پہلو میں دفن کیے جائیں گے۔ اور ابو بکر و عمر و عثمان کی قبریں ان کے ساتھ اٹھیں گے۔ ابن ابی وائل کہتا ہے کہ شیعہوں کا خیال ہے کہ حسین مسیح کی نسبت یہ پیشین گوئی ہے۔ وہ آل محمد میں سے مسیح المسیح دام منقطع ہے۔ میرے خیال میں بعض متصوفین نے حدیث لامعدی الامیئہ کو کبر معنی پر محمول کیا ہے۔ کہ مہدی کو شریعت محمدی سے اتباع شریعت و علوم میں وہی نسبت ہوگی۔ جو عیسیٰ علیہ السلام کو شریعت موسوی سے تھی۔ صوفیائے بنیاد و دلیلون اور مختلف علامتوں سے ظہور منظر کا زمانہ اور موقع۔ اور پھر اوس کی علامات بھی بیان کرتے ہیں۔ لیکن زمانہ گزرتا چلا جاتا ہے۔ اور کوئی بیٹھکوں راست نہیں آتی۔ پھر اوکو تکمیل اور نجوم کی بنیاد پڑتا ویل اور تجدید رائے پر مہمور ہونا پڑتا ہے اور اس طرح پراولگی عمر بن گزرتی رہتی۔ اور کچھ ظہور پذیر نہ ہوا۔

ہمارے زمانہ کے صوفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ قریب تر زمانہ میں کوئی مجدد دین اور مصلحتی ظاہر ہوگا۔ بعض کی رائے ہے کہ وہ فاطمی ہوگا۔ بعض کہتے ہیں۔ کچھ ضرور نہیں۔ یہی ہمارے زمانہ کے اکثر صوفیہ کا خیال ہے۔ چنانچہ ابو یعقوب یا ایسی جو مغرب کے ادباء و عظام میں شمار ہیں۔ اور ساتویں صدی کے اول میں گزرے ہیں۔ ایسی امر کے قائل تھے۔ مجھ سے اون کے پوتے ابو یحییٰ ذکر یا نے اپنے باپ ابی محمد علیہ اللہ کے واسطے یہ روایت بیان کی تھی۔ یہ ہے جو کچھ مہدی کے متعلق ہلکے حدیث و صوفیہ کے طغیانات میں سے ملا۔ اور ہم نے بقدر امکان اس کو اس جگہ جمع کر دیا۔ اور حق یہ ہے کہ کوئی دعوت مذہبی ہو۔ یا ملکی۔ یا غیر ایسی شوکت و مصیبت کے پوری نہیں ہو سکتی۔ جو کہ اوس کی مدد و مدافعت کرے۔ اور ہم پہلے براہین قطعیہ سے ثابت کر چکے ہیں۔ اب فاطمی اور قرشی عصیت کا خیرازہ تمام عالم میں بکھر چکا ہے۔ اور دوسری قوموں نے عصیت قریش پرست تلاء پایا ہے۔ البتہ کہ وہ بیچ میں کچھ تہی من و تہی حسین و بنی جعفر پہلے ہوئے ہیں۔ اون چھوٹے چھوٹے حصوں پر غالب ہیں۔ اور انکے چھوٹے چھوٹے قبیلے انچوڑ مل میں بکھرے پڑے ہیں۔ اور باہم بھی اچھا سلوک نہیں رکھتے۔ ہر ایک اپنی ریاست میں خود رانی اور خود مختاری سے کام کرتا ہے۔ اگر اس مہدی کا ظہور مسیح مان لیا جائے۔ تو وہ شاید انہیں

یعن سے نکلے اللہ تعالیٰ ان نقشہ قبائل کے دلون کو باہم مالوف کر کے اوسکا شیع بنادے تاکہ اوس کی شکست و عصبیت۔ اظہار مقاصد اور لوگوں کو اوپر لے آئیے قابل ہو سکے۔

اس کے علاوہ اگر کوئی فاطمی دنیا بھر میں بغیر شوکت و عصبیت کے داعی بن کر کہوں نہ اٹھے اسکی دعوت کا انجام ہرگز امید و خیال کے موافق نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس صورت کے علاوہ جو بیوقوف بوسیدہ مغرب پر سوچے سمجھے ادعاٹے محدویت کر بیٹھتے ہیں۔ اور عام لوگ ہی بدون موقع و محل و خیال نسب کے اونکے ساتھ ہو جاتے ہیں اس لئے کہ ظہور فاطمی عام طور سے شہور ہو گیا ہے۔ اونکی دعوت کو ہرگز فروغ نہیں ہوتا۔ اور سب کے سب بے نیل و درام ہلاک و تباہ ہو جاتے ہیں۔ جو ممالک کی اطراف و اکناف عالم میں واقع ہوئی ہیں۔ اور اسلامی مرکزوں سے بہت دور ہیں۔ مثلاً زاب افریقہ میں اور سوس مغرب میں ایسے مقامات کے لوگ جلدی سے اس قسم کی دعوت کے حامی بن جاتے ہیں بلکہ اکثر یہ قوف تو رباط ماسہ میں جو ملغین کا مرکز تھا۔ دور دور سے آتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ قہدی آخر ازمان ملغین میں ہی ہو گا۔ یا ملغین اسکی دعوت کی حمایت کریں گے یہ خیال محض ہم میں جبکا کوئی سر نہیں۔ جبکہ اہل مغرب بخود مغرب میں اٹھتے ہیں کہ وہ سلطنت کی دسترس سے باہر ہیں اور سلطنت اُن تک پہنچ کر انکا کچھ بچا نہیں سکتی۔ اسکی شورش و فتنیاں پر آمادہ ہو کر راقبہ طاعت سے ٹکھنے پر آمادہ ہوتے ہیں۔ اور ظہور قہدی کا وہ علم پیش ازین اُن میں پھیل جاتے ہیں۔ اور ظہور قہدی سے اونکا مقصد ہی ہوتا ہے۔ کہ سلطنت کے حکم و قہر سے نجات پائیں۔ اور بس اکثر ضعیف العقول جلساری کا جال بھیلانے کے لئے رباط ماسہ میں پہنچتے ہیں۔ اور قہدی سے اُنکی دعا و دعویٰ کرتے ہیں۔ چنانچہ اکثر اُن میں سے اپنے کیفر کردار کو چھوٹنے۔ اور قتل کر دینے گئے شیخ محمد بن ابراہیم الہلبی نے مجھ سے بیان کیا کہ آٹھویں صدی کے اول میں جو کہ یوسف بن یعقوب کی سلطنت کا زمانہ تھا۔ ایک سو فی مشرب تو بیزی نام کہ تورز کا رہنے والا تھا۔ رباط ماسہ میں آیا۔ اور امام منتظر ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور سوتی کے قبائل لہلہ درزر کے اکثر لوگ اوس کے طرفدار ہو گئے۔ اور اوس کا اثر و دستیک بڑھنے لگا۔ یہ دیکھ کر رٹسا مصادمہ کو ڈر پیدا ہوا۔ آخر سکسوفی نے اوسے سوتے ہوئے۔ کو قتل کرادیا۔ اور اس طرح اوس کی دعوت کا خاتمہ ہو گیا۔

اسی طرح غارہ بن علی ساتویں صدی کے آخر میں ایک شخص عباسی نے فاطمی منتظر ہونیکا دعویٰ کیا۔ اور غارہ کے اوباش و پراگندہ لوگ اگر اس کے ساتھ ہو گئے۔ یہاں تک کہ وہ فاس میں زبردستی کھس گیا۔ اور اوس کے بازار جلادینے۔ اور وہاں سے شہر مزمنہ پہنچا۔ مگر وہاں وہ دہوکے سے قتل کر دیا گیا ہے۔ اور اس کی دعوت کو بھی فروغ نہ ہو سکا۔ اسی طرح سے اور بھی بہت سے قہدی

گئے۔ اور سب کا وہی انجام ہوا۔

استاد شیخ محمد بن ابراہیم الالمی نے مجھ سے یہ بھی بیان کیا کہ جب میں حج کو گیا تو رباط عتادین میں جو شیخ امی طبرین کا مزار ہے۔ اور جبل نلسان میں واقع ہے۔ مجھے ایک فاطمی سید کی محبت میں رہنمائی کا اتفاق ہوا۔ یہ سید کربلا کا رہنے والا تھا۔ اور اوس کے شاگرد اور خدمت گار بکثرت تھے۔ اور عوام الناس بکثرت اوس کی تابع تھے۔ اور کربلاء مطے کے لوگ جہان کہیں وہ جاتا تھا۔ اوس کے مصارف کے لئے بہت کچھ بھیجتے رہتے تھے۔ یہ سستہ میں محمد بن اور اوس سید میں گھرا بارانہ ہو گیا۔ اور اوس نے مجھے اپنا راز بتایا۔ کہ میں کربلاء سے جہان مہدی بنی اور فاطمی دعوت پھیلانے کے لئے آیا ہوں۔ لیکن جب سید مذکور سے دیکھا کہ بنی مرین کی سلطنت ہے۔ اور یوسف بن یعقوب کے عہد میں اوس نے مغرب میں آکر تلبسان کو دیکھا تو اپنے ساتھیوں سے کہا کہ لوٹو۔ ہم نے غلطی کی۔ ابھی ہمارے کام کا وقت نہیں آیا ہے۔ اس بات سے جو اوس نے سلطنت کی حالت دیکھ کر کہی۔ معلوم ہوتا ہے وہ قروہ عقلمند تھا۔ اور جانتا تھا کہ جب تک دانیہ سلطنت کے برابر عصبيت موجود نہ ہو اوس کے مقابلہ میں سرسبز ہونا مشکل ہے۔ اس لئے جب اوس نے دیکھا کہ وہ غریب الوطن ہے۔ اور اوس کے مددگار کہ ہیں۔ اور بنی مرین کی عصبيت اتنی زبردست ہے کہ مغرب میں کوئی عصبيت اوس سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔ فوراً اوس نے سعی حاصل کا خیال چھوڑ دیا۔ اور حق کی طرف رجوع کر کے مہدیت کے طبع سے ہاتھ اوٹھایا۔ لیکن پھر بھی اتنا سمجھا اوسے باقی رہ گیا۔ کہ سادات و قریش کی عصبيت بالخصوص مغرب سے معدوم ہو چکی ہے۔ چونکہ وہ خود فاطمی تھا۔ اور فاطمیوں کی طرف داری اوس کے دل میں جمی ہوئی تھی۔ اس لئے اوس نے عصبيت سادات کے معدوم ہونے کا اقرار نہ کیا۔ یا نہ سمجھ سکا۔ واللہ یعلم ما لا تعلمون مقررہ ای زمانہ گزرا ہے کہ مغرب میں کچھ لوگ اصلاح و ارشاد اور حق و سنت کے حامی ہو کر اٹھے اور اب بھی اکثر ایسے داعیہ و اربیدہ اہوتے رہتے ہیں۔ لیکن فاطمی اور کسی دعوت کے داعیہ و اربیدہ نہیں بنتے۔ اور کچھ دنوں سے اب یہ ہو رہا ہے کہ ایک کے بعد دوسرا صاحب دعوت اوس کا قائم مقام ہو کر اوس کے کام کو خود نبھاتا ہے۔ اور اقامت سنت اور تفسیر منکرات کے لئے کوششیں کرتا ہے۔ اور لوگ جو بنی اوس کی مدد پر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اون لوگوں کا مقصد زیادہ تر راستوں میں امن و امان قائم کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ عرب لوٹ مار سے رہتے بند کرتے رہتے ہیں غرض کہ یہ اصلاح و سد و سد و مدحی تا با مکان منکرات مٹانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ لیکن اون کے دنوں میں مذہبی استحکام نہیں ہوتا۔ کیونکہ عرب کی مراد فوہ اور تہذیب سے فقط یہ ہے کہ لوٹ کھسوٹ سے ہاتھ اوٹھالیں۔ اور

کے سوا تو یہ کی غرض دینداری کا مقصد اوں کے نزدیک اور کچھ نہیں ہے۔ اس لیے کہ زمانہ بعثت سے پہلے وہ زیادہ تر اسی شخصیت میں گرفتار تھے۔ اوسے اونہوں نے توبہ کی۔ یہی وجہ ہے کہ حق و سنت کے داعیہ دار اقتداء کے فروغ کی طرف چندان توجہ نہیں کرتے۔ فقط لوٹ کھسوٹ اور رستوں کی بد امنی سے بچ کر دنیا و معاش کے لئے بیش از بیش جدوجہد کام میں لاتے ہیں۔ اور اصلاح خلق اور طلب دنیا میں یوں بوجہ ہے۔ اور دو وزن ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی۔ نہ دین ہی کو تو کام ہوتا ہے اور نہ باطل پرستی ہی بالکل چھوٹی ہے۔ اور نہ داعیہ دار کے حامی ہی زیادہ ہوتے ہیں۔ بلکہ جو حامی و ناصر اسے ملتے ہیں۔ اوں کے دل میں دین و مذہب کا وہ مرتبہ نہیں ہوتا۔ جو خود صاحب داعیہ میں ہوتا ہے۔ اسیوجہ سے اوس کے مرنے پر اوسکا تمام کام درہم و برہم ہو جاتا ہے۔ اور اوسکے حامیوں کی جماعت بھی تتر بتر ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ افریقہ میں قاسم بن مرہ بن احمد نے جو قبیلہ سلیم کی ایک شاخ کعب میں سے تھا۔ صلاح و تقویٰ کی دعوت شروع کی۔ اور اوس کے بعد سلم نامی ایک شخص قبیلہ رباح میں سے اوسکا جانشین و رستادہ کے نام سے مشہور ہوا۔ اگرچہ مؤرخانہ ذکر پہلے شخص سے زیادہ دیندار اور فی نفسہ طریقت کا زیادہ پابند تھا۔ لیکن پھر بھی اوس کی تابیین کی جماعت مجتمع نہ ہو سکی۔ جیسا کہ ہم مغرب کی تاریخ میں اس واقعہ کا ذکر کریں گے۔ سعادت کے بعد در لوگوں نے بھی دیکھا دیکھی اپنی طرف سے وہی دعوت شروع کی۔ اور عامی و داعی سنت بنے۔ حالانکہ خود پابند نہ تھے۔ ناچار اوں کی دعوت کو کچھ فروغ نہ ہوا۔ اور نہ توقع ہے کہ ایسے داعیوں کو کبھی فروغ ہو سکے۔

واللہ اعلم بالصواب

فصل پنجم موسوم گون سہیبت

سلطنتوں اور قوموں کی ابتداء اور ملاحم (یعنی پیشین گوئی اور جغیرگی)

جاننا چاہیے کہ نفوس انسانی طبعی فطری طور پر اس امر کے شائق ہیں کہ قبل از وقت موت و حیات اور خیر و شر پیش آئندہ کا حال دریافت کریں خصوصاً حوادث عامہ کے دریافت کا شوق طبعیت میں بہت ہی غالب ہوتا ہے۔ مثلاً دنیا کہتے زمانہ تک اور پہلی سلطنتیں کتنی عمر پائیں گی۔ کونسی پہلے معدوم ہو گی اور کونسی پیچھے وغیرہ وغیرہ۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر لوگ خواب میں ایسے امور کی حقیقت دریافت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور کاهنوں سے پوچھتے ہیں۔ اور بادشاہوں سے بیکر نام بازاری تک اسی سودا

میں مبتلا پائے جاتے ہیں۔ اور شہروں میں تو ایک خاص فرقہ ہوتا ہے۔ جو ایسے ہی تھکنڈوں سے روبرو
 کھاتا ہے۔ اور عام لوگ بڑی خوشی سے اس کے پاس آکر اپنے پیش آئندہ کو دریافت کرتے ہیں۔ یہ لوگ
 اکثر بڑے بڑے بازاروں میں کسی جگہ یا کسی دوکان پر بیٹھ جاتے ہیں۔ اور کوئی اون سے کچھ چھوڑتا
 ہے۔ اسکا جواب دیتے ہیں۔ صبح سے لیکر شام تک غورتوں اور بچوں اور بوسیدہ معزم دون کا اؤٹے
 گرد وجوم لگا رہتا ہے۔ کوئی اون سے اپنے آئندہ مراتب و مناصب کا سوال کرتا ہے۔ اور کوئی صد اقسام
 عداوت اور معاش و معاشرت کے متعلق اون سے باتیں دریافت کرتا ہے۔ اور اگر پیشین گوئی خطری
 سے کام لیتا ہے۔ تو اسے لوگ منجم کہتے ہیں۔ اور کنکروں اور اناج کے دانوں سے غیب کی باتیں بطریق
 شگون بتاتا ہے۔ تو اسے محاسب سمجھتے ہیں۔ اور اگر پانی اور آئینہ وغیرہ دیکھ کر آئین بائین شائین
 ہانک لگاتا ہے۔ تو اسے قارب النمل کا خطاب دیتے ہیں۔ اس قسم کی کثرت جو عام طور سے شہروں
 میں پھیلے ہوئے ہیں۔ سب بے بنیاد اور منکرات شرعی ہیں۔ اور شریعت نے اونکی مذمت کی ہے۔
 کیونکہ انسان علم غیب سے محروم ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ جیسے چاہتا ہے خواب یا ذریعہ کشف کچھ غیب
 کی باتیں بتا دیتا ہے۔ امر اولوک کو بالخصوص اپنی امارت و سلطنت کے زمانہ کے دریافت کا شوق بہت
 ہوتا ہے۔ اس نے اہل علم کی توجہ میں بھی اوس طرف مبذول ہوتی ہیں۔ ہر قوم میں کسی کاہن یا منجم یا
 وئی کے کچھ اقوال اس کے بادشاہ یا اوس سلطنت کے متعلق پائے جاتے ہیں۔ جس کا حال وہ دریافت
 کرتی رہتی ہیں۔ جنگ و جدال اور بقائے سلطنت کا زمانہ اور شمار ملوک اور انکے نام سب کچھ پہلے
 سے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ باتیں عرف عام میں حدشان یا حوادث آئینہ کہلاتے ہیں عرب میں بھی عراق
 و کاہن تھے۔ جن کی طرف لوگ رجوع کیا کرتے تھے۔ اور وہ انہیں عرب کی آئینہ قائم ہونے والی سلطنت
 کا حال بتایا کرتے تھے۔ جیسے کہ شہنشاہ سلطیح نے ربیعہ بن مضر شاہ یمن کی خواب کی تعبیر میں کہا تھا۔ کہ
 حبشی اس کے ملک کے مالک ہوں گے۔ اور پھر یمن کا کان عرب ہی کے قبضہ میں آجائے گا۔ زمان
 بعد عرب کی بہت بڑی سلطنت قائم ہوگی۔ اسی طرح سلطیح نے موید کے خواب کی بھی تاویل کی تھی۔
 جو کسریٰ نے عبدالمسیح کے ذریعہ سے اوس تک پہنچا یا تھا۔ اور سلطیح نے سنکر کہا تھا۔ کہ عرب کی
 سلطنت کا تصور ہو نیوالا ہے۔ اسی طرح قبائل بربر میں بھی بہت سے کاہن تھے۔ جن میں سے مشہور
 ترموسیٰ ابن صالح تھا۔ اور بنی یفرن یا غمرہ میں شمار کیا جاتا تھا۔ اس نے بھی بربری زبان میں ایک
 نظم لکھ کر زمانہ کے ملک و سلطنت کے حالات پہلے سے بیان کئے تھے۔ یہ نظم مغرب میں اب تک عام لوگوں
 میں پھیلی ہوئی ہے۔ مگر کوئی اسے ولی کہتا ہے۔ اور کوئی کاہن۔ اور بعض نجی ماننے ہیں۔ اس لئے مگر اس

کا زمانہ زمانہ ہجرت سے پہلے بتایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

بعض قوموں کو حالات پیش آئندہ نبیوں کے ذریعہ سے معلوم ہوتے رہے ہیں۔ جیسے کہ نبی ہبرا میں پے پہلے انبیاء آتے رہے۔ اور حبیب بنی اسرائیل اون سے غیب اور آئندہ کے متعلق کچھ دریافت کرتے تھے وہ اسکا جواب دیتے تھے۔ اسلامی سلطنت کے زمانہ میں بھی بقائے عالم کے متعلق عموماً اور سلطنت اور اسکی عمر کے متعلق خصوصاً پیشین گوئیاں ہوئیں۔ ابتدائے اسلام میں تو اسکا مدار زیادہ تر صحابہ کے اخبار و آثار پر رہا۔ خاص کر جو یہودی مسلمان ہو گئے تھے۔ اونہوں بکثرت اس قسم کے حالات بیان کئے۔ کعب الاحبار۔ وہب بن منبہ وغیرہ اس کے احبار میں سب سے بڑے چرچہ کرتے تھے۔ اور مسلمانوں نے اکثر آئندہ حالات کا تخمینہ ظواہر احادیث اور تاویلات محتملہ ہی سے کیا۔ اور امام جعفر وغیرہ کبار اہلبیت نے بھی بعض باتیں بطریق کشف دریافت کر کے بیان کیں۔ جو عام طور سے مسلمانوں میں پھیل گئیں۔ اور چونکہ کشف اکثر لوگوں کو ہوتا ہے۔ اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ تو پھر کبار اہلبیت کے کشف کا کیونکر انکار ہو سکتا ہے۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے ان فیکم مکنذین پس جب کشف کا ہوتا مسلمات میں سے ہے۔ تو اہلبیت مکنذین اللہ علیہم اجمعین کشف و کرامت کے بطریق اذی حقار ہیں۔

جب اسلام کا ابتدائی زمانہ گزر گیا۔ اور لوگ علوم و اصطلاحات میں پڑے۔ اور حکیموں کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئیں۔ تو اسوقت سے غیب کی باتوں کے علم کا دار و مدار پنجین پر آٹھرا۔ جو ملک و سلطنت اور امور عامہ کا حال و قرات سے۔ اور موالید و مسائل اور امور خاص کی کیفیت اونکے ظاہر سے بتایا کرتے ہیں۔ اس قسم کی عام جنوں جو اہل آثار سے مروی ہیں۔ پہلے ہم انہیں بیان کرتے ہیں اور پھر پنجین کے ظام کی طرف متوجہ ہونگے۔

اہل آثار نے بھی دین و دنیا کی مدت بقاء و حیات کے متعلق خبریں دی ہیں۔ جیسے کہ کتاب التہذیب کا مصنف طبری سے نقل کرتا ہے۔ کہ دنیا آفاذ اسلام سے پانسو برس بعد تک رہے گی۔ لیکن یہ خبر غلط ثابت ہو چکی ہے۔ طبری نے باین سند زمانہ اسلام سے دنیا کی عمر پانسو برس کی قرار دی ہے۔ کہ اس سے ابن عباس سے روایت پہونچی تھی۔ کہ اللہ نبیاً جمعۃ من جع الاخرۃ۔ یعنی دنیا آخرت کا ایک جمعہ ہے۔ اگرچہ جبری نے اس امر کی کوئی دلیل نہیں لکھی ہے کہ اس روایت سے کیونکر ہ سو برس کی مدت دنیا کے لئے بکلی ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ دنیا کی عمر اتنے ہی دن قرار دی ہو۔ جتنے دنوں میں خدا نے تعالیٰ نے زمین و آسمان کو بنایا۔ اور چونکہ زمین و آسمان سات دنوں میں بنے۔ اور

دن ہی ایک ایک ہزار برس کا تھا۔ جیسے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ ان یوماً عند ربک کا
سنہ مئۃ تعدون۔ اور صحیحین میں آیا ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے مسلمان
تمہارا کل زمانہ گزشتہ وقت کے مقابلہ میں اتنا ہے جتنا کہ عصر سے مغرب تک ہوتا ہے۔ اور
ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ میں جو وقت مبعوث ہوا۔ اس وقت سے قیامت تک اتنا فاصلہ تھا جتنا کہ وسطی
وسبابہ میں ہوتا ہے۔ اب دیکھتے ہیں تو نماز عصر سے جب کہ ہر جسم کا سایہ اوس کے طول سے دو چند
طولانی ہوتا ہے۔ غروب آفتاب تک ساتویں حصہ کا آدھا ہوتا ہے۔ اور وسطیٰ وسبابہ کا فرق
بھی تقریباً اتنا ہی ہے۔ اس لیے امت محمدی کا زمانہ بعد کا جو ساتواں دن ہے آدھا ہو گا۔ اور
چونکہ جمعہ ایک ہزار برس کے برابر ہے۔ اس لیے اس کے آدھے ۵ سو برس ہوئے۔ اس امر کی
یون ہی تائید ہوتی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لن یحجز اللہ ان یؤخر هذا
الامۃ نصف الیوم۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی عمر قبل از اسلام ۵ ہزار سو برس
گزر چکی تھی۔ اور وہاب بن سنبہ کہتا ہے کہ ۵ ہزار ۶ سو سال گزر چکے تھے۔ اور کعب سے روایت
ہے کہ دنیا کی کل عمر چھ ہزار برس ہے۔

سمیعی اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ مذکورہ بالا دونوں حدیثوں میں سے کسی حدیث میں بھی دنیا
کی عمر کے متعلق کوئی امر مذکور نہیں ہے۔ اس کے علاوہ واقعیت اوس کے خلاف ثابت کرنی
ہے۔ اور لن یحجز اللہ ان یؤخر هذا الامۃ نصف الیوم سے یہ بھی لازم نہیں آتا۔ کہ
امت محمدی کا ظہور پہلے نصف یوم ہی کو ہوا ہے۔ اور نصف یوم پر زیادتی نہیں ہوئی
اور رسول خدا نے جو یہ فرمایا کہ مبعوث میں مبعوث ہوا۔ اس وقت سے قیامت تک اتنا
فاصلہ رکھنا تھا۔ جتنا کہ وسطیٰ وسبابہ میں ہوتا ہے۔ اس میں اشارہ قرب قیامت کی طرف
ہے۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تا قیامت قیامت نہ کوئی اور نبی ہو گا۔ اور نہ کوئی دوسری
شریعت آنے گی۔ سہتی نے یہ بیان کرنے کے بعد اسلام کی عمر کی تعیین بطور خود ایک نثر
طریقہ سے کی ہے۔ شاید واقعیت اوسے صحیح ثابت کر دے۔ اور وہ یہ کہ تلمس سور قرآنی کے
ابتدائی و متعلقات بجز مکررات جمع کئے ہیں۔ جو چودہ ہیں۔ اور جملہ ثمودہ الہ
یستطیع نفس حق کہ ان حروف کے اعداد بحساب جل ۳۰ ہوتے ہیں۔ اور پھر ان میں
ایک ہزار برس جو قبل بعثت گذرے اور اضافہ کئے ہیں۔ اور ایک ہزار ۳ سو برس امت
محمدی کی عمر قرار دی ہے۔ اور کہتا ہے کہ کچھ بعید نہیں کہ یہ امر حروف مقطعات کے قواعد میں

سے جو بین کہتا ہوں کہ ضرور نہیں کہ سہیلی کا یہ تمغینہ ٹھیک اترے۔ اور اوپر اعتبار کر لیا جائے۔ سہیلی نے غالباً کتاب اسیر لابن اسحق سے یہ بات نکالی ہے۔ کیونکہ ابن اسحق نے اپنی کتاب میں ابویہ اور اوس کے بھائی جی بن اخطب سے جو احبار یہود دین شمار ہیں۔ ایک حدیث نقل کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب ان دونوں بھائیوں نے حروف مقطعات بن سے اَلِ حروف کو سنا تو انہوں نے اسکی تاویل یہ کی کہ شاید اسلام کی مدت ان حروف سے بیان کی گئی ہے۔ جب ان حروف کے عدد جوڑا تو وہ کل ۱۷ ہی ہوئے۔ دونوں بھائیوں نے اس مدت کو کم سمجھا۔ اور جی بنی کریم کے پاس گیا اور کہنے لگا اَلِ حروف کے ساتھ کچھ اور بھی ہے تو اپنے فرمایا اَلِ حروف اور پھر اَلِ حروف ان بعد اَلِ حروف جسکے عدد ۲۷ ہوئے۔ یہ مجموعہ عدد اوسے زیادہ معلوم ہوا۔ اور کہا کہ اسے محمد تمہاری بات ہماری سمجھ میں نہ آئی۔ اور ہم کم و بیش کو کچھ نہ سمجھ سکے۔ کہ آپ نے کیا بتایا۔ اس کے بعد جی آپ کے پاس سے چلا آیا۔ اور آجیاسر سے اجرا بیان کیا۔ اوس نے کہا کیا عجب ہے کہ تمام حروف مقطعات کے اعداد جو ۹۰ برس ہوتے ہیں۔ ابن اسحق کہتا ہے کہ اسی وقت خدا تعالیٰ کیطرح سے یہ آیت نازل ہوئی۔ آیت محکمات ہن ام الکتاب و آخری متشابہات الخ مذکورہ بالا قصہ سے بھی پتہ نہیں لگتا۔ کہ اسلام کی عمر حروف مقطعات کے اعداد کے برابر کے برابر ہوگی۔ کیونکہ حروف کی دالالت اعداد پر طبعی نہیں ہے۔ اور نہ عقلی ہے۔ بلکہ وضع و اصطلاح کے موافق ہے۔ جس کو اعداد جل کہتے ہیں۔ اگرچہ وہ مشہور اور قدامت ہے۔ لیکن اصطلاح کی قدامت حجت نہیں ہو سکتی۔ اور آجیاسر اور اوس کا بھائی جی ایسے لوگ نہیں ہیں۔ جن کے قول کو سند مانا جائے۔ نہ وہ علماء یہود دین سے ہیں۔ بلکہ جاز کے بدو تھے۔ جن کو علم و فن سے کچھ تعلق نہ تھا۔ حتیٰ کہ اپنے مذہب کی فقہ و شریعت سے بھی واقف نہ تھے۔ انہوں نے بھی علم لوگوں کیطرح حشا بخل سے ملت و مذہب کی مدت دریافت کرنے کی خواہش اور کوشش کی تھی۔ اور بس غرضیکہ سہیلی کے دعویٰ کی تصدیق کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے۔

ابوداؤد نے بھی حذیفہ ابن الیمان سے ایک حدیث آئندہ حوادث اسلام کے متعلق متنبہ فرمائی ہے۔ جس کے راویوں کا سلسلہ ہا بن صورت ہے۔ محمد بن یحییٰ الذہبی عن سعید بن ابی مریم عن عبد اللہ بن فروخ عن سلمہ بن زید اللہثی عن ابی قبیسہ بن ذویب عن ابیہ عن حذیفہ بن الیمان کہ حذیفہ بن الیمان نے کہا کہ سجد اکرمین ہمیں جانتا کہ میرے ساتھی بھول گئے۔ یا انہوں نے جا بجا ہلا دیا۔ رسول اللہ نے تابقیات اون سرداران لشکر اسلام کو جو کم سے کم تین سو آدمی اپنے ساتھ

لیکراؤ نہیں گئے۔ نام بنام بلکہ اون کے باپ اور قبیلوں کے نام ہی لکھوا دیے ہیں۔ ابوداؤد نے اس حدیث پر سکوت اختیار کیا ہے۔ اور جس حدیث پر وہ سکوت کرتا ہے وہ صالح ہوتی ہے۔ اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے۔ تو وہ نہایت محل ہے جس کی تفصیل اجمال اور رفع مبہات کی محتاج ہے۔ یعنی دوسری احادیث سے اس کی توفیح ہونی چاہیے۔ اور اس حدیث کے اسناد سنن ابی داؤد کے علاوہ اور کتابوں میں دوسرے طریق پر ہے صحیحین میں بھی خدیفہ ہی کی حدیث ہے کہ ایک دن رسول خدا نے کھڑے ہو کر خطبہ پڑھا۔ اور اس میں ان تمام واقعات کا ذکر کیا۔ جو اس وقت سے قیامت تک مسلمانوں کو پیش آنیوالے تھے۔ اکثر صحابہ نے ان باتوں کو یاد رکھا۔ اور اکثر بھول گئے۔ انہیں بخاری کے لفظ یہ ہیں: مَا تَوَلَّى شَيْئًا إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ إِلَّا حَدَّثَ عَنْهُ اور ترمذی میں ابو سعید الخدری سے یوں روایت ہے کہ ایک دن رسول خدا نے نماز عصر پڑھ کر خطبہ بیان کیا۔ اور قیامت تک ہونے والی کوئی بات نہ چھوڑی۔ بعض کو وہ یاد رہیں۔ اور بعض بھول گئے۔ اس حدیث میں بخاری کے مقابلہ میں یہ لفظ ہیں: فَلَمَّا يَدْعُ شَيْئًا يَكُونُ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ إِلَّا أَخْبَرَ بَابَهُ يَتَيْنُونَ حدیثین جسی صحیحین میں ثابت ہے۔ فقہ و فساد آئندہ کی خبر دینے والی ہیں۔ کیونکہ اس قسم کی عمومیات کی آنحضرت نے خبر دی ہے۔ اور ابوداؤد نے محمد حدیث میں زیادتی بیان کی ہے وہ شاذ و منکر ہے۔ اور آئمہ حدیث کو اس کے رجال میں بھی کلام ہے۔ چنانچہ ابن ابی مریم ابن فروج کی حدیث کو منکر کہتا ہے۔ اور بخاری اس کے حق میں کہتا ہے کہ اس کی بعض حدیثیں قابل اعتراف اور بعض مستحکم کار ہیں۔ اس لئے بخاری نے اس کی جو حدیث لی ہے۔ بہ استشہاد غیر لی ہے۔ اور یحییٰ بن سعید و احمد بن حنبل اس کو ضعیف مانتے ہیں۔ ابو حاتم کہتا ہے کہ اس کی حدیث لکھی جاتی ہے۔ مگر قابل حجت نہیں ہے۔ اور ابوقبیصہ بن ذویب خود معجون ہے۔ اس سے ابوداؤد نے حدیث میں جو زیادتی روایت کی ہے۔ وہ قابل اعتبار نہیں رہتی۔

مسلمانوں میں بہت سے حوادث آئندہ کی خبر میں کتاب جفر سے بھی پہلی ہیں۔ جفر کی حقیقت یہ ہے کہ ہارون بن سعید العملی جو فرقہ زیدیہ میں سرگروہ مانا جاتا ہے۔ امام جعفر صادق سے اپنی ایک کتاب میں ان حوادث آئندہ کو لکھتا رہتا تھا۔ جو آپ وقتاً فوقتاً فرماتے اور زیادہ تر اہلبیت کے متعلق اور کثر اور لوگوں کی نسبت ہوا کرتے تھے۔ اس قسم کی خبریں حضرت امام جعفر صادق اور ایسے ہی دیگر اشخاص کو بطریق کشف و کرامت معلوم ہوتی تھیں۔ چونکہ یہ تمام باتیں امام صاحب کے پاس ایک چھوٹی سی پیل کی کھال میں لکھی ہوئی تھیں۔ اور چھوٹے پیل کی کھال کو جفر کہتے ہیں۔ لہذا دوسرے ہارون نے اپنی کتاب

میں نقل کیں۔ اپنی کتاب کا نام محمد جعفر رکھ لیا۔ اوس میں تو آج مجید کی تفسیر کے نکات و تدقیق بھی
 بیکش اس کتاب کے مضمون کے راوی ہی متصل ہیں۔ اور نہ وہ دیکھی گئی کہیں کہیں سے اوسکی
 بعض باتوں کا پتہ لگتا ہے۔ جن کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اگر ان روایات کی سند امام جعفر صادق
 تک پہنچ جاتی۔ تو وہ اور ادن کی قوم کے دیگر اناہر شیک سند و اعتبار کے قابل تھے۔ کیونکہ آپ
 صاحب کرامات تھے۔ اور یہ اچھی طرح ثابت ہو چکا ہے کہ آپ نے اپنے اپنے جن قرابت داروں کو ملو
 آئندہ سے ڈرایا۔ اور وہ اسید صرح ہوئے۔ پنا چہ مشہور ہے کہ آپ نے اپنے اپنے بھائی و بھائی بھائی کو
 موت سے ذرا یا نفا۔ مگر وہ نہ مانے اور ضرر و فتنہ کر بیٹھے۔ اور جو چاہا میں قتل کر دیئے گئے۔ اور
 جب کہ ائمتہ محمدی میں اثیر بزرگان زمین کی کرامت منسوب ہے۔ تو پھر آپ کی ولایت بطریق اولیٰ مسلم
 ہونی چاہیے۔ علم و دین میں آپ کا بڑا رتبہ تھا۔ اہل سونے تھے۔ اور خدا کے خاص پیارے
 بندے۔ اہلبیت میں اس قسم کی خبریں اکثر پائی جاتی ہیں۔ جو کسی خاص شخص کی طرف منسوب ہیں۔
 عبید یون میں بھی اکثر ایسی باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ بن رقیق لکھتا ہے کہ جب عبد اللہ بن عباس
 اور اوس کے بیٹے محمد الحبیج سے ملا تو انہوں نے اوس کو اپنا اسی بنا کر یمن میں ابن حوشب کے پاس
 بھیجا۔ اوس نے کہا کہ مغرب میں جا کر دعوت کر۔ وہاں اوس کو فروغ ہو گا چنانچہ ایسا ہی ہوا۔
 غرض کہ قلیل از وقت اوس نے سبھ لیا تھا کہ دعوت کو کہاں فروغ ہو گا۔ اور جب عبد اللہ المہدی
 کی حکومت جم گئی۔ تو اوس نے افریقہ میں قلعہ محمدیہ بنوایا۔ اور کہا کہ میں اسے اس لئے بنانا ہوں کہ
 نامی اس میں محمد یراکم کرین اور میں انہیں آبی یرید صاحب الحمار کا جہد میں طرگاہ دکھا دوں اور
 سب آبی یرید صاحب الحمار پر وقت آ پڑے تو وہ اپنی طرگاہ کو بار بار دریافت کرتا رہے۔ یہاں تک کہ اوس معلوم ہو کہ
 جگہ اسکے دلوانے اسکے لیے تھی۔ اس جگہ پہنچ گیا۔ پس اس وقت اس کی اپنی فتح کا کامل یقین ہو گیا اور شہر سے
 نکل کر دشمن پر تل گیا۔ اور ناب تک اوس کا بھیجا کر کے اوسے پکارا۔ اور قتل کیا۔ اسی قسم کی اور بھی
 بہت سی روایتیں ہیں۔ جو اہلبیت میں ملتی ہیں۔ منجھیں جو کچھ حوادث آئندہ کے متعلق بیان کرتے
 ہیں۔ اگر زمانہ کی عام گردش کے متعلق ہے۔ تو احکام نجوم کی طرف رجوع لاتے ہیں۔ اور اگر ملک
 سلطنت سے وابستہ ہے۔ تو قرانات خصوصاً علویین کے اقوال سے حکم لگاتے ہیں۔ اس طرح
 کہ علویین پہلے زحل و شتر ہی ہر ۲ سال کے بعد ایک جگہ جمع ہوتے ہیں۔ جسے اصطلاح میں قران
 کہتے ہیں۔ چونکہ آسمان ہر بارہ برج ہیں۔ اس لیے چار مثلث ہوئے۔ اور علویین کا دوسرا قران ایک
 قران کے بعد دوسرے دایین مثلث کے برج میں ہوتا ہے۔ اور ہر دفعہ دو دو برج میں چھوٹتے

جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ ہر شانشہ کے تین برج بارہ ہیکٹروں سے ہوتے ہیں۔ اور ہر شانشہ ۶۰ برس لے لیتا ہے۔ اور بارہ ہیکٹروں اور چار عودات میں ۲۴۰ برس لگ جاتے ہیں۔ اور یہی قرآن جسے قرآن علوئین کہتے ہیں تین قسم پر منقسم ہے۔ کبیرہ و قصیر و اوسط۔ کبیرہ اوس قرآن کو کہتے ہیں۔ جس میں دو وزن ستمارہ آسمان پر ایک درجہ میں جمع ہوں۔ ایسا قرآن ۹۶۰ برس کے بعد ایک دفعہ ہوتا ہے۔ اور قرآن و اوسط ہر شانشہ میں بارہ مرتبہ اور ۲۴۰ برس کے بعد ہوتا ہے۔ جب کہ قرآن ایک شانشہ سے دوسرے شانشہ کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اور قرآن اصغر ہر برج میں ہر ۲۰ برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ مثلاً اگر پہلا قرآن حل کے اول دقیقہ میں ہوتا ہے تو دوسرا ۲۰ برس بعد قوس کے اول دقیقہ میں۔ اور پھر ۲۰ برس کے بعد آسمان کے اول دقیقہ میں ہوگا۔ اور یہ تینوں برج آتشی ہیں۔ اور یہ تینوں قرآن قرآن تغییہ ہیں۔ حل کے اول دقیقہ کو جب ساٹھ برس گزر جائیں تو پھر قرآن حل میں ہوگا۔ اور یہ قرآن قان دوری یا قرآن عودی کہلئے گا۔ اور جب دوسو ۴۰ برس گزر جائیں گے تو قرآن آتشی برجون میں سے ہٹ کر ناک میں ہونے لگے گا۔ یہی قرآن اوسط ہے۔ اسی طرح جب ۲۴۰ برس اور گزرین گے تو پھر یکے بعد دیگرے باڈی و آبی برجون میں قرآن ہوگا۔ اور ۹۶۰ برس پورے ہونے پر حل کے اول دقیقہ پر میل ہوگا۔ یہی قرآن کبیرہ یا قرآن اعظم ہے۔ اور قرآن کبیرہ دلالت کرتا ہے امور عظام پر۔ مثلاً ملک و سلطنت کا بگڑنا۔ ایک قوم سے چھین کر دوسری قوم کے ہاتھ میں آجانا وغیرہ۔ اور قرآن اوسط سے تغلب اور مطابہ ملک کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور جب قرآن صغیر ہوتا ہے تو داسی ملک و خوارج کا ظہور ہوتا ہے۔ اور شہر و آبادی تباہ ہو جاتی ہے۔ انہیں قرآن کے درمیان برج سرطان میں قرآن سعد یا قرآن نحس واقع ہوتا ہے۔ جو ہر ۳۰ برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ اور قرآن مایع کہلاتا ہے۔ اور برج سرطان ہی طالع عالم ہے۔ اور اوس میں زحل کو وبال اور ہیخ کو مہبوط ہوتا ہے۔ جس ملک میں فتنہ و فساد اور جنگ و جدال کھڑا ہو جاتا ہے۔ خوریزیان ہوتی ہیں۔ باغی ظاہر ہوتے ہیں۔ فوج بگڑ جاتی ہے۔ و با آتی سے قحط پڑتا ہے۔ اور مدتوں قائم رہتا ہے یا بقدر سعادت و نعمت وقت خاص ملک کا اثر ہوتا ہے۔ جیسا کہ جراس بن احمد نے اپنی کتاب میں جو خواجہ نظام الملک کے لئے لکھی تھی بیان کیا ہے۔ اور برج عقرب میں مریخ کے آئیے سلام پر خاص اثر پڑتا ہے۔ اور کلاسلام کا طالع ہی ہے۔ کیونکہ جلالوت نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہونی تھی تو برج عقرب میں زحل و مشتری کا قرآن ہوتا تھا۔ اور جب اس قرآن کا زمانہ پورا ہوا۔ خلفائے میں تشویش پڑی۔ اور علم و دین والوں میں بیماری پھیلی۔ اور انکی حالت دگرگون ہو گئی۔ اور بہت عبادت خانہ منہدم ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ یہ وقت حضرت علی اکرمؓ و

کی شہادت کیوقت آیا اور پھر قرآن کے مرنے پر اور متوکل کے قتل ہونے پر غرضکہ قرانات اور انکو انثار پر غور کیا جاتا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ حوادث ارضیہ کو اوضاع فلکی سے خاص نسبت ہے۔ شادان ملجی نے لکھا ہے کہ مسلمان ہجری میں اسلام کا خانہ ہو جائے گا لیکن اس خبر کا غلط ہونا ثابت ہو چکا۔ ابو محشر نے کہا تھا کہ ۵۱ برس کے بعد سخت اختلافت پیا ہوگا۔ مگر یہ بھی صحیح نہ ہوا۔ جس کو کہتا ہے کہ میں نے قدام کی کتابوں میں دیکھا ہے کہ نہجین کے لئے کو عاب کی سلطنت اور نبوت کی خبر دی تھی۔ اور کہا تھا جو تکرب کا طالع زہرہ ہے۔ اور قیام سلطنت کے وقت اوس کو شرف ہوگا۔ اس لئے دن میں چالیس سال سلطنت رہے گی۔ اور ابو محشر نے کتابا قرانات التمشہ میں لکھا ہے کہ جب حوت کے ۲۷ درجہ پر زہرہ کو شرف حاصل ہوگا۔ اور ساتھ ہی برقی عقرب میں قرآن ہوگا۔ اور یہی عرب کا طالع ہے تو عرب کی سلطنت قائم ہوگی۔ اور اوکو ترقی ہوگی۔ اور اوکی سلطنت اتنے دن سے لگی کہ زہرہ اپنے شرف کے باقی ۱۱ درجہ طے کرے۔ جن کو وہ ۱۵ برس میں طے کرے گی۔ اتنے ہی دن عرب کی سلطنت رہے گی۔ اور ابوسلمہ خراسانی کا ظہور ایسے وقت ہوا تھا کہ زہرہ خانہ شرف سے برسر انتقال تھا۔ اور اول حمل میں قرآن ہونے والا تھا۔ اور شترنی برسر حکومت تھا۔ یعقوب بن اسحاق الکندی کا قول ہے کہ اسلام ۶۳ برس میں خانہ ہو جائے گا۔ کیونکہ ظہر ملت کیوقت زہرہ ۲۸ درجہ اور ۳۰ دقیقہ حوت میں سے طے کر چکا تھا۔ اور ۱۱ درجہ اور ۲۸ دقیقہ باقی تھے۔ ایسے اسلام کا زمانہ ۶۹ سال ہونا چاہیے۔ اسی پر حکماء کا بھی اتفاق ہے۔ اور عروق مقطعات کے اعداد بھی بخلاف مکررات اتنے ہی ہوتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی ہمیلی کا قول ہے۔ اور ہا اغلب مسلک اول سہیلی کا مستند ہے۔ جس کو کہتا ہے کہ ہر فرسے افریدون حکیم سے ارد شیر اور اوس کے بیٹے اور بلوک ساسانیہ کی سلطنت کا زمانہ دریافت کیا۔ حکیم نے جواب دیا کہ اوسکی سلطنت کا طالع شترنی ہے۔ جو شرف میں ہوگا۔ اس لئے اوکی سلطنت ۶۷ برس ہونی چاہیے۔ اس کے بعد زہرہ کو قوت ہوگی۔ اور شرف حاصل کرے گا۔ جو عرب کا طالع ہے۔ اوس وقت وہ بادشاہ بنیں گے۔ اس لئے کہ قرآن کا طالع میزان ہے۔ اور اوسکی مالک زہرہ اور قرآن کیوقت اوسے شرف بھی ہو اس لئے ایک ہزار ۶۰ سال اوکی حکومت ہونی چاہیے۔ نو شیروان نے بھی اپنے وزیر بزرجمبر سے دریافت کیا تھا کہ عرب کو کب سلطنت ملے گی۔ تو اوس نے جواب دیا تھا کہ آپ کے جلوس سے ۵۴ سال بعد عرب کی سلطنت کا بانی پیدا ہوگا۔ اور مشرق و مغرب کا مالک بن جائے گا۔ اور چونکہ شترنی زہرہ کی طرف مایل ہے۔ اور قرآن بروج ابی سے ہٹ کر عقرب مائی میں آیا ہے۔ اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ عرب کی سلطنت زبیرہ کے پورے دور تک رہے گی۔ جو ایک ہزار ساڑھے برس کا زمانہ ہے۔ خسرو
برتر دینے والے بھی آئیوس حکیم سے ہی سوائے لیا تھا۔ اور اوس نے وہی جواب دیا تھا۔ کہ بزرگمہر نے اور
فوجیل رومی منجم نے بھی اپنی امیہ کے زمانہ میں پیشینگوئی کی تھی۔ کہ اسلام قرآن اعظم یعنی نو سو
۹۰ برس رہے گا۔ اور اوس کے بعد جب عقبہ بن قریظ ہوگا۔ جیسا کہ ابتدائے اسلام میں ہوا
اور اوضاع فلکی تغیر پذیر ہونے لگے۔ تو یا تو وہ کام اسلام میں فنور آجائیگا۔ یا ایسے احکام اسلام
میں شیوع پائیں گے۔ جو بالکل خلاف فطرت ہونگے۔

جس کہ نسبتاً کم تخمینہ کار اس امر پر آندا ہے۔ کہ دنیا آگ اور پانی کے استیلاء سے تباہ ہوگی
اور یہ وقت غالباً اوس وقت آئے گا۔ جب کرکٹ سے قبل ۱۴۵۴ء درجہ طے کر چکے گا۔ جو مریخ کی حد
ہے۔ اور یہ مراحل بھی ۹۶۰ سال میں تمام ہوں گے۔ جس سے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ بادشاہ ذوالبستان
نے جب مامون کو ہدایا بھیجے تھے۔ تو اپنا ایک کلمہ زبان ثانی بھی اڑھائی ہر یونان میں بھیجا تھا۔ جس
مامون کو یمن میں سے لڑنے اور ملکہ کو سرفراز بنانے کی اسے دی تھی۔ اور مامون نے اس کے
احکام بار بار صحیح پاکر دریافت کیا تھا۔ کہ ہمارے سلطنت کیا تک رہے گی۔ اور اوس نے جواب دیا
تھا۔ کہ خلافت آپ کی اولاد سے نکل کر آپ کے بھائی کے خاندان میں جا نہ گی۔ اور ۵۰ برس کے بعد
دیا کہ خلافت پرستولی ہو جائیں گے۔ اور جب اونکا حال گڑھے کا تو شمال مشرق سے ترک آئیں گے۔
اور شام و فرات و یحون کے مابین کے مابین بن جائیں گے۔ اور دوم پر بھی قبضہ پائیں گے۔ مامون
نے پوچھا کہ تم کو یہ بائین کیونکر معلوم ہوئیں۔ زبان نے کہا کہ عصبہ بن داہر ہندی کے احکام سے
جو واضح شطرنج ہے۔ میں کہتا ہوں کہ میں تم کو ان کے ظہور کی طرف زبان نے اشارہ کیا۔ وہ سلجوقی قوم
جن کی سلطنت ساتویں صدی کے اول میں ختم ہوئی۔ جس کہ نسبتاً ہے کہ قرآن کا انتقال مثلث الی کے
برج حوت کی طرف ۸۴۳ برس بعد از ہجرت ہوگا۔ اور حوت کے بعد عقرب میں قرآن ہوگا جو ۵۲۳
میں ہوا تھا۔ حوت میں اول اول قرآن ہوگا۔ اور زمانہ بعد عقرب میں جس سے مدت اسلام کے متعلق
بہت سے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ وہی ہے کہ نسبتاً کہ مثلث ابی میں قرآن کا پہلا دن دوسری صدی
۸۴۳ء ہجری کو ہوگا۔ لیکن جس نے اس کی تفصیل نہیں کی ہے۔

مبین مخصوص دولت و سلطنت کے متعلق جو پیشین گوئیاں کرتے ہیں۔ وہ قرآن اوسط اور قیام
سلطنت کے زمانہ سے کہتے ہیں۔ اس میں یہ کہ ان کے نزدیک قرآن اوسط اور اوضاع فلکی حادث
سلطنت پر دلالت کرتے ہیں۔ اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں کی طرف سلطنت قائم ہوگی۔ اور

لوگ قائم کر دیں گے۔ کتنے اوان میں بادشاہ ہونگے۔ اوان کے نام اور عربین کتنی ہونگی۔ اور کس مذہب و ملت کے پابند ہونگے۔ کب کب لڑائیاں ہونگی اور کس سے ہونگی۔ جبکہ ابو محتر نے اپنی کتاب تراث میں ان امور کی تفصیل کی ہے۔ بعض اوقات یہی باتیں قرآن مجید سے ہی معلوم ہوتی ہیں۔ جب کہ قرآن اوسط و صغیر کو باہم کچھ تناسب و تعلق ہو۔ غرضکہ سلطنتوں کے متعلق جو بیشکویات ہوتی ہیں وہ اس قسم کے نجومی احکام سے ہوتی ہیں۔

یحییٰ بن سحر کندی رشید و امون کا فہم تھا۔ اس نے تراث میں سلطنت اسلامیہ کے متعلق ایک کتاب لکھی تھی شیخون نے جبکا نام جعفر رکھا تھا۔ اسی نام کی ایک اور کتاب بھی ہے۔ جس کو وہ حضرت جعفر صادق رحمہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یحییٰ بن سحر کندی نے کتاب مذکور میں دولت عباسیہ کے حوادث بیان کئے تھے۔ اور اسی میں اس نے دولت عباسیہ کے خاتمہ کی طرف بھی اشارہ کیا۔ اور بتایا کہ ساتھ ہی سلطنت کے وسط میں بغداد پر ایک حادثہ ہوگا۔ اور اسی حادثہ میں دولت عباسیہ کا اور دولت عباسیہ کے ساتھ ہی سلطنت امویہ کا بھی خاتمہ ہوگا۔ ہمیں اس کتاب کا کہیں پتہ نہیں لگتا۔ اور نہ ہمیں یہ معلوم ہوا کہ فلاں شخص اس کتاب کے واقعہ ہوا ہے۔ قیاساً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہلاکونے بغداد پر قبضہ کرنے کے بعد جب کہ مستعصم آخر خلفائے کو قتل کیا۔ اور اونکی بہت سی کتابیں درجہ میں پھینکوا دیں۔ اور نہ ہیج کے ساتھ یہ کتاب غرق ہوئی۔ البتہ مغربیوں کے پاس کچھ اجزاء موجود ہیں۔ جنہیں وہ اسی کتاب کی طرف سے کرتے ہیں۔ مگر بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اجزاء بنی عبداللہ میں کے لئے لکھی گئی ہیں۔ جس میں ملوک موحدین کا بالتفصیل ذکر کر کے حالات سابقہ کی تطبیق اور مابعد کی تکذیب کی گئی ہے۔

دولت عباسیہ میں کندی کے بعد اور بھی جہم گذرے ہیں۔ اور انہوں نے بھی حوادث کو قائم بند کیا ہے۔ طبری نے اخبار مہدی کو ذکر کرتے ہوئے ابو بدیل سے جو کہ دولت عباسیہ میں ارباب مناجع میں سے ایک شخص گذر رہا ہے۔ نقل کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں ہارون رشید کے ساتھ اس کے باپ کے سلطنت میں بیچ اور حن کی طرف بعض غزوات کے موقعوں پر بھیجا گیا۔ اسی اثنا میں میں ایک دفعہ شب کو بیچ اور حن کے پاس آیا۔ اس وقت میں نے ان کے پاس منجملہ در کتابوں کے جو کہ دولت عباسیہ کے حادثوں سے تعلق رکھتی تھیں۔ ایک کتاب دیکھی۔ جس میں ایام مہدی کی کل مدت اور سال لکھی تھی۔ اس وقت مجھے خیال ہوا کہ مہدی سے یہ کتاب منہی تو رہی نہیں سکتی۔ نہ ورنہ اسے مردہ ایک روز اسے دیکھے۔ اور اس کی مدت سلطنت ہو کچھ لگ کر چکی ہے۔ ظاہر ہے یہ سب زائے و بھڑکے۔

تو ضرور تمہیں اس سے کوئی محفوظ بات کہنی پڑے گی۔ اس لئے بجز اس کے مجھے کوئی اور حیلہ نہیں ملا کہ میں نے عینہ وراق کو بلا کر کہا کہ اس ورق کو مٹا دو۔ اور از سر نو لکھ کر دس میں اسکی جگہ چالیس لکھ دو۔ چنانچہ اس نے اسے مٹا کر از سر نو لکھ دیا۔ پھر اگر میں اس ورق میں دس اور اب چالیس لکھ ہوئے نہ دیکھتا تو مجھے کبھی خیال نہیں ہو سکتا تھا کہ واقعہ میں اسکی مدت سلطنت دس سال لکھی ہوئی تھی۔ اس کے بعد بھی بہت سے لوگوں نے دول اسلامیہ سے متعلق نظمیں اور نثریں لکھیں۔ اور اب وہ متفرق طور پر لوگوں کے پاس موجود۔ اور ملاحم دلفرخ کے نام سے مشہور ہیں۔ بعض میں تو عموماً سلطنت اسلامیہ کے حوادث کو اور بعض میں سلطنت اسلامیہ کے متعلق دول مخصوصہ کے حوادث کو ذکر کیا ہے۔ اور یہ کل ملاحم کسی نہ کسی مشہور شخص کی طرف ہیں۔ مگر درحقیقت انکی کوئی اصل نہیں ہے۔ کہ جس سے ہم کہہ سکیں کہ واقعہ میں یہ اسی شخص کی ہیں۔ جسکی طرف منسوب ہیں۔ ان اجض ملاحم میں سے ایک قصیدہ مغرب میں ہے کہ جو بحر طویل میں اور جکارف روی رائے حملہ ہے۔ یہ قصیدہ ابن مرقا کی طرف منسوب اور لوگوں میں مشہور و معروف ہے۔ اور عموماً اس کے متعلق لوگوں کا خیال ہے کہ اس میں کسی خاص دول کے حادثات کو نہیں۔ بلکہ عام حوادث کو ذکر کیا ہے۔ مگر میں اپنے شیوخ سے معلوم ہوا ہے کہ میں خاص دول ملتو نہ کے حادثات مذکور ہیں۔ کیونکہ یہ شخص اسی سلطنت سے کچھ پہلے زمانہ میں گذرا ہے۔ اور اسی شخص کا مغربیوں کے پاس اس کے علاوہ ایک اور قصیدہ بھی ہے۔ جو کہ تبعیہ کے نام موسوم ہے۔ اور جس کے اول شعار حسب ذیل ہیں :-

طربت وماذاک منی طرب وقد یطربا لطایر المغتضب

وماذاک منی للحوالما ولکن ملتذا کامر یفضل السبب

قریباً یہ قصیدہ پانسویا بقول بعض ایک ہزار شعر کا ہے۔ اس میں دولت موحدین کا ذکر کیا گیا ہے اور فاطمی وغیرہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہ مصنوعی ہے۔ مغرب میں ایک اور قصیدہ بھی ہے۔ جو کہ ایک یہودی شاعر کی طرف منسوب ہے۔ جس میں اس کے احکام و قانات اور بلدہ فاس کے ایک مقتول کا ذکر کیا ہے۔ اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ واقعات واقعہ میں ہوئے۔ اس قصیدہ کا اول و آخر مندرجہ ذیل ہے :-

فی صبح فاذا ذرقت لشرفہ خیارا فافهموا یا قوم ہندی کاشارا
’اقل‘ نچہ زحل اخبر بذی العلا ما وابدل الشکلا وھی سلا ما

شاشیۃ ذرقاء بدل الحما و شاش اذرق بدل الفرداء
 (آخر) قد تم هذا التجليس كافسان يهود يصلب ميلدة في يوم عيدي
 حتى يجبه الناس من البولوك و قتله يا قوم على الفرداء

اس کے اشعار پانسو کے قریب ہیں۔ اور اس میں ان قرائن کو لکھا ہے۔ جو دولت موحدین کے حادثات کو بتلاتے تھے۔ مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے۔ جو کہ جو مقارب میں اور حرف روی ہائے موحد دست اور جو کہ ابن ابار کی طرف منسوب ہے۔ اس میں موحدین میں سے دولت بنی ابی حفص کے حادثات کو ذکر کیا گیا ہے۔ ابو علی بن بادیس قاضی قسطنطنیہ ایک وسیع نظر فاضل تھے۔ اور علم نجوم میں بھی پورا کمال رکھتے تھے۔ انہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ یہ ابن ابار حافظ الاندلسی اکاٹب فہمیں ہے۔ کہ جس کو مستغفر نے قتل کرایا تھا۔ بلکہ یہ ایک اور شخص ہے جو کہ اہل دین تو سنہ کا رہنے والا تھا۔ مگر حافظ اندلسی کے ساتھ ہی اس کی بھی شہرت ہو گئی تھی۔ میرے والد ماجد مرحوم اس قصیدہ کے بہت سے اشعار پڑھا کرتے تھے۔ انہیں بعض بعض شعر مجھے یاد رہ گئے ہیں جنہیں میں ذیل درج کرتا ہوں۔

مذیری من ذ من قلب یفر ببارقہ الکاشف
 ویبعث من حبیشہ قائدًا ویبقیٰ هناك علیٰ مرقب
 فتاتی الی الشیخ اخبارہ فیقبل کاجعل الجرب
 ویظہر من عدالہ سیرتہ وتلك سیاسۃ متجلب

ایضاً

اس میں اس نے تونس کے عام واقعات کو ذکر کیا ہے۔

فامارات الہجوم اتحت ولم یروع حق لزی منصب
 فخذ فی الترحل عن تونس وودع معالہم اواذب
 فسوف تكون بہا فتنۃ تضیف البری الی المذنب

مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے۔ جو کہ تونس میں دولت بنی ابی حفص کے پاس ہے۔ اور حیرت میں موحدین کے دوسرے سلطان ابوبکر کے بعد اسی کے بھائی محمد کا ذکر ہے۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل شعر میں مذکور ہے۔

وبعد الی عبد الکلام شقیقہ و یعرف بالوثاب فی نسخہ اللیل

یہاں پر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اس کے بعد اسکا بھائی محمد تونز ۱۰۵۰ میں یہاں پہنچے۔ یہاں گواہوں نے بہت

کوششیں کیں۔ اور اس بار اسے مین ہاک بھی ہو گیا مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے جو کہ تہذیبی
کی طرف منسوب ہے۔ اور جسکا اول مندرجہ ذیل ہے۔

داعنی بدمعی الھتانی فترت الاقطار ولم یعتد
واستقت کلھا الولیدان وانی تملى وتنغدر
البلاد کلھا تروی فاولی ما میل ما تدری
ما بلین انصیف والشتوی والعالمہ والربیع تجری
قال حین صحبتا الدعوی دعنی بنکی ومن عذری
انادی من ذاکا زمان ذالقرن اشتد وتمری

یہ قصیدہ بہت ہی طویل طویل ہے۔ اور مغرب اقصیٰ میں عموماً لوگوں کو یاد ہے۔ اور اغلباً
کہ یہ قصیدہ کلمہ ہوا ہے۔ کیونکہ اس کی کوئی بات بھی بد و ن تاویل کے بیچ نہیں جوتی۔ اور
عموماً لوگ اس میں طرح طرح کی خرافات کرتے ہیں۔ یا یہ کہ کسی خاص شخص نے اس میں تخریف کیا
ہے۔ اور کئی ماحول مشرقی میں ہی ہیں۔ مگر ان کے ایک لمحہ وہ ہے جو کہ ابن العربی الحامی کی طرف
منسوب ہے۔ یہ ایک نہایت ہی طویل طویل نثر ہے۔ جس میں رموز و کنایات سے کام لیا گیا ہے۔ معنی
مذہبی کو معلوم ہیں۔ اس میں جاہل باحوالات کی شکلیں دکھائی دے رہی ہیں اور حیوانات وغیرہ
کی صورتیں بتائی گئی ہیں۔ اس نثر کے آخر میں ایک قصیدہ بھی ہے۔ جس کا حرف رد سے لام ہے
اور اغلب یہ ہے کہ ان میں سے کچھ بھی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مذہبی و غیرہ کی علم سے بھی اس کی اصلیت
نہیں جانتی۔ شاید اسے کہہ دینا پڑا اور بھی کہی ملاحم ہیں جو کہ ابن سینا و ابن عقیل منسوب ہیں
اور سمیت نے قابل انہیں کوئی بات بھی نہیں۔ کیونکہ یہ سب قرائنات سے مانوڑ ہیں۔ مشرق میں ہمیں
ایک ذرا شبہ ہے واقفیت ہوئی ہے۔ جس میں دولت ترکیہ کے حادثات مذکور ہیں۔ یہ قصیدہ مذہبی
ہیں سے ایک نثر کیلئے منسوب ہے۔ جو کہ باحرینی کے نام سے مشہور تھا۔ یہ قصیدہ بھی رموز و
کنایات سے مملو ہے۔ اور اسکا اول مندرجہ ذیل ہے۔

ان شئت نلکمن من الحرف یا سلی من علم جفرو صلی الذالحسن
قائم ذکن وایا حرقاً وجملہ والوصف فانہم کفعل الحاذق
اما الانی قبل خصری لست اذکر لکنی اذکر لاتی من الزمن
بشہر یوم یبقی بقاء بخلتھا وحاء مہم بطیش نام فی الکن

شاین لہ انو من تحت سرتہ لہ القضاء قضی ان ذالک لمن
فمصر والشام مع ارضی العراق واذنریحان فی ملک الی الین
ایضاً

وآل بودان لما نال طاهرہم القاتلک الیائتک المغنی بالسن
لخلع سین ضعیف السن لیل فی لا لوفاق ولفون ذی قمر
قمر شجاع لہ عقل منہ وری سبقی بجاء واین بعد ذوسمن
ایضاً

من بعد بقاء من لا عوام قتلہ یلی المشیرۃ صلیہ الملک السن
ایضاً
هذا هو الاعرج الکلبی بن بھ فی عصرہ فتن ناھیک من فتن
ایضاً

یا قی من الشرق فی جیش یقصر نادر عن القاف قاف جد بالفن
بقتل ال ومثل الشام اجہما ابدت بشجو علی کاهلین لوطن
اذا آتی ذلزلت یا ویم مصر من الزلزال ما زال حاء غیر مقتن
طاء وطاء وعین کلہم حبوا ہلک وینفق موا کابلا ثمن
یسیر القاف قافاً عند جہمہ صون بان ذالک حصن فی سکن
وینصبون اخاہ وھو صاخمہ کاسلمہ کالف سین لزاک بنی
تمت ولا یتھم بالحاء کاحد من السنین یدانی فی الزمن
بیان کیا جاتا ہے کہ اس میں اس نے مک ظاہر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور یہ کہ مصر میں اس کا
باپ اس پر بڑھائی کرے گا۔

یانبہ الیہ ابوال بعد ہجرتہ و یطول غیبة الشطف الزون
اس قسم کے ابیات بہت سے ہیں۔ اور تدبیر یہ ہے کہ یہ بھی موضوع ہے۔ کیونکہ اس قسم کی
صنعتیں زمانہ قدیم میں بکثرت ہوتی ہیں۔ مورخین نے اخیر زبدا بیان کرتے ہوئے اسی قسم کے
ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ کہ مقتدر کے عہد خلافت میں ایک وراق تھا۔ جو کہ نہایت ذکی اور انیال
کے نام سے مشہور تھا۔ یہ شخص اوراق کو دھو دھو کر اپنے ایک نہایت کمرہ خط میں رموز حروف کے

ساتھ امراء و سلاطین کے نام لکھ کر اونکے جاہ و منصب و متعلق خوش کن حالات اور محرکہ درج کر دیا کرتا۔ اور اسی حیلہ سے ان سے مال و دولت حاصل کیا کرتا تھا۔ اسی قبیل سے اس کا ایک یہ واقعہ ہے کہ اس نے اپنے کسی کاغذ میں تین مکرر یہ لکھ رکھے اور ایک موقع پر اس کو مغل (مولے مقتدر) کے پاس لایا۔ اور اس سے کہا کہ ان تین میمون سے تمہاری طرف اشارہ ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی اسکو بہت سے خوش کن امور سنائے اور اسی سے متعلق اس میں بہت سی علامات و نشانیان بھی درج کر دیں۔ اور اسے خوش کر کے بہت سا مال اس سے حاصل کیا۔ اس کے بعد اس نے اسی قسم کے چند اوراق وزیر ابن القاسم بن وہب کے لیے لکھے۔ (یہ اس وقت معزول ہو گیا تھا، اور اسی طرح سے رموز و حرف میں اسکا نام لکھ کر اس کے پاس لایا۔ اور بیان کیا کہ وہ دسویں خلف کے عہد میں منصب وزارت پر مامور ہو گا۔ اور بہت سی مہمات ملکی اس سے انجام پائیں گی۔ دشمن پست ہونگے۔ اور دنیا کی آبادی بڑھ جائیگی۔ پھر اس کے بعد یہی اوراق مغل کو بھی دکھائے۔ اور بہت سے واقعات ماضیہ و آئندہ بیان کر کے ان سب کو دانیال کی طرف منسوب کیا۔ جس سے مغل کو نہایت تعجب ہوا۔ اور اس نے اس پر خلیفہ مقتدر کو مطلع کیا۔ اور وزیر موصوف کے بہت سے حالات و علامات ذکر کئے۔ غرضیکہ اس حیلہ سے اس کو پھر وزارت مل گئی۔ خلاصہ مرام یہ کہ یہ قصیدہ بھی جو کہ باجریقی کی طرف منسوب ہے۔ اسی قبیل سے ہے۔ اکل الدین ابن شیخ الحنفیہ تصوفین کے حالات سے ابھی طرح واقف تھے۔ اس لیے آپ سے میں نے اس قصیدہ اور اس شخص (باجریقی) کی نسبت دریافت کیا۔ تو آپ نے بیان کیا کہ یہ شخص تو فرقہ متبہ عن قلندر یہ میں سے تھا جو کہ اس کی منڈایا کرتے تھے۔ یہ شخص بطریق شنف بہت سے حالات بیان کر کے ان خاص خاص لوگوں کی طرف جو کہ اس کے خیال میں ہوتے تھے۔ رموز و کنایات کے ساتھ اشارہ کر دیا کرتا تھا۔ اور بعض دفعہ مضمون کو کچھ ابیات میں بیان کر دیا کرتا تھا۔ اور لوگ اس کے ابیات و رموزات کو نقل کر لیتے تھے۔ پھر اس کے بعد اپنے قیاس سے اس میں اضافہ کرتے گئے۔ اور عموماً لوگوں نے ان رموز کے سمجھنے کی کوششیں کیں۔ مگر انکا سمجھنا ایک ناممکن بات ہے۔ کیونکہ ان رموز کے لئے کوئی قاعدہ و قانوں نہیں ہے۔ جس سے ان کے سمجھنے میں مدد ملے۔ بلکہ یہ سب بیا قاعدہ ہیں۔ الغرض ہمیں اس فاضل اجل کے کلام سے نہایت تسکین ہوئی۔ اور طبیعت سے وہ منظر اب جو کہ اس لمحہ (قصیدہ) سے ہو سکتا تھا۔ اودھ لیا۔ وما کنا لنہمدی لو ان اصدنا الله والله سبحانه وتعالى اعلم وبه التوا

دوسرا حصہ ختم ہوا

حتمیہ انجمنی ہو کی چند نہایت مفید اور کار آمد کتابیں

بست سالہ عہد حکومت خلیفۃ المسیح

حضرت سلطان عبدالحمید خان ثانی خلد اللہ ملکہ اس ناوبراقصویر کتاب میں شہنشاہ روم کے عہد حکومت کے سچو حالات بڑی وضاحت اور عمدگی و درج کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب بوجہ عالم پسند اور دلچسپ بنے کئی دفع چھپ کر ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو چکی ہے۔ بارہ ہر سو ک حالات انگلستان کی ایک شاہزادی کی کتاب سے لے کر گوہر اردو زبان کی کتابوں میں اس بات کا غور صرف یہ کتاب کر سکتی ہے۔ کرا علی حضرت شہنشاہی اس کتاب کا ترکی میں ترجمہ کیے جانیکا ایماء فرمایا۔ اس کتاب کو ۱۸۸۹ء سوئٹزرلند تک بیس برس کے زمانہ کے لیے تمام اسلامی دنیا اور دیگر دول امریکن۔ یورپین۔ افریقن ایشیائی کے باہمی تعلقات کی مفصل و کمال دلچسپ سچ سمجھنا چاہیے۔ تنازعہ رائے سوال کے ابتدائی حالات بھی اس میں درج ہیں۔ حجم ۱۰۰ صفحہ۔ قیمت فی جلد ۱۰۰۰

مفروضہ منظر عالم ارمینیا۔ اس میں ارمینیا اور فارس ممالک متعلقہ ترکی اور شہر آرمینیا کو مختلف پہلوؤں پر لال شایستہ و بارہین بابت بحث کی ہے۔ تمام سچے جہوں کتاب کے مضامین کو پڑھا ہو۔ نہایت اُسے اس کتاب کے جامع اور ہوشی تعریف کی ہے۔ اردو زبان میں ایسی جامع کتاب جو روم اور سچے تعلقات کے متعلق حالات کو کامل اگاہی

دیکھے۔ اب تک کہیں تالیف نہیں ہوئی۔ صہ ۲۸۰ صفحہ ۱۱ ناوبرخطوط پرنٹوں بونا پارٹ۔ تقریر گلیڈ سٹون وغیرہ کے علاوہ خلافت آب کی کامیابی کی تصدیق شدہ پیشگوئی درج ہے۔ یہ خواہی کتاب کو حاصل ہو۔ کہ مسئلہ شیعہ کے تصفیہ کے متعلق جو ۱۸۹۹ء میں اس میں سرگوشو تھے۔ وہ درست ثابت ہو۔ قیمت فی جلد ۱۰۰۰

تاریخ خاندان عثمانیہ۔ اس کتاب میں صرف خاندان عثمانیہ کے حالات پر ہی اکتفا نہیں کیا گیا۔ بلکہ خاندان دیگر اسلامی سلطنتوں منزل و بربادی حالات و احوال اور اسباب اور یورپین پالیسی اور مشرقی سلسلہ پر بھی بحث کر کے سادگی اور ضروری اوصاف اور بیرون کی توضیح کی گئی ہے۔ سچ بنیہ کوئی قوم مقتدر اور زندہ قوم نہیں ہکتی۔ یقین ہے کہ تاریخ بالخصوص اسلامی تاریخ سے واقفیت پیدا کرنے اور دول یورپ اور اسلامی طاقتوں کے موجودہ و سابقہ تعلقات کے اسرار کو معلوم کرنے کے لیے یقیناً سب سب کتاب کا مطالعہ فائدہ بخالی نہ پائیں گے۔ آج تک دو میں کوئی ایسی کتاب شائع نہیں ہوئی تھی۔ جس میں مسلمانوں کی اس اہم مقتدر سلطنت کے حالات جو کبھی صدیوں اسلام کی پولیکل طاقت کو قائم رکھنے کا کام دے رہی ہے۔ ایسی شرح و بسط سے جدید اصول پر لکھے گئے ہیں۔ اس کتاب کی دو جلدیں ہیں۔ جلد اول میں ابتدائے خاندان سے سلطان محمد چہارم تک ہند تک کے حالات ہیں۔ قیمت فی جلد ۱۰۰۰

اور دوسری جلد میں سلیمان ثانی سے لے کر جلال آب سلطان عبدالحمید خان ثانی شہنشاہ حال کی تخت نشینی تک

منفصل حالات قلم بند کئے ہیں قیمت ہر دھندہ ملحقہ
 ترکی کی موجودہ حالت اس سال پیر کی

اور **اوسکی باجگذا ر ر یاتین** - بلغاریہ بوسنیا

ساموس اور قبرس کے تمدن تجارت - بڑی - بحری طاقت
 تعلیم ریلوے قرضجات - قومی صنعت و حرفت - زراعت

مردم شماری - رقبہ - طرز و آئین حکومت اور موجودہ پولیٹیکل
 حالت پر بحث کی گئی ہے - نہایت جامع کتاب قیمت ملحقہ

محاربات پلیو نا - یہ کتاب ایک انگریز نوجوان
 اور جوشہ آء مین بطور والینٹینس

جنگ و مروس عثمانیہ مین داخل ہو کر غازی
 عثمان پاشا، شیر پلیو نا کے ماتحت پلیو نا کے قیامت تک

یاد دہنے والے قیامت خیز محرو ن مین شریک ثابت
 ۱۸۹۵ء مین بزبان انگریزی تحریر کی تھی - اس کتاب کا

ترجمہ بلائے ملک کو ان مع کون ے منفصل حالات کا
 کردیکھئے اردو زبان مین کیا گیا ہے - اور حسب ورت

جلد ہی حواشی بھی شامل کر دیئے گئے ہیں - مزید برآں
 پلیو نا کے چاروں محاربوں کے واقعے نقشے بھی دیدیئے

گئے ہیں - فوجی اصحاب کو اس کتاب کا مطالعہ اپنے
 بددینش و رنوجی علوم و فنون مین کمال مہارت حاصل

کرلیکے بیٹے ہی نہایت مفید ثابت ہوگا - پناپنڈ انگریزی
 کتاب کو اس لحاظ سے تمام فوجی مقتدرین کے قابل مسند

قرار دیا ہے - اور یہ رلئے چند دن ہوتے انبار پانیہ
 نے ظاہر کی تھی - عام شایقین کو اس کے مطالعہ سے مدد

دقتال اور فن معرکہ رانی کے موجودہ اصول و قواعد
 (درخواستین) منجرا اخبار وطن لاہور کے نام ہوں

طریق مدافعت و فوج کشی وغیرہ کے متعلق عام واقفیت
 ہوگی - چرا نہیں مام محاربوں کے حالات اور جنگی خبر

کے سمجھنے مین بہت مدد دیگی - محاربات تفصیلی کی نسبت
 بھی جو نایابی لحاظ سے نہایت دلچسپ معلومات دینے کے علاوہ

ایک اعلیٰ پایہ کے جرنل افسر کی تحریر پیش کرتا ہے - یہ ایک
 بالکل درست ثابت ہوتا ہے - کتاب کے تین حصے ہیں

اس کے دوسرے ایڈیشن مین غازی عثمان پاشا حرم
 کی وفات حسرت آیات - قومی و ملکی خدمات اور حالات

زندگی کی مختصر کیفیت بھی مدد تصاویر کے ایذا کر دے
 کئی سہ - نیز غازی مرحوم کے نائب مارشل طاہر پاشا کی

محل سوانح عمری مدد تصویر - اس ایذا دی سے کتاب مین
 تصویروں کے علاوہ ساٹھ صفحہ کے قریب نمونے یاد ہو

کیا ہے - قیمت - ہی کچی گئی ہے - جو پہلے ایڈیشن کی تھی
 بیٹی فی حصہ ۱۸۸۸ء - ایضاً بزبان انگریزی

نقشہ جات حجاز ریلوے - ممالک عثمانیہ کی
 جاری وزیر تعمیر و مجوزہ لائنوں کے نقشے بزبان

تصویر ایضاً جاری ہوئے خاص اہتمام اور تشریح و تفسیر
 ایسی عمدگی سے تیار کرائے ہیں کہ جس دیکھ کر تفسیر

ملک کے تقریباً تمام اعتبارات نے نہایت عمدہ رائے ظاہر کی
 ہے - یہ وہ نقشے ہیں جن کا ارتکاز فدا یان ملت جہینہ

سے کر رہے تھے - یوروپ مین و ایشیائی ترکی اور حجاز ریلو
 کے مقدس خطا کا کوئی قابل ذکر شہر مقصد - قریہ - پہاڑ

دریا یا جھیل یا مجوزہ لائنوں کا کوئی سٹیشن یا نہین
 جو اس مین درج نہ ہو - بعد و بغداد و قونیا کے راستے بھی دکھائے

ہو قیمت فی سہ و بعد بار چو لدا و رخنہ ۱۸۸۸ء
 (درخواستین) منجرا اخبار وطن لاہور کے نام ہوں

(حسب ضابطہ رجسٹری کرای گئی۔)

قصص الاولین عبرۃ للآخرین مقدمہ تاریخ

ابن خلدون کا اردو ترجمہ

جسے حب فی مالیش کا رخاۂ اخبارِ وطن سے لاہور
عالم جلیل و فاضل بنسب جناب مولوی عبد الرحمن صاحب
نے

اردو کا جامہ پہنایا
(حصہ اول سو)

حمید یہ سٹیٹم پریس لاہور میں چھپا۔
(بار دوم)

سے

(ماہنامہ مولوی محمد سناہ الشہید)

قیمت فی جلد

نام برقی ہندوستان کے مصلحتی صنعتی مسائل پر بحث کرنے والا ہندوستان کا ادارہ اور مقصد
 اخلاق تعلیمی قومی اصلاحی مصلحتی
 ہندوستان کے مصلحتی صنعتی مسائل پر بحث کرنے والا ہندوستان کا ادارہ اور مقصد

اجنبات

و فرجید یکجہی لاہوت اس قومی خادم اور ملک کو علم سے ہم بخوری ملنے سے شائع ہوتا ہے جس کے پر زور ارمیوں مفید
 شعور اور ان شورون کی کامیابی نے ملک کے نامی گرامی قدردانوں و مشورہ سالہ فہم ناظرین کو اپنا گر ویدہ بنالیا ہے وینا
 کی غوری اور دھیسپنچرون کے نہایت جلد اور سب سے ہم ہونے میں اپنا نقیہ زمین رکھنا اسلامی دنیا کے حالات
 معلوم کرنے کے لئے اس ہی ہر گویا اور زور نہیں ہے اس کی طرز تحریر سادہ و سچی ہمدردی۔ اسلئے جب کے ٹھہرنے ثابت کرنا
 کہ یہی ایک اخبار ہے جس کو اخباری دنیا میں لانا ہی ہونے کا دعویٰ ہے اسکی اشاعت کے مقاصد یہ ہیں۔

جو امور ملک اور قوم کی تمدنی اخلاق حالت کی اصلاح اور ان کو ممتاز و تفرز اقوام و ممالک کے ہم پلہ بنانے میں مدد
 انکو اہل ملک کی خدمت میں پیش کرے اور حاکم و محکوم کے ان تعلقات کو بیان کرے جو رعایا کی جان نثاری اور حکام کی
 رعایا پروری و اصل الاصول ہیں اسکے ضمن میں رعایا کے واجبہ مطالبات اور جائز حقوق کو فرسٹ و حضور میں عرض
 کرے اور گورنمنٹ کی حکمت عملی جو انتظام ملک کو متعلق ہے اس رعایا کو آگاہ کرے جو غلط فہمیاں کسی فریق کی طرف
 سے عمل میں آئیں انکے اظہار میں مناسبت شائستگی اور آزادی کے ساتھ ایسا طریق عمل اختیار کرے جو غلط فہمیاں کے دفعہ
 اور استحکام مہنت کا باعث ہو علاوہ برین فوجی۔ زرعی تجارتی۔ صنعتی معلومات مفیدہ و ضروریہ کا ہم پہنچانا اس کا
 اہم فرض ہے کہ جس کو ایسے اب تک ہل ملک میں کی طرح کا انتظام موجود نہیں اور یہ مخصوص اس کا فرض اہم ہو گا کہ
 کل اہل وطن ہندون مسلمانوں عیسائیوں وغیرہ جملہ اقوام میں برادرانہ اتفاق قائم کرنے اور اسے دن کی باہمی
 سے جو نقصان ایک دوسرے کو پہنچتے ہیں انکے دور کرنے میں کوشش کرے۔

شرح قیمت

ہندوستان سے باہر کیلئے۔ - - سالانہ ۱۰ شلنگ ۶ شلنگ
 امرات۔ - - - - - ۵ شلنگ
 دیگر ممالک میں سے - - - - - ۴ شلنگ
 کم بہت طاقت طلبا سے - - - - - ۳ شلنگ

پیشگی وصول ہوئے بغیر اخبار جاری نہیں ہو سکتا۔

بندہ محمد انشا را اللہ علیہ السلام
 محمدیہ انجمنی۔ محمدیہ کتب خانہ
 مالک۔ داتا گھڑا پریا انجمنی دکن لاہور۔ پنجاب

اردو مقدمہ ابن خلدون

(حصہ سوم)

فصل چہارم۔ از کتاب اول

این فصل میں ہم دیار و امصار کے کلی سوابق و لواحق اور ان کے عوارض و لاز

بقدر ضرورت چند فصلوں میں بیان کریں گے

فصل اول

سلطنت کا وجود و امصار کے وجود پر مقدم ہے

جب لوگوں کے پاس حضری تمدن کی اسباب جیتا ہو جائے ہیں تو انکی طبیعت بھی عیش و آرام تکلف و تقفن کی طرف مائل ہوتی ہیں مکان تعمیر کرتے ہیں۔ اور آئے دن کی سفر کو چھوڑ کر کسی ایک جگہ کے موکر رہنے لگتے ہیں۔ یعنی آہستہ آہستہ شہر آباد ہو جاتے ہیں۔ لیکن عیش و آرام و تکلف و تقفن کی طرف قبائل و اقوام کا رجحان سیاحت ہوتا ہے جبکہ وہ بڑا بڑا تمدن کے تمام حصے لے کر چکے ہوں۔ اور ملک و سلطنت کا آغاز بدورت کے آخری دور ہی میں طے العموم شروع ہو جاتا ہے اس کے معلوم ہو گیا کہ شہر دن کی بنیاد اکثر سلطنت قائم ہو جانے کے بعد پڑتی ہے۔

دوسری چیز شہر و امصار پر سلطنت کو مقدم ہونے کی یہ ہے کہ بڑے بڑے شہر اور عالی شان عمارتیں عام ضرورت پیدا ہونے پر صرف اسی وقت بن سکتی ہیں جب کہ نئی شمار آدمی بل محل کے مدد توں کام کریں۔ اور شہر میں کاتبان اور آباد کرنا اور پچی اونچی عمارتیں اٹھانا ایسا ضروری نہیں ہو کہ خواہ غواہ لوگ انکی طرف متوجہ ہوں۔ جب تک جبر و قہر سے ممدون فرد و دون کو کام پر نہ لگایا جائے۔ یا پوری پوری جبر توں کی امید دلا کر انکا حوصلہ نہ بڑھایا جائے۔ ہرگز ایسی عظیم الشان و بڑی ضروری کام نہیں بنیں پاسکتے اور جبراً تو لوگوں کو راضی کرنا یا اچھا کام کرنے پر انعام و اکرام کا وعدہ کرنا دولت مند اور پر قوت سلطنت کے سوا عام و خاص میں کوئی سے نہیں ہو سکتا۔ اس لئے شہروں کے آباد کرنے کے لئے پہلے سے سلطنت کا قائم ہو جانا نہایت ضروری ہے۔ جب کوئی شہر کی سلطنت کو ماتحت ہو یا وہ ہر طرح مکمل و مستحکم ہو جاتا ہو اور اناراضی سالی سے اس کے خد میں مضر نہیں ہو تو پھر اس شہر کی عمر ہی اس سلطنت کی عمر کے برابر ہی ہوتی ہے۔ اگر سلطنت کمزور ہے۔ اور کم عمر یا نئی تو یہ شہر بھی

سلطنت کو زوال کو ساتھ ہی زوال پذیر ہونے لگا۔ اور اگر سلطنت پر زور ہوئی اور دیر تک یہی سچو اس شہر میں صنعت و حرفت کو خوب خوب تر ترقی ہوگی۔ بڑی عمارتوں سے شہر بھر جائے گا۔ بازاروں اور آبادی کا سلسلہ دو تک پہنچے گا۔ جیسا کہ بغداد اور ایسے ہی دیگر شہروں کی حالت ہوئی۔

خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ امامون کچھ مدت سلطنت میں بغداد میں ۶۵ ہزار عام تھے اور سبکی آبادی کم و بیش ۳۰ ہزار باطل بھل گئے تھے۔ چونکہ اس کا پیلاؤ بہت تھا اور آبادی بھی زیادہ۔ اس لیے اس کے خرمصل بھی نہ بنائی گئی۔ ابتدا کے اسلام میں قصبہ ہمدیہ تھوڑا سا بھی ایسے ہی آباد تھے۔ ان کے بعد قاہرہ کو بھی غی غلت حاصل ہوئی۔

جب بانی شہر دولت و حکومت کو زمانہ کی دستبرد سے زوال آنے لگتا ہے تو ان کے شاہ شہر بھی ختم ہو گئے ہیں۔ اگر حسن اتفاق سو شہر کا محل وقوع محمود اور یونان کے نزدیک ہو۔ تو باوجود زوال سلطنت کے شہر ویرانی و بربادی کو بچ جاتا۔ کیونکہ اس پاس کے بدو قبائل و مان اگر بستے رہتے ہیں چنانچہ مغرب میں فاس، تاجا اور مشرق میں عراق عجم کے شہر اسی قسم کی مدد پا کر نام و نشان ہو جیسے پیم گئے۔ کیونکہ بدوؤں کا قاعدہ ہے کہ جب مرفہ الحال ہوتے ہیں تو آرام و آسائش حاصل کرنے کے لئے شہری سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور شہر ملوں میں گھل جاتا۔ مگر انہیں کی خبر لیکھ جاتے ہیں۔ اور اگر حال پائیدار سلطنت کو شہر ایسے مقام پر آباد ہیں جن کے پاس بدو یا نہ بیستان کم یا باطل نہیں ہیں۔ تو ایسے شہر اسی کے شہر ہی جو بھی مٹ جاتے ہیں۔ یا شہر کی برابر ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ بغداد کو قذوآن ہمدیہ قلعہ بنی تھا۔ سبکی حال ہو۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک سلطنت کو بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو وہ پہلی سلطنت کو نہا ہوئے شہروں کو اپنا دار السلطنت اور حاکم نشین شہر بنالیتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس نے شہر کی بنائے کی حاجت ہی لگتا۔ جب کہ بنے بناؤ پہلے سے موجود ہیں جب کبھی ایسا ہوتا ہے تو شہر بدستور آباد رہتے ہیں۔ بلکہ ان کی جمل پہل اور بڑھ جاتا ہے۔ اور چون سلطنت کی عظمت و مدینت بڑھتی جاتی ہے۔ پہلے شہروں میں بھی جدید عمارت بڑھتی جاتی ہیں۔ صنعت و حرفت کو بھی فروغ ہوتا ہے۔ اور ماحول کے بعد ہر طرف پھر ترقی و تازگی دکھائی دینے لگتی ہے۔ گویا ان شہروں کو دوسری عمر مل جاتی ہے۔ قاہرہ و فاس کے حالات ہمارے بیان کے مؤید ہیں۔

فصل دوم (۲)

قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہری آبادی سکونت لازمی ہے

جب کسی قوم کو رہنے جگہ ملے کے بعد مکمل جاتا ہے اور سلطنت کی بنیاد پڑھتی ہے تو وہ اس پاس کے شہروں پر قبضہ تسلط حاصل کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔ اس کو دو سبب ہیں۔ اول ملک ضروریات اعلیٰ ملوں اور بدو یا نہ تھوڑا سا مکمل جاتا ہے۔

اور اجمال و انقال سے سبکدوش ہونے کی خواہش۔ دوسرا ماضی اعداد کیونکہ شہر اکثر اس لئے دولت کا کھنڈاؤں ہوتے ہیں۔ اور خارج کو شہروں کو مخالفوں سے خالی کر کے اپنا قبضہ جتنا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ وقت بوقت دشمن بھاگے انہیں شہروں میں پناہ دیتے ہیں۔ اور وقت ضرورت آنکھوں پر پشت لیکر جنگ جہاد کے لئے نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ چونکہ شہر فی نفسہ بہت سی فوج کا کام دیتے ہیں۔ اور حملہ آوروں کو شہر نشین دشمن کا مغلوب کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ شہر کی مضبوطی قلعہ فوج کی تلافی کر دیتی ہے۔ اس لئے جب تک کسی قوم کے تسلط کا بڑھتا ہوا اسل شہروں کو فتح نہ کرے نہ دشمن کی طرف سے قوم کو اطمینان ہو سکتا ہے۔ اور نہ آئندہ کے لئے اس کی تعزیت کا سامان۔ گو یا شہر خارج و مفتوح دونوں کے لئے یکساں خبیث رکھتا ہے۔ اس لئے فاتحین کا اصول ہے کہ جب کسی ملک کو فتح کرتے ہیں۔ تو تمام شہروں کو مخالف سمجھیں کہ اپنی تعزیت کو لئے ہر قسم کے ساز و سامان کو محکم کرتے ہیں۔ تاکہ اگر ملک برخلاف ہو کر اٹھ سکے۔ انکو ماضی اور پھر سیدنا تمام حاصل کر لیا موقع حاصل رہے۔ اور اگر شہر موجود نہیں ہوتے تو نئے شہر بناتے ہیں۔ اور ساز و سامان لئے نہیں بھرتے ہیں۔ سب طرح پر مال غنیمت کے لئے پھرنے بھی انہیں ایک گونہ سبکدوشی ہو جاتی ہے۔ اور قیام سلطنت کے وسائل بھی تیار۔ مخالف جب کچھ نہیں کر سکتے۔ اور بے قابو ہو جاتے ہیں۔ تو سرطاعت خم کھیتے ہیں۔ اور پھر مخالفت کا حوالہ نہیں نہیں رہتا۔ پس اس بیان کو ثابت ہو گیا کہ قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہروں میں رہنا اور ان پر قبضہ کرنا ناگزیر ضروری ہے۔

فصل سوم

بڑے بڑے شہروں کا عایشان عاتین ہر دست سلطنتیں ہی بنا سکتی ہیں۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ بڑی بڑی عاتین سلطنت کی یادگار ہوتی ہیں۔ اور جیسی با عظمت سلطنت ہوتی ہے۔ جیسی عظمت و عایشان اسکی یادگار بن جاتی ہیں۔ کیونکہ شہروں کا بسانا اور ان کو مستحکم کرنا کام کاج کرنے والوں کی کثرت اور بڑھ پڑھ رہے۔ اور جب کہ سلطنت با عظمت اور دروازہ تک پہنچی ہوئی ہوگی۔ تو ضرورت کو وقت ملک کو ہر گوشہ تک کاج کرنے والو بھی بحر جمع ہو سکیں گے۔ اور سب فکر حیرت میں ڈال دینے کا کام کو پورا کر دیں گے۔ بسا اوقات ایسے کاموں میں یہ کام کے آفات بھی آجماں ہوتے ہیں جن کی وجہ سے انسانی کمزوری متون میں جو بھارسا بوجھ اٹھانے اور بچانے میں عاجز ہوتی ہیں۔ چند در چند اضافہ ہو جاتا ہے۔ بعض لوگ عایشان آثار قدیمہ اور عمارت عظیمہ یاد ان کے اہرام مصر وغیرہ کو دیکھ کر خیال کرتے ہیں کہ ایسی کوہ مثال عاتین جن لوگوں کے پر قوت ہاتھوں نے کھڑی کر دی ہیں۔ جسے بھی ایسے ہی جوڑے پھلو اور وہ خود دیو صفت ہونگے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل لغو ہے۔ جو آلات ہند سید سے بہتر کی وجہ سے دل میں پیدا ہوتا ہے۔ اگر کوئی آلات ہند سید کے حیرت افروز کاموں کو دیکھنا چاہے۔ تو اب بھی ان کے علم

میں جہاں اُنکا نے الجملہ رواج ہے۔ جا کر دیکھ سکتا ہے۔

لوگ عالیشان عمارتوں دیکھ کر کہہ دیا کرتے ہیں کہ یہ عادیہ عمارتیں ہیں۔ جس سے اُنکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قوم عادیہ کے دیوتا کا معظیم الجثہ لوگوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ حالانکہ قوم عادیہ کو ایسا سمجھنا بالکل غلط فہم اور بڑی سی کیونکہ ایسی ہی بہت سی عالیشان عمارتیں اس عالم میں موجود ہیں جن کے بنانے والے تھیں تو توں اور مادیات کا حال ہمیں صحیح صحیح معلوم ہے مثلاً ایران کسے۔ فارس میں عبیدیوں کی عمارتیں۔ ایضاً یمن قلعہ بنی حارث میں صنہاجہ کی یادگارین جامع قیروان میں غالبہ کی بنیادیں۔ رباط الفخیر میں جدید کائنات آسمان سر بائیں کونے والی رباط ابوسعید خدری وغیرہ جن کے انبار و حالات ہمیں یقینی طور پر معلوم ہیں۔ ان کے حالات سر بائیں معلوم ہیں کہ ایسی ہی سرسبز عمارتیں جن پر زور مانتوں نے کھڑی کیں وہ جسامت میں ہم سے کچھ زیادہ نہ تھے جسامت بعید از قیاس کی داستانیں لوگوں کی خود تراشیدہ ہیں۔ اور عمالقہ و عاد و ثمود کو خود مہنوں نے کوہ پیکر بنا دیا ہے۔ ورنہ وہ بھی کم و بیش ہم جیسے آدمی تھے کہ لوگ قوم ثمود کے سنگین مکانات اپنا تک ہمارا کی گھونٹے سامنے موجود ہیں۔ حدیث سے بھی اُنکا ثمودی ہونا پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے۔ عادیہ اور انہیں کے سامنے سر جاز کے قلعے ہمیشہ اپنا تک گذرتے رہتے ہیں۔ یہ گھر بنائی۔ چوڑائی اور در و دیوار کے لحاظ سے بالکل معمولی گھروں جیسے ہیں۔ خواہ مخواہ لوگوں نے قوم ثمود کو کلاں جثہ بان رکھا ہے۔ بعض کا جھٹ تو یہاں تک بڑھ گیا ہے کہ کہتے ہیں کہ عوف بن عناق جو عمالقہ میں سوتا تھا۔ سمندر میں سے مچھلیاں پکڑتا۔ اور آفتاب کی حرارت سے بخور کھایا کرتا تھا۔ گو یا یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ آفتاب کے قریب حرارت زیادہ ہے۔ یہ نہیں جانتے کہ حرارت تو ہمارے پاس ہی ہے۔ جو شعاعیں سطح زمین سے منعکس ہو کر لوٹتی ہیں۔ وہ انعکاس کے ساتھ حرارت پیدا کرتی ہیں۔ ورنہ آفتاب بات خود گرم ہے نہ سرد۔ بلکہ ایک جرم نورانی ہے جس کا کوئی مزاج نہیں۔

انفصل کا بیان پہلے بھی ہم بہت کچھ بیان کر چکے ہیں۔ اسلئے یہاں اتنے ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔

واللہ یخلق ما یشاء ویحکم ما یرید

فصل چہارم^(۴)

بڑی بڑی عمارتیں ایک ہی سلطنت نہیں بنا سکتی

اسی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عمارات غلیظہ کے لئے معاونت اور انسانی طاقتوں میں نمایاں اضافہ کرنے کے لئے اکثر ہند آلات اودات کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ اس طرح جو عمارتیں نہایت ہی عالیشان اور با عظمت بنائی جاتی ہیں اُنکا تمام

اکثر ایک بادشاہ کے زمانہ سلطنت میں نہیں ہو سکتا بلکہ چند سلاطین یکے بعد دیگرے اُس آغاز شدہ کام کو اپنا اپنے زمانہ سلطنت میں کراتے رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ عمارت بن کر تیار ہو جاتی ہے۔ پیچبر اور کوتاہ میں مجموعہ میں کہ یہ کام ایک ہی غلام بادشاہ پورا کر گیا۔ سدآرب کا حال جو تارخون میں لکھا ہوا ہے اُس سے ہمارے قول کی تصدیق ہوتی ہے تمام مورخین بالاتفاق کہتے ہیں کہ تبا بن شجیب نے اس عالیشان عظیم الشان بند کو بنوانا شروع کیا۔ اور ستر وادیوں کا پانی کھینچ کر اُس میں ڈالنے کی تحریز کا کام ختم نہ ہوا تھا کہ فرشتہ موت نے دروازہ پر دستک آدمی سا خستہ کو حمیرے مدقون مد جاری رکھ کر اس بند کو پورا کرایا۔ اس طرح قوطا جنہ بنا۔ اور اس کی بنے نعل نہر جو کس کے اوپر جو در تک بھی تھی۔ مدت مدید میں بن کر تیار ہوئی۔ اور بہت سے بادشاہوں نے زروال اور تہمت و قوجہ برابر بندیل رکھنے کے بعد اُسے پورا کیا۔ انہیں عمارت پر کیا نصھر ہے۔ جو عالیشان عمارتیں بنتی ہیں۔ اسطرح پوری ہوا کرتی ہیں ہم خود دیکھتے ہیں کہ بادشاہ کسی عمارت کا بنوانا شروع کرتے ہیں۔ اور وہ اپنی زندگی میں پوری نہیں ہوتی اور بعد میں اسلئے اوصوری پڑی دجاتی ہے کہ بانی کے بعد آئیوا نے بادشاہوں نے اس کی طرف توجہ نہ کی۔

اس وقت دنیا میں ایسی عمارتیں موجود ہیں کہ سلفین اُن کے گرانے اور برباد کرنے سے عاجز آگئے۔ حالانکہ گرا بنا فیسے بہت زیادہ آسان ہے پس جب ہم دیکھ رہے ہیں کہ ایسی عمارتیں ابھی کھڑی ہیں کہ جن کے منہدم کرنے سے بشری قوت اور سلطنت کی طاقت عاجز آگئی۔ تو خیال کرنا چاہئے کہ وہ کسی زبردست طاقت ہوگی۔ جس نے اُسے تیار کیا ہوگا پھر ہم کو یوں یاد رکھتے ہیں کہ ایسی با عظمت عمارتیں ایک بادشاہ بنو گیا ہوگا۔

لکھا ہے کہ جب تارون رشید نے ایوان کسٹے کو منہدم کرانے کا ارادہ کیا۔ تو نجی ابن خالد سے جو ان دنوں قید صلاح لی اُس نے کہا۔ امیر المومنین ایسا نہ کرو یہ عمارتیں بزمان حال زمانہ کو بتائیں گی کہ تمہارے اسلاف نے کیسے زبردست لوگوں سے سلطنت لی۔ تارون رشید کو خیال ہوا کہ آخر غمی ہے جہم کے نام کو باقی رکھنا چاہتا ہے۔ حکم دیا کہ ایوان کو گرا دیا جائے۔ فوراً مدد گئی۔ اور اس خیال سے کہ عمارت کے جوڑ بند کھلیا میں۔ اور آسانی سے ٹوٹ پھوٹ سکے۔ پھر کراگ لگا دی گئی۔ مگر جوڑ بند دن کا کھلنا تو کجا کدال ٹوٹتے تھے۔ اور پھر نہیں اٹھتا تھا۔ مگر عاجز آگئے۔ اور طرح طرح کی تدبیریں کیں۔ مگر ایک کارگر نہ ہوئی۔ اب یہ دیکھ کر تارون کو اپنی رسوائی کا خیال پیدا ہوا۔ اور پھر پھلے سے دریافت کیا کہ کیا کمین ایوان کو یونہی چھوڑ دوں۔ اُس نے جواب دیا۔ امیر المومنین۔ اب ہرگز باقی نہ چھوڑے۔ ورنہ لوگ کہیں گے۔ امیر المومنین شانان بعم کی ایک عمارت کو گرا بھی نہ سکا۔ بات تو سچی تھی۔ لیکن جب عمارت گرنے لگی۔ میں نہ آئے۔ کوئی کیا کرے۔ تارون کو بھی پیچ ہی میں کام چھوڑ دینا پڑا۔ اور دل میں بہت خفیت ہوا۔ اہلرم مصر نے گرنے کے وقت تارون رشید کو بھی رہی پیش آیا۔ جو تارون کو پہلے آچکا تھا۔ بشمار مبارک و حرور اہرام گرنے کے لئے مقرر کئے۔ لیکن جب دیکھا کہ زور سے کام نہیں چلتا۔ تو تمام عمارت کے ایک طرف لوگوں کو لگا دیا۔ ہزار ہا نعل تنگ کیا۔

جب کسی عقد باہر کی دیوار ٹوٹی تو اندر داخل نظر آیا جس کے نیچے اور دیوار میں تھین یہ دیکھ کر آمون کے بھی چپکے چوٹ
گئے اور وہیں کام چھڑوا دیا یہ نقب اب تک کھڑی ہوئی ہے۔ عام لوگ ان کا خیال ہے کہ اس خلا میں آمون کو
خزانہ ملا تھا۔ یہی حال قوطا جند کے پُل کا ہے۔ کہ اب تک کھڑا ہے کچھ دنوں کا ذکر ہے کہ تونس والوں کو عارت کر کے
پتھر کی ضرورت ہوئی اور اس پُل کا پتھر سنبھال گیا۔ تو ان اسکے منہ دم کرنے کی کوششیں ہوتی رہیں تب کہیں
جا کر ٹھوڑا سا گرا۔ میرے بچپن کا زمانہ تھا جب کہ لوگ اس پُل کے گرانے کے درپے ہو رہے تھے۔ اور تداہینہ لگانے کے
لئے جلسے کیا کرتے تھے۔ واللہ خلقکم وما تعلمون +

فصل پنجم (۵)

شہر آباد کرتے وقت کن باتوں کی رعایت کرنی چاہیے اور عدم عایت کی حائین نقصان پہنچتی ہیں
جب قوم کو حیش و آرام کا سامان ملنے لگتا ہے۔ اور آرام طلبی مزاج پر غالب آتی ہے تو اس وقت شہر آباد کرتی ہے۔ کیونکہ
شہر کو دیرینہ آرام و سکنا پناہ سمجھتی ہے۔ پس جب شہر آرام حاصل کرنا اور پناہ پانے کے لئے نکلتے جاتے ہیں تو ضرور ہے کہ
آباد کرتے وقت دفع مضار و جلب منفعت کا پورا خیال رکھا جائے تاکہ جس چیز کی ضرورت ہو وہ باسانی مل سکے۔
مضار سے بچنے کا طریقہ یہ ہے۔ شہر کے گرد اگر دشمن پناہ ہو۔ جو روک کا پورا کام نہ لے۔ اور دفع اعداء میں مردار
شہر کی چاروں طرف پھار ہوں۔ تو بہت ہی بہتر ہے۔ ورنہ فیصل ایسی مضبوط ہو کہ پہاڑ کا حکم رکھے۔ شہر کے چاروں طرف
بڑی باری کیا جائے۔ یا درختا جاری ہو۔ تاکہ اسے عبور کے بغیر دشمن شہر میں قدم نہ رکھ سکے۔
اسی طرح آفات سماویہ سے بھی تاباں مکان شہر کی حفاظت ضروری ہے۔ یعنی جس جگہ شہر آباد کیا جائے وہاں کی ہوا لطیف و
پاکیزہ ہونی چاہئے۔ تاکہ مرض نہ پھیلے کیونکہ اگر ہوا بھاری اور گندہ گندہ جگہ سے گذرتی ہوگی۔ جلد متعفن ہو کر بیماری پھیلا
کرے گی۔ اور حیوان انسان کو تکلف۔ چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ جن شہروں میں لطافت ہو۔ اور عذابی آب کا خیال نہیں رکھا
ہو۔ ان لوگوں بارہ مہینے بیماری ہی رہتی ہے۔ افریقہ کا مشہور شہر فاس اس امر میں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے کہ
وہاں کوئی مسافر و مقیم تب متعفن نہ ہوتا۔

کہتے ہیں کہ فاس میں پہلے امراض کا یہ دور و شور تھا۔ مگر بخیر نے ازبیا و مرض کا سبب اپنی تاریخ میں لکھا ہے
کہ فاس میں ایک کنواں کھودنے کو مرنے لگا۔ تاکہ ایک برتن سر بہر ملا جب وہ کھولا گیا تو اس کو ایک ٹھون بھلا۔ اور بدبو
اُسی دن سرتپکا مرض عام ہو گیا۔ بخیر کا مطلب اس بیان سے یہ ہے کہ امراض مہلک کے اندر سے اس برتن میں بندھی رہتی تھیں
کھولتے ہی وہ طلسم ٹوٹ گیا۔ اور مرض پھیل گیا۔ یہ حکایت بالکل حایانہ مذاق کے موافق ہے۔ بخیر کی چونکہ خود اسی طبقہ

میں سے تھا۔ اور عقل و بصیرت سے محروم تھا۔ باور کر لیا کہ ایسا ہی ہوا ہوگا۔

اصل سبب امراض پھیلتی جارہے کہ جب تک ہوا کے آنے جانے کا راستہ کھلا رہتا ہے اور ایک طرف سے اگر دوسری طرف سے ہوا نہ آتی ہے تو ہوا میں جو ضرر صحت اجزاء ملتے ہیں۔ وہ چھٹتے اور کم ہوتے رہتے ہیں اس لئے مرض بھی زور نہیں پکڑتا۔ اور ظاہر ہے کہ جب شہر زیادہ آباد ہو اور ہر وقت لوگوں کے چلتے پھرنے کا متناہبند حار ہے تو ان کی حرکت ہو اور اس میں توجہ پیدا ہو گا۔ اور اس توجہ کی وجہ سے بڑی ہوا بھل کر اچھی ہوا شہر میں آتی رہے گی۔ مگر جب آبادی بھٹ جائے حرکت و توجہ میں لانے والی کوئی چیز موجود نہ ہو۔ تو ضرور گندی ہوا میں شہر میں رکی رہیں گی۔ اور نقصان ہو کر مر جائے گی۔ کریم کی نفاس کو بھی یہی دونوں حالتیں پیش آئیں۔ سپردہ خوب آباد تھا اور لوگوں کی بکثرت آمد و رفت جو ہر وقت رہتی تھی۔ اس لئے اس کے توجہ کا سبب ہوتی رہتی تھی اس لئے امراض بھی عام نہ تھے۔ مگر غرض کہ نفاس کے سابقہ قلت مرض کا بھی سبب تھا۔ اور بس بڑھاپے اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ جن شہروں میں لطافت ہوا کا خیال نہیں رکھا گیا جب تک وہاں آبادی کم ہے۔ امراض زیادہ رہے اور جب آبادی زیادہ ہوئی۔ تو حالت بالکل دگرگون ہو گئی۔ چنانچہ نفاس دار السلطنت نفاس جدید کو بھی حالت پیش آئی۔ اس طرح ہمارے دعویٰ کی تصدیق کیلئے دنیا میں ایسی ہی بہت شہر مل سکتے ہیں۔ راہِ شہر کے لئے طلبِ نفع اور تسہیلِ مطالب کا معاملہ اس لئے بھی چند امور کا لحاظ ضروری ہے۔ مثلاً شہر کے کمنارہ آباد ہوں۔ یا شہر کے قریب جوار میں ضمیر میں پانی کے چشمے ہوں کیونکہ پانی کا شہر سے نزدیک ہونا اہل شہر کے لئے نہایت اہم اور باعثِ آرام ہے تاکہ آسانی سے پانی ملے یا کھائے۔ چراگاہ کی رعایت بھی ضروری ہے تاکہ اہل شہر کے حیوانات وہاں جا کر حرمین کیونکہ اہل شہر مختلف قسم کے جانور رکھنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اگر چراگاہیں عمدہ اور قریب ہوں گی۔ تو لوگوں کو بہت سی مشقت سے چھٹکا دے گا۔

آبادی کے قریب قابلِ زراعت میں کا ہونا بھی اوجہاں ہے تاکہ وہاں کی پیداوار سے اہل شہر کو سہولت مل سکے۔ مثلاً آٹے، مکروں، کھجور، پائے، تاکہ جلانے اور عمارت میں لگانے کے لئے وقت پر آسانی ملتی رہے۔ سمندر کا ساحل بھی اگر قریب ہی ہو تو بہت اچھا ہے تاکہ دروازہ ملکوں سے سلسلہ تجارت جاری ہو سکے اور حبش کی نقل و حرکت میں سہولت ہو۔ یاد رکھنا چاہئے کہ اگرچہ یہ تمام ضروریات شہر کے حق میں مفید ہیں۔ لیکن ساحل سمندر اگر قریب ہو تو چند نواقص بھی نہیں ہے۔ اسی لئے ہم نے اسے آخر میں ذکر کیا ہے۔

• اکثر اوقات بانیانِ شہر حاسن و قلیل مقامی کا لحاظ نہیں کرتے۔ یا صرف اپنی اور اپنی قوم کی ضرورتوں کو دیکھ کر جہان چاہتے ہیں۔ شہر بسا دیتے ہیں۔ چنانچہ عربوں نے اہل اسلام میں جو شہر بسائے عراق میں یا افریقہ میں نہ ہوں۔ انہوں نے صرف اپنی ضرورتوں کا خیال کر لیا کہ انہوں نے کئے چراگاہ ہوں۔ آٹے کھانے کے لائق کرٹوسے کیسے دھت ہو۔ پانی بھی کھاری دیکھ لیا۔ زرعی زمین۔ آب شہر میں۔ عام چراگاہ۔ جنگل کا کچھ خیال نہیں کیا۔ پھر وہاں کو فہم بصرہ ایسے ہی

مقامات میں آباد ہوئے۔ اسی لئے جلد خراب ہو گئے کیونکہ امور طبیعت کی رعایت نہیں کی گئی تھی

دفعہ ہو کہ بلا واسطہ کے لئے ضرورت ہے کہ دھن کو دھن آباد ہوں۔ یا شہروں کے آس پاس ہی بڑے بڑے قبیلہ ہوں تاکہ جب دشمن شہر پر حملہ آور ہو اور اہل شہر فریاد کریں۔ فوراً وہ قبیلہ مدد کو آجوں گے۔ کیونکہ جب شہر حملہ سمندر کے کنارہ ہو گا۔ اور آس پاس پر عصبیت قبائل ہونگے۔ نہ کوئی دشوار گزار پہاڑ۔ تو وہ ان کے باشندے ہونے دشمن کے شعبہ انور جنگی جہان دون کی زد پر رہیں گے۔ اور دشمن جب چاہے گا۔ انہیں آدو چوگا۔ اور شہری تلچھیں علیش آرام کے بندے اور دشمن کے مقابلہ کی تاب اور لٹنے مرنے کی ان میں جرات نہیں ہوتی۔ انہیں وجہ پر نظر کر ساحلی شہروں کی حمایت و حفاظت کا یہ ہلوسے کامل تر انتظام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ کنہریہ و طرابلس۔ بوندہ سلامتی ساحلی شہروں کے آس پاس بہت سو پر عصبیت قبائل کو دھوکے میں تاکہ اگر چانک کوئی مصیبت آجائے تو یہ قبیلہ اہل شہر کی مدد کو پہنچ جائیں اس کو علاوہ ان مقامات کے لئے یہ مصعب گداہیں۔ اور شہر بہا لھون کی بندہ یونان گھاٹوں میں اس طرح واقع ہوئی ہیں کہ اگر دشمن آہستہ آہستہ بھی ان تک پہنچنا چاہے۔ تو ہزار خرابی و دقت پہنچ سکے گا بلکہ اغلب تو یہ ہے کہ راستے کی زحمتوں کے مارے اٹھا ہی پھر جائے۔ اور اچانک حملہ آور ہونے کا بھی ارادہ نہ کرے کیونکہ ایک طرف تو یہ قدرتی روک تھام قدم قدم پر سد راہ ہیں۔ دوسری طرف ان شہروں کے حامیوں کے جس ہو جانے کا ڈر کیا کم اندیشا کہ ہندو ہی وجہ ہے کہ بجایہ بلد اقل۔ سب سے جیسے چھوٹے چھوٹے ساحلی شہروں پر دشمنوں کو دفعہ حملہ کرنے کا حوصلہ نہ ہو سکے۔ جہاں سیون کے زمانہ خلافت میں سکندریہ ممالک نفور میں شمار ہوتا تھا۔ حالانکہ انکی سلطنت اسی طرف دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور برقدار فریقہ تک انکا حکم چلتا تھا۔ پھر بھی جو کہ یہ شہر ساحل بحر پر واقع ہے۔ اور دفعہ دشمن کے حملہ کا ڈر رہتا تھا۔ اس لئے اسے نفور میں شامل کر کے سرحدی مقامات کی طرح نہایت مضبوط و محکم کیا گیا۔ مگر پھر بھی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ کنہریہ و طرابلس پر مخالفین نے بار بار اپنا حملہ کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فصل ششم

دنیا کے عظیم ترین معابد و مساجد۔

جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے بعض حصوں کو شرف خاص سے مختص اور عبادت کے لئے مقرر فرمایا ہے جن میں عبادت کرنے سے دو چند ثواب اور عزا و اجر ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انبیاء و مرسلین کے ذریعہ سے وہ مقدس مقامات اپنے بندوں کو بتا بھی دیئے تاکہ حصول سعادت میں بندوں کو سہولت و آسانی ہو۔

اگرچہ روئے زمین پر بہت سو معابد و مساجد ہیں۔ لیکن ان میں سے تین مسجدوں کو فضیلت ہے۔ چنانچہ صحیحین سے

اس امر کا ثبوت ملتا ہے۔ اور وہ تینوں مسجدیں مدینہ و مکہ و بیت المقدس کی مسجدیں ہیں۔ اپنے
مکہ معظمہ کی مسجد بیت الحرام کہلاتی ہے جس کو پہلے پہل حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حکم خدا تعالیٰ
پاک مآتھن سے بنوایا اور لوگوں کو حسب ارشاد الہی حج کرنے کی ہدایت فرمائی اس مسجد کی تعمیر میں حضرت اسماعیل علیہ السلام
بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ شریک تھے جیسا کہ قرآن مجید سے ظاہر ہے۔ اور مسجد تیار ہو جانیکے بعد بھی حضرت
اسماعیل مدہانی والدہ ماجدہ کا حجرہ کے قبیلہ جرہم کے ساتھ وہیں رہے۔ حتیٰ کہ بعد وفات وہیں مدفون ہوئے۔
بیت المقدس کو حضرت داؤد علیہ السلام نے حکم جناب باری بنوایا تھا جس کے گرد اگر دواو داد
اتعلق علیہ السلام میں سو بہت کوانیہ اسے کرام کی قبر میں بھی ہیں۔

مدینہ منورہ ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام ہجرت ہے جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ مکہ کو چھوڑ
کر مدینہ جاؤ اور تبلیغ اسلام کرو تو بعد ہجرت آنجناب نے یہاں ہی مسجد الحرام بنوائی۔ اور بعد وفا اسی خاک پاک
میں روضہ مقدس بنوایا گیا۔ یہ تینوں مسجدیں مسلمانوں کی آنکھوں کا نور اور دل کا سرور ہیں۔ جن کو ان کے دین کی
عظمت ظاہر ہوتی ہے۔ احادیث میں بھی تفصیلات کا مفصل بیان موجود ہے جن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان مشاہد
میں نماز پڑھنا اور کھڑا چند چنچند اجر و ثواب کا باعث ہے۔

اس موقع پر ہم تینوں مسجدوں کے متعلق تاریخی حالات لکھنا چاہتے ہیں تاکہ ان کی تدریجی
وغیرہ کا حال معلوم ہو سکے۔

مکہ معظمہ منقول ہو کر سب پہلے آدم علیہ السلام نے آسمانی بیعت النہد کے محاذ میں یہاں مسجد بنایا تھا جو طوفان
نے منہدم اور بے نشان کر دیا مگر اس بارہ میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ یہ خیال آیہ اخیر دفعہ ابراہیم
القواعد من البیت اسمعیل سے پیدا ہوا ہو۔ اور آیت کو منے یوں کو لگے ہوں کہ ابراہیم و اسمعیل
علیہما السلام اپنی دیوار میں قدیم گھر کی بنیاد پر قائم کریں گے۔ بہر حال کچھ ہی ہوتا تاریخ اس سوساکت ہوئے جب
ابراہیم علیہ السلام معوض ہونے سے ایک مدت کے بعد سائرہ و تاجرہ آپ کی بیویوں میں نزاع ہوا۔ اللہ تعالیٰ
ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ تاجرہ و اسمعیل کو کسی میدان میں چھوڑ آؤں چنانچہ آپ نے ایسا ہی کیا اور اسمعیل و تاجرہ کو
آپنے خاص اس جگہ چھوڑا۔ جہاں اب بیٹا اللہ شریف ہے۔ اور آپ فوراً واپس چلے آئے اور اللہ تعالیٰ نے اس زمین
رگستان میں آپ زمزم نکال کر تاجرہ کی تسلی و تسخیر کر دی۔ اور قبیلہ جرہم کے دل میں القا کیا کہ اسی جگہ میں جا کر قیام پذیر ہو
چنانچہ اس قبیلہ نے آکر آب زمزم کے گرد گھر بنائے۔ اور وہیں رہنے پھرنے لگے۔ اسمعیل نے ہوش نبھانے کے بعد مقام
بیت اللہ پر اپنے رہنے کا گھر بنالیا اور کچھ دور تک کچی اینٹوں کا دائرہ یا گھیر بنادیا تاکہ اس میں بکریاں باکریں اس
اٹھائیں ابراہیم علیہ السلام اپنے گھر آگیا اسمعیل علیہ السلام کو دیکھنے کے لئے آتے جاتے رہے۔ آخری مرتبہ آپ کو وہاں مسجد

بنانے کا حکم ہوا اور بکریوں کے گھیر کی زمین اپنے اُس کے لئے پسند کی اور پدر و فرزند دونوں نے بلکہ ایک مختصر سی عمارت بنائی۔ اور لوگوں کو ہدایت کی کہ یہ بیت اللہ ہے۔ اس کالج کیا کرو اس کو بعد ابراہیم علیہ السلام تو واپس تشریف لے گئے اور اسماعیلؑ بدستور وہیں رہے جب باجرہ اور حضرت اسماعیلؑ کی وفات ہوئی تو فرزند بن اسماعیل علیہ السلام اپنے نانا ماموں کے ساتھ بیت اللہ کے متکفل ہوئے۔ انکے بعد عمالقہ نے یہ کام سنبھالا۔ اور لوگ جوق جوق کے لئے آتے رہے رکھتے ہیں کہ بتابعہ بھی حج اور بیت اللہ کی تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور بتابعہ میں سے کسی بادشاہ نے اسپر غلاف بھی چڑھوایا۔ اور اُس کو پاک و صاف رکھنے اور قربانی کا حکم دیا۔ دروازہ لگا کر متکفل بھی مقرر کی یہ بھی سنا گیا ہے کہ اہل فارس بھی حج کو یہاں آیا کرتے تھے۔ اور قربانی کیا کرتے۔ اور نذر چڑھاتے تھے۔ چنانچہ عبدالمطلب کو چاہ زمزم صاف کراتے وقت دوسو کے ہر ہٹ۔ جن کی نسبت بیان کیا گیا کہ یہ اہل فارس کو چڑھا دیے ہیں۔

فرزدان اسماعیل علیہ السلام کے بعد بیت اللہ کے متولی بنی جب ہم ہوتے رہے اس کو کہ وہ انکے مومن تھو بزم کے بعد ایک عرصہ تک خزاہہ تولیت پر قابض ہو گئے۔ مگر جب اہل اسماعیل کا شمار بڑھا۔ اور کئی قبیلہ قائم ہو گئے یعنی کنانہ قریش تو تولیت بنو خزاعہ کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور قریش غالب اگر بیت اللہ کے متولی ہو گئے نیز قبیلہ بنی کلب کا تھا۔ بنو بیت اللہ کو بھرنایا۔ اور بڑے بڑے شہتیر جن کی ہیکل چھٹ پاٹ دی۔ چنانچہ اسی کہتا ہے۔

خلقت بنوئی راہب الدور واللتی بناھا قصی والمضاہ بن جوہر

اس کو بعد باختلاف روایات سیل عمارت کو بہا لگیا۔ یا آگ لگی اور عمارت جل گئی۔ لوگوں نے چند عرصہ پہنچ گیا۔ اتفاقاً انیس دن ساحل حبشہ پر ایک ہماز ٹوٹ گیا تھا۔ اہل مکہ نے چھٹ کیلوا اسکی کٹری خرید لی۔ پہلے عمارت کو لٹا کر صرف تھوڑے حصہ میں۔ اب اٹھارہ ہاتھ بلند کی گئیں۔ دروازہ بھی پہلے سطح زمین پر ملا ہوا تھا۔ اب تھوڑا کم کر سی پر لگایا گیا تاکہ سیل کی زمین نہ آسکے۔ چونکہ روپہ بھر گیا تھا اس کو اہل مکہ نے دیوار میں چھوٹی کر دیں۔ یعنی چھ ہاتھ ایک ہٹ بجھ چھوڑ دی۔ اور اس میں کے گرد اگر دچھوٹی سی دیوار بنادی تاکہ بیت اللہ کی بنیاد قائم رہے۔ بیت اللہ کی عمارت ابن الزبیر کے دعویٰ خلافت تک پہنچ رہی۔ جب یزید بن معاویہ کی فوج نے سرکردگی حصین بن نمیر سکونی ابن الزبیر کو اگر گھیرا اور منہجیق کے سنگ باری نے عمارت بیت اللہ شریف کو نقصان پہنچایا۔ یا باختلاف روایت فتح سی جل گئی۔ تو ابن الزبیر نے عمارت از سر نو بنوائی عمارت بنوتے وقت تمام قدیم عمارت کو منہدم کر ڈالا اور بنائے ابراہیمی نمائندگی صحابہ کرام کو دکھائی۔ زبان بعد یزید بن عبدالمطلب حضرت ابن عباسؓ نے ابن الزبیر کو صلاح کہ سمت قبلہ کیس طرح بنی رہنی چاہئے۔ ابن الزبیر نے بینکوں کے گرد مار و کڑیاں کر ڈاکر ان پر پڑے تنوا دئے۔ صحابہ کو چھ عمارت کو بارہ میں اختلاف تھا۔ مگر ابن الزبیر کو بواسطہ حضرت عائشہ صدیقہ حدیث پہنچ چکی تھی کہ دولا

قومک حلیث عبد بکفر اور دوح البیت علی قواعد ابراہیمہ و لجلت له بابین شرقاً و غرباً اس لئے اپنے مخالفت کی کچھ پردہ اندکی اور دیواریں ۲۷ فٹ بلند کرائیں۔ اور دروازہ جن کی دہلیز زمین کے برابر تھی۔ جیسا کہ حدیث میں ہی بنا کر گئے عمارت میں ستر ستر غام گایا گیا۔ اور دروازہ کی چوٹیں اور کھنیاں سونے کی تیار ہوئیں۔ نیز عید کے بعد عبد الملک کی فوج نے مکہ کا محاصرہ کیا۔ اور بیت اللہ پر جن جن کو پتھر برسائے گئے اور دیواریں کچھ کچھ ٹوٹ گئیں۔ ابن الزبیر شہید ہوئے فتح مکہ کے بعد حجاج نے ابن الزبیر کی عمارت کا بارہ من بعد الملک ہی رائے لی بعد الملک نے حکم دیا کہ موجودہ عمارت گرا دی جائے۔ اور عیدیں قریش کے عہد میں تھیں۔ وہی ہی بنائی جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اور حجاج نے چھ فٹ ایک بالشت بگھ جہاں حجر اسود ہی چھوڑ دی اور دیواریں قریش کی بنیاد پر بنا دیں۔ غرض دروازہ بھی بند کر کے شرقی دروازہ میں بھی کچھ رد و بدل کر دیا۔ باقی عمارت بحال خود رہے دی۔ اس لئے موجودہ عمارت گریا ابن الزبیر اور حجاج کی عمارتوں کا مجموعہ ہے۔ دونوں کی عمارت جدا جدا نظر آتی ہے۔ اور دیکھا معلوم ہوتا ہے کہ دروازہ شرقی ہونے کے بعد پھر ملائی گئی ہے۔

اس بیان پر چند اشکال وارد ہوتے ہیں کیونکہ فقہاء طوائف کو متعلق کہتے ہیں کہ لو ان کرنے والے کو شادی کی طرت داخل ہونے سے پہنچا جائے۔ ورنہ طوائف داخل بیت ہو جائے گا کیونکہ دیوار نے بچے صلی بنیاد کا کچھ حصہ رگھبیا ہے اور کچھ اگیا ہے۔ اور سا دروان اسی جگہ ہے۔ سلیم خنقا بدو۔ جو سونے متعلق کہتے ہیں کہ طوائف کرنے والے کو بوسہ سے فارغ ہو کر سیدھا کھڑا ہو جانا چاہئے۔ تاکہ طوائف کا کوئی حصہ داخل بیت نہ ہونے پائے۔ اس جگہ اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر سب دیواریں ابن الزبیر کی تعمیر کردہ ہیں۔ جو بنیاد پر ایسی پرستانی گئی ہیں تو پھر فقہاء کی بے احتیاطی کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب دو طرح ہو سکتا ہے۔ یا تو حجاج نے پہلی تمام عمارت مگر اندر سے نو بنائی ہوگی۔ جیسا کہ مسلمانوں کی ایک جماعت کا خیال ہے۔ لیکن عمارت کے دیکھنے سے دونوں عمارتوں کا ایک جگہ پر ملتا اور ایک دوسرے سے متماثل ہونا اس خیال کی زبرد کرنا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ابن الزبیر نے بیت اللہ کو چاروں طرف بنوایا۔ اور ایسی پر تعمیر نہیں کیا تھا۔ اور حجر اسود کو اندر داخل کرنے کے لئے عمارت از سر نو بنائی تھی۔ اس لئے موجودہ عمارت کو ابن الزبیر کی ہے۔ لیکن اگر ایسی بنیاد پر نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی بعید از قیاس ہے۔ ورنہ حج ہو کہ بیت اللہ کا حن پہلے طوائف کرنے والوں کے لئے کھلا ہوا تھا۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں اسکے گرد کوئی دیوار نہ تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب مسلمانوں کی کثرت ہوئی تو انہوں نے گرد گرد کی زمین خرید کر صحن میں شامل کر دی۔ اور پھر ایک دیوار کھجواں پھر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ ابن الزبیر کو ولید بن عبد الملک نے بھی ایسا ہی کیا۔ بلکہ ولید نے پتھر کے ستونوں پر سافرخانے بنوادیئے جن کو منصور اور اس کے بیٹے مہدی نے اور ترقی دی۔ اس کے بعد پھر کچھ اضافہ نہ ہوا۔ اور آج بھی ہم

اسی حال میں دیکھ رہے ہیں۔

بیت اللہ کا اللہ تعالیٰ نے جو عزت و شرافت عنایت فرمائی ہے وہ احاطہ تحریر و بیان سے باہر ہے۔ یہ کیا کچھ کہہ سکتا ہوں اور ملائکہ اُنارے عبادت خانہ مقرر کیا اور اس کا حج فرض کیا۔ اس کے ارد گرد کو حرم ٹھہرایا۔ اور وہ حقوق تعظیم اس کے لئے ضروری ٹھہرائے۔ جو دوسرے کسی جگہ کو نہیں دیئے۔ یعنی مخالف اسلام حرم میں داخل نہیں ہو سکتا اور مسلمان بھی داخل ہو تو بن سٹے کپڑے پہنے ہوئے ہو اور جو وہاں پناہ لے اُسے ستایا نہ جائے۔ نہ خائف کو کوئی دھمکائے۔ نہ جانور کا کوئی ٹھکانہ نہ وہاں کے درختوں کو جلایا جائے۔

حرم جو حرمت مذکورہ مخصوص ہے۔ وہ راہ مدینہ سے تین میل تنعیم تک اور عراق کی طرف ۷ میل شبنہ تک اور راہ طائف سے ۷ میل بطن نمرہ تک اور راہ نجد سے ۷ میل منقطع النشائر تک مقرر ہے۔ کہ کی یہ شان ہو کہ اس کا نام ام القریٰ بھی ہے۔ اور کعبہ بھی کعبہ کہتے مشتق ہے۔ جس کو منے بندی کے ہیں۔ جو بدعلوم تبت کہ کو کعبہ کہتے ہیں مکہ کا نام بکہ بھی ہے۔ صحیحی کتاب ہے کہ کہ میں چونکہ آدمی ایک دوسرے کو کفر کی وجہ سے دھکیلتے ہیں۔ اور دھکیلتے کو غزنی میں کب کہتے ہیں۔ اسلئے اسے بکہ کہنے لگے۔ بجاہد کتاب ہے کہ اب اور تم کا بدل ہے۔ جیسو لازب و لازم۔ غشی کا قول ہے کہ کعبہ سے بیت امد اور مکہ سے شہر مد ہے۔ اور نہ ہی کی رائے یہ ہے کہ بکہ مسجد کے کل حصہ کو کہتے ہیں۔ اور مکہ سے حرم مد ہے۔ وفتح ہو کہ زمانہ جاہلیت میں مختلف اقوام و ممالک کے لوگ بیت اللہ کی تعظیم کرتے تھے۔ اور مذہب و عقائد بھی پہنچتے تھے۔ چنانچہ عبد الملک کو چاہہ فرم صا کرتے ہوئے جو ملواریں اور طلائی ہرن لے ہوئے تھے۔ وہ قصد عام طور سے مشہور ہے۔ رسول خدا نے جب مکہ فتح کیا۔ تو ایک گڑھے میں ۷۰ ہزار اوقیہ سونا جس میں ایک لاکھ دینار تھے موجود تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رسول خدا سے کہا کہ ضروریات جنگ میں اسے صرف کر دیجئے۔ لیکن جناب نے انہیں سے کچھ نہ لیا اور چونکہ ان لوگوں نے رکھا رہا۔ عہد صدیقی میں بھی ایک دفعہ یہ خزانہ یاد دلایا گیا۔ اپنے بھی اُسے نہ چھیڑا۔ یہ روایت ازنی کے موافق ہے۔ امام بخاری نے ابی وائل کی سند سے روایت کی ہے کہ وہ شیبہ بن عثمان کے پاس جا کر بیٹھا۔ انہوں نے بیان کیا کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تھا کہ اپنے فرمایا کہ میرا ارادہ ہے کہ خزانہ کعبہ میں چاندی سونا کچھ نہ رکھنے دو اور سب کچھ ان کرسمانوں میں تقسیم کر دوں۔ اُس نے کہا کہ آپ ایسا نہیں کر سکتے۔ کیونکہ رسول خدا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ دو نوں نے ایسا نہیں کیا تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ نے خوب یاد دلایا مجھے بیشک اُنکا اقتدار نا چاہئے یہ روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ میں نہیں ہے۔ یہ خزانہ فتنہ غلبیس تک جس سے حسن بن علی بن زین العابدین مراد ہیں۔ یونہی رکھا رہا۔ لیکن جب ولید بن ابی معشر نے اس کو پرستش حاصل ہوا۔ تو وہ کعبہ میں آئے اور کچھ مال تھا سب نکال لیا اور کہا کہ کعبہ اس مال کو کیا کرے گا ہم اس کے زیادہ مستحق ہیں کہ مسلمان جنگ فراہم کر سکیں۔ خزانہ انہوں نے وہ مال خرچ کیا۔ اور کعبہ کا خزانہ خالی ہو گیا اور اب تک خالی ہے۔

بیت المقدس جو مسجد نبوی بھی کہتے ہیں معاویوں کے زمانہ میں انکی مجلس پر ایک چھلاری تھی۔ اور ایک
پتھر رکھا ہوا تھا جس پر وہ منتون کا تیل چڑھا یا کرتے تھے اس کے بعد انہوں نے وہاں ایک سہیل (منہا بنو ایلہ) سے
بنی اسرائیل کا تسلط ہوا۔ تو انہوں نے اسی مقام اور پتھر کو اپنا قبلہ مقرر کیا جس کی شرح یہ ہے کہ جب موسیٰ
علیہ السلام بنی اسرائیل کو مصر سے نیکو بیت المقدس کی طرف چلے دیا کہ خدا تعالیٰ نے اُن سے اور اُنکے دادا
علیہ السلام سے اس امر کا وعدہ کیا تھا) اور ارض تیبہ میں آکر ٹھہرے۔ تو اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ بسط کی لکڑی کا
خاص صورت پر ایک قبہ تیار کریں۔ اور مذریعہ وحی یہ بھی بتا دیا کہ اُس کا طول و عرض کتنا ہوا۔ اور کسی کی صورتیں
اور شکلیں اُس پر بنائی جائیں۔ اور حکم دیا کہ تابوت اور ماندہ موعہ صحاح (پیلے) اور ناسے موعہ قادیل سب اُس میں
رکھ کر کھانا بیون کے پتھر پر رکھ دیا جائے۔ اور ایک مذبح بھی صفحا خاص سے متصف قربانی کے لئے بنایا جائے۔
چنانچہ ان تمام باتوں کی تفصیل تورات میں موجود ہے۔ غرض کہ جب حکم الہی موسیٰ علیہ السلام نے قبہ بنایا اور اُس میں
تابوت رکھ دیا۔ اس تابوت میں الواح مصنوعہ بھی رکھی گئیں۔ کیونکہ الواح مندرجن پر احکام عشرہ نبوت لکھی گئیں۔
انکے بدلے اور لوہے کی نقل کے طور پر تیار کر لگائیں۔ قبہ کے پاس ہی مذبح بھی رکھا گیا۔ اور عاروق علیہ السلام حکم خدا
اُسکے متولی مقرر ہوئے۔ تابوت اس قبہ کے خیموں کے بیچ میں رکھا ہوا تھا۔ اسی کی طرف منج کر کے بنی اسرائیل نماز پڑھتے
اور اس کے سامنے قربانی کرتے تھے۔ اور اسی میں وحی نازل ہوتی تھی۔ جب یہود بیت المقدس کے مالک بن گئے۔ تو
انہوں نے صائبی فرقہ کی پوجا کے پتھر پر اس قبہ کو رکھ دیا۔ اور اسی کی طرف نماز پڑھتے رہے۔ جب شدہ شدہ داؤد علیہ
السلام کا زمانہ آیا تو انہوں نے اُس پتھر پر مسجد بنوانے کا ارادہ کیا۔ مگر غصے و فساد کی۔ اور یکایک مسلمان علیہ السلام کے ذمہ بہت
چھوڑ گئے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی سلطنت کو زائد میں لگا کر چار برس مدد جاری رکھ کر مسجد تیار کرائی۔ اس وقت موسیٰ
کی وفات کو پانسو برس گزر چکے تھے۔ اس مسجد سلطانی کے ستون چیل کے تھے۔ اور جہت نشینے کی مدد دیوار پر منامٹا
ہوا تھا۔ یہیل سو تین سطرون شمارے۔ زنجیریں کنبیان سب سونے کی تھیں۔ اور اُس میں ایک قبر تابوت رکھنے کے
لئے بنوائی۔ جس کو صیہون اسمائے والدینہ رگوار حضرت داؤد علیہ السلام لائے تھے۔ اور قبہ و ظروف۔ منج۔ ہر ایک کو
قرینے رکھ دیا۔ سو برس تک یہ تمام چیزیں اسی طرح رکھی رہیں۔ یہاں تک کہ بخت نصر نے اکرب کو خراب کر دیا۔ اور
تورات عصارہ یہیل سب کو جلا دیا۔ اور عمارت کی اینٹ اینٹ جدا کر دی۔ اور یہودیوں کو قید کر کے ہمراہ لگیا۔ ایک
مدت کے بعد جب شاہان فارس نے بنی اسرائیل کو رہائی دیکر بیت المقدس کی طرف روانہ کیا۔ تو حضرت عزیر علیہ السلام
نے جہن شاہ فارس کی مدد سے پھر عمارت مسجد تیار کی۔ عزیر علیہ السلام نے بیت المقدس کی مسجد کی بنیاد بنا کر سلیمان
سے کسی قدر سمیٹ کر ڈالی۔ اس کے بعد یونانی۔ پارسی۔ رومانی۔ باری و مشن میں حکمران ہوئے۔ مگر ایک زمانہ
گزرے۔ پھر بنی اسرائیل نے زور پکڑا۔ اور اپنی حکومت قائم کی۔ کچھ عرصہ تک بنی حنائی کا ہنار بنی اسرائیل کے ہاتھ

حکومت رہی پھر انکی قربت کی وجہ سے ہیرودوٹس کو پہنچی۔ اور ایک مدت تک انکی اولاد کے حکمرانی کی ہیرودوٹس نے اپنے زمانہ میں ان زمرہ فرسیدہ اقصیٰ تیار کرائی اور یسعیانی مینا دیو پر نیر کی۔ چھ برس لگتا رہا مدد جاری رہنے پر یہ عمارت نہایت ہی عالیشان اور نقش و نگار سے آراستہ ہو کر تیار ہو گئی۔ ہیرودوٹس کی اولاد کے بعد پھر قیصر کاٹھل رودیگ بادشاہ بنی اسرائیل پر غالب آیا۔ اور انکی حکومت چھین لی۔ اس جبار نے بیت المقدس اور مسجد کی مینا و تکسٹم ڈالی۔ اور حکم دیا کہ یہاں زراعت کی جائے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ عیسائی مذہب جا بجا پھیل چکا تھا۔ اور مدناوی بھی مہذب بلخ بچھوکتے۔ لیکن شانان رومر میں سے کوئی عیسائی اور عیسویت کا حامی ہوا تھا۔ اور کوئی اس مذہب اور اہل مذہب کا سخت دشمن۔ یہاں تک کہ قسطنطین عظیم سریرا کے سلطنت ہوا۔ اور اس کی مان جیلانہ نے عیسویت اختیار کی۔ اور جو ش مذہب میں بیت المقدس کو روانہ ہوئی۔ تاکہ اس لکڑی کو ڈھونڈے۔ جس پر دھرم عیسائی ان حضرت مسیح مصلوب ہوئے تھے۔ جبہ ان ہونچے قسطنطین نے خبر دی۔ کہ وہ لکڑی کوٹے اور سیلے میں بلی پڑی ہے۔ ہزار دقت وہ لکڑی کوٹے میں سے نکلائی گئی۔ چونکہ قسطنطین کے خیال میں مسیح علیہ السلام مس لکڑی کے اس جگہ بھینکے ہوئے تھے۔ اس لیے ہیلانہ نے اسی کوٹے کی جگہ پر جہاں سے لکڑی برآمد ہوئی تھی۔ گر جا بنوایا۔ بلکہ عیسائے قدام کے نام سے مشہور ہوا۔ گو یا یہ گر جا عیسائیوں کے خیال کے موافق قبر مسیح پر بنا۔ بیت المقدس کی عمارت اگرچہ پہلے ہی طیار سیٹ ہو چکی تھی۔ جہاں کہیں بھی کوئی ٹوٹی پھوٹی دیوار باقی تھی۔ وہ ہیلانہ نے اکھڑا کر بھینکوائی۔ اور حکم دیا کہ پھر پرمیلا اور کوڑا ڈالا جائے۔ اس حکم کی تعمیل کئی گئی۔ اور چند دن میں پھر بالکل ڈھک گیا۔ اور پھر تک زحاکہ کہان تھا۔ گو یا ہیلانہ نے یہودیوں سے بنیال خود انہتمام بلیا۔ کہ اگر تم نے مسیح کی قبر کوڑا اور میلادو تو تمہارے مقدس پتھر کے ساتھ بھی ایسا ہی سلوک کرنا چاہئے۔

اس کے بعد عیسائیوں نے کنیسہ کے مقابل ہی بیت الحکم کی عمارت بنوائی۔ یہ وہ مقام تھا کہ جہاں عیسائیوں کی ولادت ہوئی تھی۔ اس کے بعد زمانہ اسلام تک بیت المقدس کی یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ شام فتح ہوا۔ اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیت المقدس کی فتح کے لئے خود تشریف لائے۔ اپنے آکر اس پتھر کا حال دریافت کیا۔ مگر انہوں نے اس کا پتہ بتایا۔ اس وقت اس پر میلاد اور کوڑا چڑھا ہوا تھا۔ اپنے اسے کھدوا کر نکلا یا اور بدویانہ وضع کی کسپر مسجد بنوائی۔ اور جس جگہ پہلے تعظیم کا حکم ہے۔ تعظیم کی زمانہ ولید تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ اس نے مسجد کی صورت و شکل از سر نو اس زمانہ کی اسلامی مساجد کے موافق بنوائی۔ مسجد بیت الحرام اور مسجد نبوی اور مسجد شریف کی شان عمارتیں بھی قائم کیں۔ عرب اس مسجد کو بلاط ولید (عمارت ولید) کہا کرتے تھے۔ ولید نے جسب مسجد کی عمارت شروع کی۔ تو شاہ روم کو لکھا کہ اس کی تیاری کیلئے مال اور محارر وادہ کرے جو نقش و نگار سے نکھو اچھی طرح جو اسکیں۔ شاہ قاسم کو یہ درخواست مانتی پڑی۔ سال کو ساتھ معاز بھیجے۔ جنہوں نے ولید کے حسب منشاء مسجد تیار کر دی۔ اس کے بعد منشا کے

انچہین جب خلافت کو ضعف ہوا۔ اور شام قاہرہ کے خلفاء و عہدید کے ماتحت تھا۔ انہی کمزوری کو فرنگیوں نے غنیمت سمجھ کر بیت المقدس پر چڑھائی کر دی۔ اور تمام شام کے ملک بن گئے۔ اور رنگ مقدس پر عالی شان گرجا بنایا۔ انشا میں سلطان صلاح الدین نے مصر و شام پر استیلا پایا۔ اور عہدید یوکر آٹا ٹٹا کے بعد بیت المقدس کی طرف بڑھا پیادے ہوا کے بعد بیت المقدس اور غور شام سے فرنگیوں کو نکال کر اپنا تسلط جما لیا۔ اور رنگ مقدس پر جو گرجا عیسائیوں نے بنایا تھا۔ منہدم کر کے سنگ کو باہر نکال کر مسجد بنوائی۔ جو اس وقت موجود ہے۔

حدیث صحیح ہے کہ لوگوں نے حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ دنیا میں پہلو کو کونسا عبادت خانہ بنا۔ اپنے فرمایا کہ وہ مکہ و لوگوں نے کہا پھر۔ فرمایا بیت المقدس۔ لوگوں نے پوچھا کہ ان کے زمانہ بنائے میں کتنا فرق ہوا۔ کہا برس لیکن بظاہر ایک ہزار سال سے بھی زیادہ کا تفاوت معلوم ہوتا ہے کیونکہ سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کا سنگ بنایا رکھا تھا۔ جو ابراہیم علیہ السلام سے ہزار سال سے زیادہ دیر کے بعد ہوئے۔ دیکھنے میں یہ اشکال بہت ہی جہتم باشندان معلوم ہوتا ہے لیکن اس طرح رخن ہو سکتا ہے کہ وضع عبادت خانہ سے بنا عبادت خانہ اور نہین۔ بلکہ تعین عبادت خانہ مرقبہ۔ لیکن ہر کوئی بنائے سلیمانی سو بہت پہلو بیت المقدس معبد مقرر ہو چکا ہو اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں نے سنگ مقدس پر نہ ہر کا بُت بنایا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے بھی جائے عبادت تھا۔ نامہ جا بیت میں خانہ کعبہ بھی تو بتوں میں بھرا ہوا تھا۔ اور جن صابیوں نے نہ ہر کا بُت بنایا۔ وہ ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں تھے پس ممکن ہو کہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعین عبادت میں چالیس برس کا فرق ہو اور عمارت بیت المقدس کی اس وقت نہ ہو۔ بلکہ سلیمان نے پہلو پہل اسکی بنیاد ڈالی ہو۔

طریقہ اس کو شریب بھی کہتے ہیں۔ جہاں بانی یعنی یشرب بن ہبلال عمالی کے نام سے موسوم ہوا۔ اس کے بعد بنی اسرائیل اس کے مالک ہوئے جب کہ انکو حجاز پر تسلط حاصل ہو گیا تھا۔ پھر بنو قیلہ قبیلہ غسان میں جو بنی اسرائیل کے پاس آکر رہا۔ اور رفتہ رفتہ اُس کو مدینہ منورہ اور اس کے تمام قلعوں پر غلبہ ہو گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے انحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی طرف ہجرت کا حکم فرمایا۔ چنانچہ اپنے مع اپنے اصحاب کے ہجرت کی۔ اور مسجد نبوی اور کائنات اُن جگہوں پر کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں جن خصوصیت نبوی سے عزت دی تھی بنوائی۔ اور بنی قیلہ نے آپ کو گھم دی۔ اور مدد کی۔ اس وجہ سے ان لوگوں کا لقب انصار ہو گیا۔ اور یہیں سے دین اسلام پھیل کر تمام اویان و مل پر غالب آیا۔ اور انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ پر کال فتح ہوئی۔ جب مکہ فتح ہو چکا تو انصار کو خیال ہوا کہ شاید اب مکہ کو واپس چلے جائیں۔ اس خیال سے ملول رہنے لگے۔ اپنے انصار کو مخاطب کر کے فرمایا کہ خاطر جمع رکھو۔ ہم اب نہ جائیں گے۔ یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوئی۔ اور وہیں مزار شریف بنایا گیا۔ اس شہر کے فضائل احادیث صحیحہ میں بکثرت وارد ہیں۔ حتیٰ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مکہ پر بھی ترجیح دی ہے۔ اور بسند صحیح رفیع ابن خدیج سے روایت کی ہے کہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الملایئۃ خیر من مکہ یعنی مدینہ مکہ سے بہتر ہے۔ اس باب میں اور بہت سی احادیث بھی منقول ہیں۔ جن کو مدینہ منورہ کی اہمیت معلوم ہوتی ہے لیکن امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کو اختلاف ہے۔ خلاصہ یہ کہ عالم میں دوسری مسجد حرام اور مسلمانوں کی زیارت گاہ ہے۔

ان تین مسجدوں کے علاوہ اور کوئی مسجد دنیا میں نہیں جو شرف خاص رکھتی ہو۔ ان مسجد آدم علیہ السلام جزیرہ سرندپ میں بنی جاتی ہے۔ مگر اس کی بابت کوئی ایسی دلیل نہیں جس پر اعتقاد کیا جائے۔

اسلام سے پہلے زمانہ میں ہی قوموں کے معاہدے جن کی وہ اپنے عقیدہ کے موافق تعظیم کرتے تھے جیسے پار آتشکدے یونانیوں کی ہیکلین عرب کے بُت خانے کہ جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منہدم کر دیا۔ سعودی نے ان میں سے ایک بُت خانہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹیکہ خبر نہیں ملی۔ جس پر اعتقاد کیا جائے۔ اس لئے انکے متعلق جو کچھ اور تاریخوں میں ہے۔ وہی کافی ہے۔ جو شخص انکے حالات معلوم کرنا چاہے وہ کتب تاریخ کا مطالعہ کرے۔ واللہ یهدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل ہفتم (۷)

افریقہ اور مغرب میں شہر کم ہیں۔

افریقہ اور مغرب میں شہر بقلّت ہیں اس لئے کہ یہاں ہزار ہا برس سے برابر دیانہ سول پر آباد ہیں جن کے تمدن شہر سے کچھ واسطہ ہی نہیں۔ اور جو فرنگ تو میں یورپ سے یہاں آکر حکمران ہوئے۔ ان کا قیام دیر تک نہ کیا۔ نہ لوگ ان سے آشنا ہوئے۔ اسی وجہ سے انکے ملک میں شہر اور عمارتیں کم ہیں۔ دوسرے سبب یہ ہے کہ برابر صنعتوں سے بالکل بے خبر ہیں۔ عموماً انکی مزاج میں بدویت غالب ہو۔ اور صنعت شہریت کے ساتھ مخصوص ہے۔ جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہیں۔ غرض کہ شہر آباد کرنے کے لئے صنعت ضروری ہے۔ اور برابر کو صنعت و حرفت سے کچھ علاقہ ہی نہیں ملے۔ تغییرات کی طرف انکی توجہ نہیں ہوئی۔ اس کے علاوہ قہائل برابر صاحب عصبیت و انساب ہیں۔ کوئی ہی ایسا نہ ہوگا جس کو عصبیت پر فخر و ناز نہ ہو۔ اور جب تک کسی قوم میں عصبیت ہوتی ہے۔ وہ بدویت کو حضرت تریج دیتی ہے۔ شہری سکونت اور حضری تمدن خاص عیش و عشرت کے دلدادوں ہی کو کچھ پسند ہوتا ہے۔ جمہور انہیں دوسروں کا خیال ہو کر رہنا پسند نہیں۔ اور بدوؤں کو یہ باتیں غار گذرتی ہیں۔ اور ہرگز کسی کا حتمی ہونا نہیں چاہتے۔ اس لئے وہ شہری سکونت کو پسند نہیں کرتے۔ البتہ انہیں سے جو لوگ مال و دولت حاصل کر کے غنی و دولت مند ہو جائے ہیں۔ وہ شہروں میں آتے ہیں۔ لیکن ایسے آدمی خواہ ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی

آبادیاں تمام بدویاں نہ ہیں۔ اور لوگ جموں اور چادرہن یا پہاڑیوں میں مدائن سے رہتے چلے آتے ہیں اور
عجمی آبادیاں اندلس، شام و مصر و عراق وغیرہ میں تقریباً سب کے سب متحدہ حضرت کے درجہ پر پہنچ
چکی ہیں۔ اس لئے کہ عجمی اقوام حفظ نسب کا بہت ہی کم خیال کرتی ہیں۔ اور بربری نسب کی حفاظت کرتے ہیں
اور عقداۓ نسب انہیں عصبیت ہوتی ہے۔ یہ عصبیت ہی حضرت سے روکنی اور بدوئے کی طرف اُبل کر رہی ہے
تاکہ انکی شجاعت، شہامت اور خودداری بنی رہے۔ اور دوسروں کے متعلق نہ ہوں۔

فصل ششم^(۸)

قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلہ میں امی و گار کو قابل عاتقین کم
مسلمانوں نے اپنے عہد حکومت میں باوجود کمال عظمت کے بہت کم قابل نمود یا دیگر عمارتیں بنوائیں۔ اسکی وجہ بھی یہی
ہے۔ جو ہمیں ہم بربر کے متعلق لکھ چکے ہیں۔ یعنی عرب بھی ٹھیسٹ بدوا و صنعت محضت سے بے بہرہ تھے۔ اسکی علاوہ
ممالک میں انکی سلطنت قائم ہوئی۔ وہ وہاں کے رہنے والوں تھے۔ اور فتوحات کے بعد انکی کچھ مدت نگہداشتی
کہ دفعہ تمدن حضرت کو اعلیٰ درجہ پر پہنچ گئی۔ اور مفتوحہ قوموں کی عالیشان عمارتوں نے انکی عمارتیں کھڑکیں
سے مستغنی کر دیا۔ اس کی بنا پر یہ کہ مذہب انکی عالیشان عمارتیں بنانے اور خصوصاً حجر بنی کرنے سے روکتا تھا۔

چنانچہ خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں لوگوں نے کوئٹہ کی عمارتیں پتھر سے بنانی
چاہیں۔ اور آپ سے اجازت طلب کی۔ اور لکھا کہ چیمبرن کے گھر آئے دن کی آگ کی مضیٹ چڑھتے اور مسلمانوں کو نقصان
پہنچاتے رہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اچھا بنا لو۔ مگر ایک آدمی تین کوٹھڑیوں سے زیادہ نہ بنائے۔ اور نہ عمارتیں
زیادہ لاگت لگائے۔ بلکہ سخت و شریعت کی پابندی کرے تاکہ دولت و اقبال اسکی ساتھ رہے۔ آپ نے اسی جواب
پر اکتفا نہیں کی۔ بلکہ کوئٹہ کو ایک وفد بھیجا۔ اور فرمایا کہ لوگوں کو جان کر نصیحت کہو کہ مکلفان کی تعمیر میں طاقت
استطاعت سے زیادہ خرچ نہ کریں۔ اہل وفائے دریافت کیا کہ استطاعت سے کیا مراد ہے؟ فرمایا کہ جو مال انسان
میں داخل نہ ہو لیکن جب بنی داری اور توہن کا زمانہ گذر گیا۔ اور دولت و نعمت نے اپنا اثر کیا۔ اور عربوں نے اہل فارس
خصوصاً مدنی شروع کی۔ اور صنعت محضت اور نام جوئی کا اُن سے سبق پڑھا۔ اور دولت و غرور نے دلی انگون کو ابھارا
تو اُس وقت انہوں نے عجمی عالیشان عمارتیں بنوانی شروع کیں۔ مگر قریبی سے تھوڑے ہی عرصہ میں عہد کا اکتفا باقی
منعرب نوال کی طرف نکلی گیا۔ انکو موقع ہی نہ ملا کہ نام و نمود کے قابل عمارتیں بنواتے۔ یا شہر میسائے۔ جو کچھ اس سے

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المدینۃ خیر من مکہ یعنی مدینہ مکہ سے بہتر ہے اس باب میں اور بہت ہی احادیث بھی منقول ہیں۔ جن میں مدینہ منورہ کی افضلیت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کو اختلاف ہے۔ خلاصہ یہ کہ عالم میں دوسری مسجد حرام اور مسلمانوں کی زیارت گاہ ہے۔

ان تین مسجدوں کے علاوہ اور کوئی مسجد دنیا میں نہیں جو شرف خاص رکھتی ہو۔ ان مسجد آدم علیہ السلام جزیرہ سرندپ میں بنی جاتی ہے۔ مگر اس کی بابت کوئی ایسی دلیل نہیں جس پر اعتماد کیا جائے۔

اسلام سے پہلے زمانہ میں ہی قوموں کے معاہدے تھے جن کی وہ اپنے عقیدہ کے موافق تعظیم کرتے تو جیسے پارسیوں نے آتشکدے یونانیوں کی ہیکلین عرب کے بت خانے کہ جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منہدم کر دیا۔ یہودیوں نے ان میں سے ایک بت خانہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹھیک خبر نہیں ملی جس پر اعتبار کیا جائے۔ اس لئے انکے متعلق جو کچھ اور تاریخوں میں ہے۔ وہی کافی ہے۔ جو شخص انکے حالات معلوم کرنا چاہے وہ کتب توارخ کا مطالعہ کرے۔ واللہ یہدی من یشاء اللہ صراط المستقیم۔

فصل ہفتم (۷)

افریقہ اور مغرب میں شہر کم ہیں۔

افریقہ اور مغرب میں شہر بقلّت ہیں اس لئے کہ یہاں ہزار ہا برس سے بربر بدویانہ ہندل پر آباد ہیں جن کو تمدن شہریت سے کچھ واسطہ ہی نہیں۔ اور جو فرنگ توین یورپ سے یہاں آکر حکمران ہوئے۔ انکا قیام دیر تک نہ کیا کہ یہ لوگ تمدن سے آشنا ہوتے۔ اسی وجہ سے انکے ملک میں شہر اور عمارتیں کم ہیں۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ بربر صنعتوں سے بالکل بے خبر ہیں۔ عموماً انکی مزاج میں بدویت غالب ہو۔ اور صنعت شہریت کے ساتھ مخصوص ہے۔ جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہیں۔ غرض کہ شہر آباد کرنے کے لئے صنعت ضروری ہے۔ اور بربر کو صنعت و حرفت سے کچھ علاقہ ہی نہیں ملتا۔ تعمیرات کی طرف انکی توجہ نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ تمائل بربر صاحب عصبیت و انساب ہیں۔ کوئی بھی ایسا نہ ہوگا۔ جس کو عصبیت پر فخر و ناز ہو۔ اور جب تک کسی قوم میں عصبیت ہوتی ہے۔ وہ بدویت کو حضرت تر جمیع دیتی ہے۔ شہری سکونت اور حضری تمدن خاص عیش و عشرت کے دلدادوں ہی کو کچھ پسند ہوتا ہے۔ جمہور انہیں دوسروں کا خیال ہو کر رہنا پسند نہیں کرتے۔ اور بدوؤں کو یہ باتیں ناگہزرتی ہیں۔ اور ہرگز کسی کا متعلق ہونا نہیں چاہتے۔ اس لئے وہ شہری سکونت کو پسند نہیں کرتے۔ البتہ انہیں سے جو لوگ مال و دولت حاصل کر کے غنی و دولت مند ہو جائے ہیں۔ وہ شہروں میں آتے ہیں۔ لیکن ایسے آدمی خوار ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی

آبادیاں تمام مہویا نہ ہیں۔ اور لوگ جموں اور چادرہن یا پہاڑیوں میں گدقوں سے رہتے چلے آتے ہیں اور
عمی آبادیاں اندلس، شام و مصر و عراق وغیرہ میں تقریباً سب کے سب تمدن حضرت کے درجہ پر پہنچ
چکی ہیں۔ اس لئے کہ عمی اقوام حفظ نسب کا بہت ہی کم خیال کرتی ہیں۔ اور بربری نسب کی حفاظت کرتے ہیں
اور یہ قصبات نہ انہیں عصبیت ہوتی ہے۔ یہ عصبیت ہی حضرت سے روکنی اور بددست کی طرف مائل کرتی ہے۔
تاکہ انہی شجاع شہامع اور خود داری بنی رہے۔ اور دوسرے طرف کے متعلق نہ ہوں۔

فصل ششم

قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلہ میں امی و گار کو قابل عمارتین کم
مسلمانوں نے اپنے عہد حکومت میں باوجود کمال عظمت کے بہت کم قابل نمود یا دگار عمارتین بنوائیں۔ اسکی وجہ بھی یہی
ہے۔ جو عمی ہم برابر کے متعلق لکھ چکے ہیں۔ یعنی عرب بھی ٹھیسٹ بدوا و صنعت عورت سے بے بہرہ تھے۔ اس کے علاوہ
ممالک میں انکی سلطنت قائم ہوئی۔ وہ وہاں کے رہنے والوں تھے۔ اور فتوحات کے بعد بھی کچھ مدت نہ گزری تھی
کہ دفعہ تمدن حضرت کے اعلیٰ درجہ پر پہنچ گئی۔ اور مفتوحہ قوموں کی عالیشان عمارتوں نے انکی عمارتیں کھٹکنے
سے مستغنی کر دیا۔ اس کی بنا پر یہ کہ مذہب انکی عالیشان عمارتیں بنانے اور خصوصاً تخریبی کرنے سے روکتا تھا۔

چنانچہ خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں لوگوں نے کوفہ کی عمارتیں پھر سے بنانی
چاہیں۔ اور آپ سے اجازت طلب کی۔ اور لکھا کہ چھترن کے گھر کے دن کی آگ کی بھٹ چڑھتے اور مسلمانوں کو نقصان
پہنچاتے رہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اچھا بنا لو۔ مگر ایک آدمی تین کو ٹھٹھوں سے زیادہ نہ بنائے۔ اور نہ عمارتیں
زیادہ لاگت لگائے۔ بلکہ سنت و شریعت کی پابندی کرے تاکہ دولت و اقبال اسکے ساتھ رہے۔ آپ نے اسے اجازت
پر اتفاق نہیں کی۔ بلکہ کوفہ کو ایک وفد بھیجا۔ اور فرمایا کہ لوگوں کو جا کر نصیحت کھئے کہ مکانات کی تعمیر میں طاعت
استقامت سے زیادہ خرچ نہ کروں۔ اہل وفد نے دریافت کیا کہ طاعت سے کیا مراد ہے؟ فرمایا کہ جو حد اسراف
میں داخل نہ ہو لیکن جب زندگی اور توجہ کا زمانہ گزر گیا۔ اور دولت و نعمت نے اپنا اثر کیا۔ اور عربوں نے اپنا عیش
خود میں شروع کی۔ اور صنعت عورت اور نام جوئی کا اُن سے سبق پڑھا۔ اور دولت و غرور نے دلی ہنگام کو ابھارا
تو اُس وقت انہوں نے عمی عالیشان عمارتیں بنوانی شروع کیں مگر قریبی سے تھوڑے ہی عرصہ میں عہد کا اختتام آیا
مغرب و اہل کی طرف شک گیا۔ انکو موقع ہی نہ ملا کہ نام و نمود کے قابل عمارتیں بنواتے یا شہر بساتے۔ جو کہ اس سے

پہلے پہلے ہر چکا تھا اسی پر ان کا دست عمل اور بڑھتا ہوا حوصلہ رک گیا۔ بخلاف مسلمانوں کے پارسوں اور رومیوں
 قبطیوں۔ عادیث و عمارت و تباہی کو ہزار ہا سال تک دلی حوصلہ رکھنے کا موقع ملا۔ اور صنعت و حرفت میں
 یہ طرے حاصل کرنے کے بعد دیر تک زمانہ ان کے موافق رہا۔ اسی لئے انہوں نے عایشان عمارت میں بکثرت
 اور دیر تک دنیا میں یادگار رہنے کے قابل بنوائیں۔ اگر ان کے آثار باقیہ برحق قائم نظر والی جائے۔ تو اس
 نتیجہ تک پہنچنا یقینی امر ہے ملاحظہ وارث الارض ومن علیہا۔

فصل نہم (۹)

جو عمارتیں عربوں نے بنائیں ان میں بہت کم ایسی عمارتیں تھیں جو دیر
 تک یادگار رہیں و نہ جلد ہی خراب ہوئیں

چونکہ عرب بدو تھے اور صنعت و حرفت سے انہیں کوئی واسطہ نہ تھا۔ اس لئے جو عمارتیں انہوں نے بنائیں وہ
 و دیر پائے بن سکیں مدو سر جی جی جی عمارتوں کے جلد خراب ہونے کی یہ ہوئی کہ انہوں نے جو شہر بسائے
 حالت کی زیادہ پروانہ کی کیونکہ اکثر مقامات طبعی طور پر آبادی کے لائق نہیں ہوتے۔ اور اکثر بخلاف اس
 قابل ہوتے ہیں سیر سے سادہ عربان اچھ و بچھ کی باتوں کو یا کھل نہیں جانتے تھے۔ ان کو اپنے اوطاقوں کی
 رعایت منظور تھی۔ اور بس یہ کبھی نہ دیکھا کہ بیان کا پانی اچھا ہے۔ یا نہیں کم ہے یا زیادہ۔ نہ زمین کی عمدگی اور
 ہوا کی لطافت و کثافت کی طرف بھی کبھی خیال نہ کیا۔ اور وہ کرتے تو یہ تو بخیر ان کی عادت تو یہ تھی کہ آج کہیں ہیں
 کل کہیں اور دوسرے ممالک و علاقہ و ماحول کے لیے ہم پہنچا نا ان کو ایک کھیل معلوم ہوتا تھا۔ گویا ایک جگہ کی
 ہوا آبادی کی کثرت اور فضیلت کی زیادتی سے خراب ہو جاتی۔ تو ان کی عادت تھی کہ دوسری طرف چل دیتو
 تھے۔ یہی قدیم عادتیں تھیں جنہوں نے عربوں کو شہر آباد کرتے وقت محل وقوع کے محاسن قبائح پر نظر نہ دیا
 دی چنانچہ دیکھ لو کہ کوفہ و بصرہ و قبر دان انہوں نے آباد کئے۔ لیکن اوطاقوں کی چراگاہوں اور کئے چلنے
 پھرنے کی جگہوں کے سوا اور کسی بات کی رعایت نہ کی اسی لئے یہ شہر ایسے مقامات پر آباد ہوئے جو طبعی طور پر کھل
 آباد کی قابل تھے اور جب آباد ہوئے تو انہیں اس سبب مواد نہ ملے جو ان کی ترقی کا باعث ہوتے اس لئے آباد کردہ شہر
 اور بنا کردہ عمارتیں طبعاً دیر پائے نہ ہو سکیں۔ اس کے علاوہ مذکورہ بالا شہر مختلف قوموں کے مرکز و نقطہ اتصال تھے
 کہ خواہ مخواہ ادھر ادھر سے آدمی آکر آباد ہو جاتے اسی لئے جب عربی سلطنت کا شیلہ بکھرا اور نصیبیت زائل ہوئی
 ان کی بنا کردہ عمارتیں بھی ان کے ساتھ ساتھ ہی خاک میں ملتی شروع ہو گئیں۔ واللہ بحکمہ و لا معقب حکمہ۔

فصل دہم (۱۰)

شہرین کی خرابی کی اصل وجوہات

ظاہر ہے کہ جب شہرین کی بنیاد پڑتی ہے تو انکی آبادی کم ہوتی ہے۔ اور آبادی کی کمی کی وجہ سے عمارت آلات وادوات اور مواد و مصالح بھی کم ہوتے ہیں۔ اس لئے اس وقت میں جو عمارتیں بنتی ہیں۔ وہ اکثر چھوٹی ہوتی ہیں۔ اور آلات تجارت بھی ناقص۔ لیکن جب شہر کی آبادی بڑھتی ہے اور اسکے ساتھ آلات وادوات صنعت و حرفت کی کثرت ہوتی ہے۔ اور ہر کام درجہ کمال کو پہنچ چکاتا ہے۔ تو پھر شہر میں عمارتیں بھی عمدہ اور پائیدار بنتی ہیں۔ اس کو بعد جب شہر کی بے رونقی کا زمانہ آتا ہے۔ اور رہنے والے گھٹنے لگتے ہیں تو پھر صنعت و حرفت کو زوال آنے لگتا ہے۔ عمارتوں میں عمدگی و پائیداری کی پروا نہیں کی جاتی۔ اور جن جن آبادی کم ہوتی جاتی ہے عمارت کی ضروریات اور مصالح ناپید ہوتے جاتے ہیں۔ اور پرانی عمارتیں کھد کھد کر اُسے مصلحت سے عمارتیں بنائی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ ایک ن شہر کی سب پرانی اور عمدہ عمارتیں ناپید ہو جاتی ہیں۔ اور لوگ پھر بدویانہ عمارت کا ڈھچھر قائم کرتے ہیں۔ پتھر کی جگہ کچی پٹی اینٹ کا درلج ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ کلام کہہ گچ نیو لگتا ہے۔ یونی شدہ شدہ شہر کی عمارتیں مقببات اور دیہات کی سی عمارتیں سما جاتی ہیں۔ اور تباہی و بربادی آہستہ آہستہ اپنا کام کرتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک ن شہر بے نام و نشان ہو کر رہ جاتا ہے۔ سنۃ ۱۰۰۰ خلیفہ

فصل یازدہم

شہر جن قدر زیادہ آباد ہوتے ہیں سیکدرمان کر سنے والو آسودہ

اور وہاں کے بازار پر رونق ہوتے ہیں

ظاہر ہے ایک شخص اپنا مال تلج اپنی ہی بازو سے بہم نہیں لے سکتا۔ اس کو وہ سب مل جیل کر رہتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ اور ایس طرح سے جماعت تلج اور اسباب معاش تیار کرتے ہیں۔ وہ انکی احتیاج سے دو چند سے چند ہوتا ہے۔ اس کو جب شہرین میں جمید و شمار آدمی جمع ہو کر باہمی اعانت کو ساتھ اسباب معاش کی فراہمی میں مشغول ہوتے ہیں۔ تو جو کچھ پیدا کرتے ہیں اس قدر زیادہ ہوتا ہے کہ سید طرح اپنے مصرت میں نہیں لاسکتے۔ ناچار عیش و عشر

مکلف و تضرع کی طرف طبیعتیں جھکتی ہیں۔ اور جو کچھ اپنی ضروریات سے زیادہ ہاتھ میں غیر ضرورت کے لئے
 بنیبت کر بڑا نفع حاصل کرتے ہیں۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ انسانی مکار سب انسان کے کانوں کی نعمت ہیں
 اس لئے اہل شہر کو کام کی افرات سے بہت کچھ فاضل ملتا رہتا ہے جو وہ حضری مکلفات میں صرف کرتے ہیں۔ اچھے
 مکان بنواتے ہیں۔ اچھے کھانے کھاتے ہیں گھر کو ساز و سامان اور گرنا گون فرنیچر سے سجاتے ہیں گھڑوں اور نظام
 رکھتے ہیں۔ اہل صنعت طرح طرح اپنے کمال کا اظہار کرتے ہیں ماوراء پیش از پیش اسکی قدر ہوتی ہے۔ بانادین طرف
 رونق ہوتی ہے۔ اور آمدنی و خرچ دونوں میں نمایاں اضافہ ہو جاتا ہے ماوراء جو بن شہر کی آبادی بڑھتی جاتی ہے
 کلام اور اس کے نتائج مذکورہ بالا بھی بڑھتے جاتے ہیں نہ توئے مکلف ایجاد ہوتے ہیں۔ اور بہت پسندی نئی نئی
 صنعتیں نکلتی ہیں۔ اور شہر کے بازار میں پہلو سے زیادہ رونق آ جاتی ہے ماوراء جو کہ شہر کی آبادی کثرت و
 قلت کو لحاظ سے متعارف ہوتی ہے۔ اور اصول شہر چمکا ہے کہ جہاں زیادہ آدمی ہوں گے۔ وہاں کثرت کاری اور
 مدخل بھی زیادہ ہوں گے اس لئے جن شہروں کی آبادی زیادہ ہوگی وہاں کے باشندے پیشہ ور ہوں یا تاجر
 یا اہل حسب بہ نسبت اُس شہر کے زیادہ دولت مند و غنی ہوں گے۔ جہاں کی آبادی نسبتاً اُس کو کم ہے۔ خاص چونکہ
 ان دونوں بجایہ اور مسکن وغیرہ سب کو زیادہ مقرر آباد ہے اس لئے دونوں جگہ کے رہنے والوں کی دولت فروغ
 میں بھی بہت بڑا فرق ہے۔ عموماً فاس کے قاضی تاجر پیشہ ور۔ و منصب و اہل کسب و کار ہمیشہ لوگوں سے آسودہ و مال
 فارع اہل ہیں ماوراء مسکن کے رہنے والو دہران و جزائر سے پہلچ گھٹتے گھٹتے چھوٹے چھوٹے گاؤں اور قریوں کی
 فورت آ جاتی ہیں مسکن اہل کے رہنے والو صرف ضروریات معاش ہی پاسکتے ہیں۔ اور نہایت تنگی و عسرت کی بسر
 کرتے ہیں۔ اگر اہل عموماً کی رفاہیت اور دولت مندی چل پھل کی کمی بیشی پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے
 کہ کار و بار و اعمال و افعال کے اختلاف کا نتیجہ ہے۔ گویا آبادیان آمد و خرچ کے باز آمدن میں جیسے آمدنی ہوتی ہے
 ویسا ہی خرچ بھی کرنا پڑتا ہے۔ منصبداران فاس کو بیشک بڑی بڑی تنخواہیں ملتی ہیں۔ لیکن انکا خرچ بھی بڑا
 ہے۔ اور برابر رہتے ہیں۔ مسکن میں گو فاس سے نسبتاً آمدنی کم ہے۔ لیکن وہاں کے خرچ کے لئے کافی ہے۔ اور
 جس جگہ آمد و خرچ دونوں زیادہ ہیں تو وہاں رفاہ و آرام عیش و عشرت اور چل پھل کے سامان بھی زیادہ ہیں
 دہران و جزائر فلسطینہ بلکہ میں کار و بائ کی کمی ہے۔ اور آمد و خرچ کی قلت کی وجہ سے وہاں نہیں جو فاس میں
 ہے۔ اور جو شہر یا قریہ اُن کو بھی چھوٹے ہیں۔ اور کار و بار میں نسبتاً کم ہی ہے۔ وہاں کی حالت ان مقامات کی
 اونٹنہ درجہ کی ہے۔ یہاں تک کہ بعض آبادیوں میں بہ شکل ضروریات پوری ہو سکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ چھوٹے
 چھوٹے شہروں اور قریوں کے باشندے صنعت اور غلوک ہوتے ہیں نہ تنگ دستی اور فقر و فاقہ سے بے گھر ہوتے ہیں
 کیونکہ ان کے کار و بار ان کی ضروریات کو پورا نہیں کر سکتے۔ نہ ان کے پاس کچھ پس انداز ہوتا ہے۔ اور نہ انکی کمائی

بڑھتی ہے مثلاً وہ تادمی کوئی نافع ابدال اسیا یہ دار ہوتا ہے۔

شہروں کی آبادی کی کثرت و قلت کے نتائج ایسے واضح ہیں کہ معمور اور غیر معمور مقامات کے فقیر و غنی بھی اسکا پورا اثر دکھائی دیتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ خاس کے فقیر اور گدا تلسان و دہران کے گداؤں سے محال ہیں عید نصی پر کھانوں کی قیمتیں مانگتے ہیں اور عام طبع پر بھی ایسی ہی چیزوں کا سوال کرتے ہیں جن انکی سیری معلوم ہوتی ہے مثلاً گوشت و بالائی اچھے کپڑے ظنون وغیرہ۔ اگر تلسان دہران میں کوئی فقیر ایسی چیز مانگے۔ تو بہت بُرا خیال کیا جائے۔ اور لوگ اُسے جھڑک دین۔ تاہرہ و مصر کی دولت عزت اور عیش و عشرت کا پوچھنا ہی کیسا ہے۔ اکثر کہ اگر ان مغرب بھی وہاں کی سیر چلی اور زمو مال کی بقدری کا حال شکر مصر و قاہرہ جبکہ مانگتے جاتے ہیں جس کی وجہ محض یہ بیان کرتے ہیں کہ مصری غریب الوطنوں کو بہت کچھ خیرات دیتے ہیں۔ یا اُنکے پاس سجد و نہایت مال جس سے۔ اور دُنیا بھر سے زیادہ ان لوگوں میں خیرات و سخاوت کا رواج ہے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔ بلکہ وجہ یہ ہے کہ مصر و مغرب چونکہ مصر و قاہرہ کی آبادی زیادہ ہے۔ اور کار و بار زیادہ برسرِ فروغ ہیں اس لئے انکی ہر بات میں عظمت و ستیخانہ کے آثار پائے جاتے ہیں تمام شہروں میں خراج تقریباً وہاں کی آمد کے برابر ہوتا ہے۔ جو جتنا کماتا ہے اتنا ہی خرچ بھی کرتا ہے۔ اگر آمدنی بڑھتی ہے۔ تو خرچ بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ اور اگر آمدنی کم ہو جاتی ہے۔ تو خرچ بھی کم۔ اور جیسا کہ خرچ بہت بڑھ جاتا ہے۔ تو رہنے والوں کی حالت بھی دست پذیر ہوتی ہے۔ اور شہر بھی وسیع ہونے لگتا ہے۔ اگر اُنس کی جبرون تم منو تو دفعہ اُن سے انکار نہ کرو۔ بلکہ ہمہ لو کہ آبادی کی کثرت اور کار و بار کی زیادتی سے بدل ثباتاً تا بعد غایت ہو سکتا ہے۔ لوگوں کی آسودگی اور عزت کا اثر آدمی تو آدمی جو انات نکلی بھی ہوتا ہے۔ ایک شہر میں ایک امیر اور ایک غریب کا گھر لو۔ اور دیکھو کہ امیر کے گھر میں چونکہ خوردنی اشیاء بکھری پڑی ہوتی ہیں۔ اس لئے چیموٹیوں کے دل کو دل اُنکے یہاں ہر وقت موجود رہتے ہیں۔ صبح کو بھوکے جانا اُنکے صحن میں آتے اور سیر ہو کر جاتے ہیں۔ غریب غلے کے گھر میں نہ کوئی کپڑا کوڑا آتا ہے۔ نہ کوئی پرندہ گھر چھائی ہے۔ نہ اُنکے گھر میں چوہے اور بلیاں رہتی ہیں۔ جیسا کہ کسی شاہ کے کما ہے۔

ہر کجا چغندر بود شیرین + مردم مور و مرغ گرد آید

اور جیسے ایک کھانے پینے گھر سے جو انات سیر ہوتے اور اپنا بیٹ بھرتے ہیں سیاح اُس گھر کی ثروت کی نسبت و مفکروں کے فقیر آدمی ہی مد پاتے ہیں۔ اور دولت مندوں اور متوطنوں کے دسترخوان کے بچے کچھ سے غریبوں اور بیکسوں کے دسترخوان سمیت ہیں۔ اور خود انکو خبر نہیں ہوتی کہ انکی بد دولت کتنی بیش پل رہے ہیں۔

مختصر یہ کہ دستِ نعت و دولت کو تاج ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و ہدیٰ العالمین +

(۱۲) فصل دوازدیم شہر من میں نرخ

جاننا چاہئے کہ بازار میں وہی چیزیں بکتی ہیں جن کی انسان کو ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن سب چیزوں کی ضرورت ایک درجہ کی نہیں ہوتی بلکہ بعض چیزیں نہایت ضروری ہوتی ہیں جن کے بغیر چارہ نہیں ملتا غلہ یا اسی کی خوردنی اشیاء اور بعض اشیاء کمالی یا غیر ضروری ہوتی ہیں جن کو بطور ترفتن استعمال کیا جاتا ہے مثلاً اشیاء ناخوش میوسے عمدہ لباس آلات و اوزار طرح طرح کی صنعت و دستکاری کے نمونے وغیرہ وغیرہ بین جب شہر کی آبادی وسیع پیمانے پر ہوتی ہے تو ضروری اشیاء کا نرخ سستا رہتا ہے اور غیر ضروری اور بطور ترفتن استعمال لائیوالی چیزیں گران رہتی ہیں اور جب آبادی کم ہوتی ہے اور تمدن اونے درجہ کا ہوتا ہے۔ تو نرخ اشیاء بالکل اس کے خلاف ہوتا ہے اس لئے کہ غلہ وغیرہ چونکہ ضروری اشیاء ہیں ان کے حامل کوئے کی طرف لوگوں کو زیادہ توجہ ہوتی ہے۔ اور تمام اہل شہر یا انکا اکثر حصہ اسکے پیدا کرنے میں مشغول رہتا ہے۔ اور شہر کی پیداوار سے اس قدر فاضل بیج رہتا ہے جو بہت سی آدمیوں کی حاجت کو پورا کر سکے۔ اور چونکہ اہل شہر کا عام رجحان سیطرہ ہوتا ہے اس لئے انکی مجموعی ضرورتیں پوری ہونیکے بعد مقدار کثیر نیچے پڑتی جاتی ہے نتیجہ ضروری اشیاء کا نرخ ارزان ہو جاتا ہے اور جب کبھی افات سماوی پیش آجائے پرخشکالی و قحط کا دورہ ہوتا ہے۔ تو ان چیزوں کا نرخ گران ہونا لازمی ہے و عمدہ پیدا کے زمانہ میں ضروریات کی شہروں میں چائنا تک افراط ہو جاتی ہے کہ اگر لوگ خشکالی کے دورے ذخیرہ رکھنے کی طرت مائل نہ ہوں تو بالعلیٰ جو اشیائے ضروریہ یا مستلج انسانی شہروں میں لوگ بلا قیمت بانٹ دیا کریں۔

جو چیزیں مثل ترکاریوں اور مہوہ ذخیرہ کے بسر و قات کیلئے از حد ضروری نہیں ہوتیں۔ لوگ انکے بونے اور پیدا کرنے کی طرت بکثرت مائل نہیں ہوتے۔ اگر اس صورت میں شہر کی آبادی بکثرت ہوئی مادی و تکلف تمدن بھی برسرِ فروغ ہو اور تو ایسی چیزوں کی مانگ زیادہ اور پیداوار کم ہوتی ہے مادی و خریدار پر خریدار اگر مادی و قیمت بڑھا کر لینے لگتا ہے۔ دولت و ثروت پہلے سے موجود ہوتی ہے جس کی وجہ سے آسودہ حال لوگوں کو ان چیزوں کی قیمت کم ہوتی ہی کیونکہ نہ بڑا سودا چاہتے ہو کچھ ناگوار نہیں ہوتی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ چیزیں مادی و غیر ضروری ہونیکے گران نرخ پر فروخت ہوتی ہیں۔

شہروں میں صنعت و حرفت اور عام کام کلچ بھی بڑی قیمت پاتے ہیں۔ اسکے تین سبب ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ آبادی کی کثرت اور تکلف و تمدن کی زیادتی سے ان باتوں کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے دوسرے یہ کہ کام کلچ کرنے والا جو کہ شہر میں

معاش ضروریہ آسانی پیدا کر لینے کی توقع رکھتے ہیں اس کو اپنے کام کاج کے بدلے میں زیادہ لینے کے بغیر راضی نہیں ہوتے اور ناز و نعمت میں پلٹنے والے شہریوں کو چونکہ خود کلام کرنے میں عار آتا ہے اس لئے موندھے آگے مزدور کی تنخواہ دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں تیسری وجہ یہ کہ شہر میں دولت مند آسودہ حال لوگوں اور انکی حاجتوں کی کوئی حد باقی نہیں رہتی اور دراز اساکام دوسروں سے لینا چاہتے ہیں اور ایک دوسرے کی لاگ ڈانٹ پر کام کرنا والوں کو کام کی قیمت بڑھا کر اپنی طرف بلانا اور کھینچنا چاہتے ہیں یہ حالت دیکھ کر کام کرنے والوں اہل حرفہ کے خارج آسمان پر چڑھ جاتے ہیں اور انکے کام ہنسنے ہو جاتے ہیں اور اہل شہر کو بہت کچھ خرابی کو ناپڑتا ہے۔

جو شہر چھوٹے اور کم آباد ہوتے ہیں کاروبار کرنا والوں کی کمی کی وجہ سے انکے حاصل بھی کم ہوتے ہیں اور کمی پیدا اور نظر کر کے لوگ قطع و خشک سالی کے دور کے بلایے ذخیرہ رکھنے کے وجہ سے ہو جاتے ہیں اور بازار میں ہر چیز کی کمی پڑ جاتی ہے۔ اور مانگنے یا دہریتی ہے اس کی ضروریات کا نرخ بھی گراں ہو جاتا ہے اور غیر ضروری اشیاء کی طرح عام طور پر توجہ تو کم ہوتی ہے۔ مگر یہاں ان چیزوں کا طالب خریدار کوئی نہیں ہوتا اس لئے جس قدر بھی پیدا ہوتی ہیں نہ زائد از ضرورت ثابت ہو کر اذنان رہتی ہیں۔

بعض وقت بادشاہ وقت بازار میں خرید و فروخت پر چنگی و دیگر مختلف ٹیکس لگا دیتے ہیں اس لئے شہر میں پرہیزگاریاں کو غلہ باسی ہی دیگر اشیاء کا نرخ گراں ہو جاتا ہے کیونکہ دیہات میں ان ٹیکسوں کی بھر پور زمین میں یہ ٹیکس وجود ہی نہیں ہوتا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب زمین کمزور ہو جاتی ہے اور کھاد وغیرہ سے مدد لینے کی حاجت ہے۔ تو معماران زراعت میں افزائش ہونے کی وجہ سے پیداوار کی قیمت بھی چڑھ جاتی ہے جیسا کہ اندلس میں آج کل ہو رہا ہے اس کو کہ جب فرنگیوں نے اندلس کے اچھے اچھے مقامات پر اپنا قبضہ کر کے مسلمانوں کو خراب اور خرابے میں پناہ لینے پر مجبور کیا ہے انہیں زراعت کیلئے گھساوا اور کنوؤں کی ضرورت ہو گئی ہے اور انکی فراہمی میں انہیں بہت کچھ صرف کرنا پڑتا ہے اس لئے خرابی میں جس قدر ان کاموں میں صرف کرتے ہیں غلہ کی قیمت بڑھ جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ اندلس گرانی کے لئے ضرب پٹلی ہو رہا ہے اور لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ انکی زمین اور ملک کی پیداوار ہی کم ہو گئی ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ جہاں تک ہم جانتے ہیں انکا ملک زراعت کی قابلیت سے زیادہ رکھتا ہے اور زراعت میں کو بھی زراعت میں کامل دستگاہ ہے اور تقریباً سب کچھ کم و بیش زراعت کرتے اور کرتے ہیں بادشاہ کیونکہ عام بازار میں کئی زراعت کی خالی زمین ہے صرف اہل حرفہ اور مزدوری پیشہ یا بغرض جہاں دیگر ممالک کے آئینہ زراعت پر ماثہ نہیں ڈالتے ہیں۔ اسی لئے کہ ان مجاہدین کے لئے سلطنت کی طرف آندوہ و علوفہ مقرر ہے جس سے انکے لئے گرانی کا سبب ہی ہو جاوے۔ یہاں کیا اور چونکہ سرزمین بربر زراعت قابل ہو اور اکثر غنیمت کا وجود کھاد اور کنوؤں وغیرہ پر انہیں ملے کچھ خرچ نہیں کرنا پڑتا اس لئے انکے شہر میں غلہ نہایت ہی ارزان ہو اور اللہ یقیناً اللہ والنہار

فصل سیزدہم (۱۳)

بادیہ نشین زیادہ آباد شہروں میں سکونت نہیں رکھ سکتے۔

ہم بھی بیان کر چکے ہیں کہ آبادیتوں میں شہروں میں تکلف بڑھ جاتا ہے۔ اور ناز و نعمت میں بڑھ کر وہاں کے رہنے والوں کی حاجتیں بھی زیادہ ہو جاتی ہیں۔ ایک طرف تو تکلف و تمدن اور مالک ثبات ضروریہ کو گران کرتی ہے۔ دوسری طرف ذرا اسی چیزوں پر چنگی اور طرح طرح کے ٹیکس بندہ جاتے ہیں۔ اس کو اہل شہر کے مصارف یا سہتے ہیں۔ اور جب تک سال وافر آنکے پاس نہ ہو وہ بسر نہیں کر سکتے۔ اور بادیہ نشینوں کے پاس بھلا وہ بیہوش کھان۔ وہ بیچارے کساد بازار دیہات میں رہتے ہیں۔ جہاں کام ہی کی قدر نہیں ہوتی۔ اس لیے نہ انکے پاس کوئی مخصوص ذریعہ معاش ہوتا ہے۔ اور نہ مال وافر کہ شہر میں آکر بسر کر سکیں۔ مگر دیہات میں تو محوئے سرگام کاج اور ذرا سی آمدنی میں وہ بسر کر سکتے ہیں۔ اس لیے کہ دیہات کی ضرورتیں ہی کم ہوتی ہیں۔ زیادہ مال کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ جو کوئی بادیہ نشین شہر میں آتا ہے۔ جلد ہی اسے اپنی عجز کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ ذلیل و رسوا ہو کر رہتا ہے۔ البتہ جو لوگ مال و دولت لیکر شہر میں آتے ہیں۔ ان کی آمدنی بھی زائد ضرورت ہوتی ہے۔ اور اہل شہر کے خاص و خاص پہلوئے ان میں آپکے ہوتے ہیں۔ وہ دیہات چھوڑ کر اگر شہر میں آجائیں تو وہ شہر میں بھی بسر کر سکتے ہیں۔ واللہ بکل شیء محیط۔

فصل چہارم (۱۴)

ممالک و اقطار کے فقر و فاقہ کی حالت شہروں کی مانند ہوتی ہے

جو ممالک بکثرت آباد ہوتے ہیں اور جس کی اطراف و جانب میں متعدد قومیں آباد ہوتی ہیں۔ تو وہاں کے رہنے والے آسودہ حال ہوتے ہیں۔ اور ملک سلطنت بھی با عظمت و ثروت اس کی وجہ یہی ہے کہ جو ملک زیادہ آباد ہوتا ہے۔ اُس میں کاروبار کی کثرت ہوتی ہے۔ اور اہل ملک کی حاجتوں کے پورا ہونے کے بعد جو نقد رآبادی بنتا ہے۔ وہی انکی پس اندازی اور دولت و ثروت کا ذریعہ بنتا ہے جس کو ملک میں آسودگی و فائز البالی کی بنیاد ہے کہ تکلف و عیش و آرام کی طرف طبیعتیں مائل ہوتی ہیں۔ اور جس قدر تجارت کو فروغ ہوتا ہے۔ سلطنت کو خالی خزانے معمور ہو جاتے ہیں۔ اور سلطنت کی عظمت بڑھنے کی شہرت ملے اور شہرین کی بنیاد پڑتی ہے۔ دیکھ لو کہ مشرق میں جو کچھ مصر و شام و عراق و ہند و چین اور تمام شمالی ممالک کثیر العراں ہیں۔ انکا قول بڑھتا اور انکی سلطنتوں نے بڑا عروج پایا۔

بحر تشراب لکھئے تھے تجارت کو نرمی ہوئی چنانچہ پہنچتے ہیں کہ جو میسائی و ماہر مغرب میں اسلامی ممالک میں آئیں یا آجستے ہیں مائیکہ دولت و ثروت کا اندازہ بیان سے باہر ہے یہی حال مشرقی تاجروں کا ہے۔ اور ہندو چین و عجم کے مابین جو بھی بڑھ چڑھ کر ہیں اکثر انکی دولت و ثروت کی کمائیاں مشرق میں اور دفعہ باد و زمین آئیں۔ علم کو جب یہ قصے کمائیاں سنستے ہیں سمجھتے ہیں کہ یا تو انکے ملکوں میں چاندی سونے کی کانیں زیادہ ہیں۔ یا اہم مائیکہ کی دولتیں انکے ہاتھ لگ گئی ہیں۔ حالانکہ انکی دولت و ثروت کی یہ دو چیزیں زمین میں سونے چاندی کی کانیں تو سوڈان میں زیادہ ہیں۔ جو مغرب سے قریب تر واقع ہے ہم سمجھتے ہیں کہ ان دولت مند ملکوں کے تاجر اپنے ملک کی بضاعت دوسرے ملکوں میں بیجا کرنا چھتے ہیں۔ اگر قدیم زمانہ کی دولت انکے پاس ہوتی اور وہ بھی بحیرہ تشراب تو اپنے ملک کی بضاعت کو دوسرے ملکوں میں بیجا کرنا چھتے۔ اور اس طریقہ سے زرکشی کی فکر نہ کرتے۔

علم لوگوں کی طرح پھیلنے کو بھی جب ان ممالک کی ثروت سے تعجب پیدا ہوا۔ تو انہوں نے بدعہم خود میرے آئینہ کالی کر آٹا کر اکب سے ان ممالک کی پیداوار بشعہ مغرب سے زیادہ ہوتی ہے گو یہ وجہ بھی قابل تسلیم نہیں لے کہ آٹا سمائیہ اور احوال ارضیہ کو پیداوار میں ضرور دخل ہے۔ لیکن یہ وجہ انکی ذہن میں نہیں آئی کہ دولت و ثروت کی ایک جہ آبادی کی ہتات اور کاروبار کی کثرت بھی ہے جس نے ان ملکوں کو مالا مال بنا کر رکھا ہے اسی لئے مشرق رفاہ و فاسخ الہامی کے لئے مشہور چہاں ہے کیونکہ محض آٹا مرغی سے جب تک حالات ارضیہ مثل و فور آبادی اور کثرت کاروبار اس کے ساتھ نہ ہوں۔ اسو اہم نتائج نہیں پیدا ہو سکتے دیکھ لو کہ افریقہ و برقعہ کی جب آبادی گھٹی تو وہاں کی حالت کس قدر جلد اور کس حد تک بگڑ گئی۔ رہے تھے آدمی باوجود دولت کے بھوکے مرنے لگے۔ محصول و خراج کم ہو گیا۔ حالانکہ شیعون اور صہناہج کی سلطنت کے زمانہ میں ان مقامات کی دولت و ثروت کی کوئی حد نہ تھی۔ نتائج وصول ہوتا تھا کہ خزانے پٹ جاتے تھے۔ بازاروں میں ہر وقت روپیہ برستار ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ مصر والی مصر کی حاجتوں کے پورا کرنے کے لئے بھی روپیہ قیروان ہی سے جاتا تھا۔ اور سلطنت کی دولت مندی کی یہ حالت تھی کہ جب محمدی کا سپر سالار جو ہر فتح مصر کے لئے روانہ ہوا۔ ہزار شیلے مال کے بھرے ہوئے سادھون پر لہرے تھے۔ تاکہ فوج کی خواہ ادا کی جائے اور ضرورت کو دفع ٹھکے۔ اگرچہ اس زمانہ میں ہی سرزمین مغرب دولت مندی میں افریقہ سے کم تھی۔ لیکن پھر بھی زرو مال کی کچھ کمی نہ تھی۔ اور موحیدین کے زمانہ میں تو دمان کی آمدگی درجہ کمال کی پہنچ گئی تھی اور یہ انتہا خراج وصول ہوتا تھا۔ مگر اب وہی مغرب ہے کہ آبادی کی کمی کی وجہ سے بد حالی میں گرفتار ہے۔ اس لئے کہ بربروں کی آبادی میں اب دمان نمایاں کمی آگئی ہے۔ اور قریب ہے کہ اس کی حالت اور بھی بد ہو جائے۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ بحیرہ روم کے پاس بلا سوڈان تک سوسل تھے اور ہرقہ کے درمیان آبادی پٹا پڑا تھا اور اب یہاں سے وفاق تک سب جھل جھل ہیں۔ سوہل محار اور اس کے پاس کی بلندیوں پر کچھ

آبادی رہتی ہے۔ اور بس۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا وعون خیر الوارثین +

فصل (۱۵) پانزدہم

شہرین میں مین و مکانات حاصل کرنے اور ان کی گرانے اور ان کا بیان

جانتا چاہئے کہ شہرین میں زمین و مکانات یہ اور کوئی جگہ کی قسم کی ہو۔ دفعتاً اور ایک ہی زمانہ میں حاصل نہیں ہو سکتی اس لئے کہ ان چیزوں کی قیمت شہرین میں بہت ہی گران ہوتی ہے۔ اور اتنا نقد زرو مال کسی کے پاس نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی دفعہ خرید سکے۔ بلکہ آہستہ آہستہ خریدتے ہیں۔ اور انہی کو انیسلمین اپنے ابا و اجداد کی میراث میں کچھ خود خرید کر اضافہ کرتے جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ ایک زمانہ کے بعد ایک ایک شخص کی بہت بہت سوا ملاک ہو جاتے ہیں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب ایک سلطنت کا زمانہ ختم ہونے لگتا ہے۔ اور اس کا مین عام افسردگی و پائسلط جاتی ہے۔ تو قوت مین کی وجہ سے لوگ اپنے شہری ملاک کو کوئیوں میں بیچ دیتے ہیں۔ اور وہ ملاک بندر یا میراث شہری کی اور کو بیچنی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ دوسری سلطنت قائم ہو کر ان شہروں کی ترقی کا باعث ہوتی ہے۔ اور یہ شہر پہلے سے بھی زیادہ آباد و مہر ہو کر نعمت و شان حاصل کر لیتے ہیں۔ ملاک کی بھی قدر بڑھتی ہے۔ اور یہاں تک اس کی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے کہ پہلے زمانہ مروج مین ہی تھی نہ تھی۔ اب ملاک کا مالک شہر میں دولت مند ترین ہو جاتا ہے لیکن یہ بات اس کو کسی دوشش و حاصل نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ایک شخص اپنی دوشش و اتنی دولت جمع نہیں کر سکتا۔ اس شہر جو ان کا شہر جن حاصل کرتے ہیں۔ ان کی آمدنی اکثر صاحب ملاک کو تمام ملکات و معارف کو کافی نہیں ہوتی۔ البتہ ان کی احتیاج اور معاش کو کافی ہو جاتی ہے۔ ہم نے اکثر اہل انرلس بزرگوں سے سنا ہے کہ ملاک خریدنے اور حاصل کرنے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر خدا نخواستہ اولاد کم بن جائے۔ تو ملاک کی آمدنی ان کی پرورش کی کفیل ہو سکے۔ یہاں تک کہ وہ کھانے کمانے کی لائق ہو جائیں۔ اور مختلف ذریعوں سے کما جائیں کہ اپنے اوقات بسر کریں۔ مگر اگر قبائل مند ہوں تو اسے بڑھا کر اپنے اخلاق کے لئے میراث سے چھڑ جائیں بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اولاد ضعیف البتہ یا مفقود بعض ہونے کی وجہ سے خود اسباب معاش بہم پہنچانے کے قابل نہیں ہوتی اس صورت میں وہی ملاک اس کے لئے سہارا ہوتی ہے۔ یہ سب اہل شہر اور راز و نعمت میں رہنے والوں کے ملاک خریدنے کی وجہ۔

رہا یہ خیال کہ اس صورت میں جائیں۔ یا اپنے اہل و عیال کا خرچہ کالین یہ ممکن ہی نہیں ہے۔ اور اگر ممکن ہو بھی تو بہت ہی شاذ و نادر وقوع میں آتا ہے۔ محض ایسی حالت میں جب کہ اس ملاک کی کسی وجہ سے بیش از بیش

قیمت بڑھ جائے۔ لیکن جب یہی حالت ہوتی ہے تو امراء و وزراء اور وایان ملک کی طبع الود نگاہیں سپر پڑنے لگتی ہیں۔ اور میں ہوسے تو اسے جھین ہی لیتے ہیں۔ یا اونی یا دنی قیمت دیکر مالک کو بیٹھتے ہیں۔ اس حالت میں مالک کو سوائے نقصان اور تباہی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض اوقات تو خود جان کے لئے لڑ جاتے ہیں۔ واللہ غالب علی امرہ وھو رب العرش العظیم۔

(۱۶) فصل شانِ زوہم

شہر میں دولت مند کو مضر کے لئے شوکت و حمایت کی ضرورت ہوتی ہے جب اہل شہر کا تول بڑھتا ہے۔ اور املاک و آمدنی فراوانی سے کوئی شہر میں مشہور دولت مند بنتا ہے۔ اور عام نگاہیں اس پر پڑنے لگتی ہیں۔ تو امراء و ملوک اس کے درپے ہو کر مال و دولت جھین لینے کی فکر میں پڑ جاتے ہیں۔ طرح طرح سے اُتر نکسیندیتے ہیں۔ اور گونا گون جیلہ و برمانہ نکال کر شاہی عتاب خطاب میں مبتلا کرتے ہیں۔ اور آخر کار ساری دولت و ثروت چھین جاتی ہے۔ کیونکہ سلطانی احکام اکثر ظالمانہ و جاہلانہ ہوتے ہیں۔ عدالت مختصہ تو خلافت شریعہ سے مخصوص ہے۔ اور اس کا زمانہ ہی تھوڑا چنانچہ خیمت آب روجی فدا نہ فرمایا کہ میرے بعد ۳ سال تک خلافت ہوگی۔ نہ ان بعد جاہلانہ حکومت کلا در دورہ ہو گا۔ یہی اسبلہ یا مشہور و نامند کو حامی و مددگار بننے پڑتے ہیں تاکہ اُسے اور ملکی دولت کو بچا و ستر دے سکیں۔ اور ساتھ ہی سلطانی قزاقان اروں یا کسی اسی عصبيت کو اپنا حامی و مددگار بناتا ہے جس کی رعایت خود سلطان کو مد نظر ہو جب یہ بات چل ہو جاتی ہے تب کہیں جا کر اسے منصبِ نعلب بفقہر ہو کر آرام سے رہنے کا موقع ملتا ہے۔ اور اگر یہ سبب ہی نہ ہو تو مال و منال عرصہ تاخت و تاراج ہو کر رہتا ہے۔ واللہ حکم لا معقب حکمہ۔

(۱۷) فصل بیفتہ دم

شہر کو حضرت و تہذیب سلطنت کے ذریعہ سر حاصل ہوتا ہے۔ خصوصاً اس حالت میں جب کہ سلطنت میں تون و بے لوری شان کے ساتھ قائم ہے ظاہر ہے کہ حضرت و تہذیب انداز ضرورت جو ملک کی فلاح بانی اور قوموں کی تہذیب و کثرت متفاوتہاں ہوتا ہے۔

اہل شہر میں تکلف و تعفن بڑھتا ہے۔ نئی نئی صنعتیں اور حرفے پیدا ہوتے جلتے ہیں۔ اور صنعت کو ایک نیا
 کروا لیتا اور اس میں مشق و ہمارے اور کمال پیدا کرتا ہے۔ اور جو جو ایک صنعت میں نئی نئی شے
 نکلتی جاتی ہیں۔ اہل صنعت کے شمار میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ اور وہ لوگ اسی صنعت کو رنگین
 دے رہتے جاتے ہیں۔ اگر زمانے مسامتہ کی سادہ مدت تک یہی حال رہتا اور صنعت بھی رواج پکڑتی گئی
 تو اہل صنعت اپنی اپنی صنعت میں حاذق و ماہر ہوتے جاتے ہیں۔ اور آخر ایک نئی ستادی کے درجہ پر پہنچ
 رہتے ہیں۔ مگر شہر و دیہات میں یہ حالت اسی وقت ہوتی ہے جب کہ آبادی ترقی پر ہو۔ اور اہل ملک آرام و رفاه
 میں بسر کر رہے ہوں۔ اور اہل ملک رفاه و آرام کا انحصار ہے سلطنت پر۔ اس لئے کہ سلطنت ہی عایا کا
 جمع اور پھر اسے متعلقین سلطنت میں صرف کرتی ہے۔ اور وہ اسے اپنے متعلقین اہل شہر کو مختلف مقیوس
 دیوالات میں سطح پر آنکھ لئے دولت و ثروت پڑھتی ہے۔ اور دولت و ثروت کے ساتھ تکلف و تعفن کے جذبات
 دل میں پیدا ہوتے ہیں۔ اور مانگ ہونے پر نئی صنعتیں ایجاد ہو کر کمال پاتی ہیں۔ اور درو دیوار سے دفن
 برسے لگتی ہے۔ اسی کا نام حضرت واسطی تمدن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شہر قصائے مملکت میں واقع ہوتے ہیں۔ اگرچہ
 کثیر العمران ہی کیونکہ ہوں۔ ان پر بدویت غالب اور حضرت دور رہتی ہے۔ بخلاف اس کے جو شہر مرکز سلطنت یا
 اس کے آس پاس ہوتے ہیں۔ قرب سلطان و سلطنت کی وجہ سے اسے درجہ کا تمدن حاصل کر لیتے ہیں۔ کیونکہ
 کمال ان شہروں کو اس طرح نہال کرتا ہے جیسو آب یاران زرعیت کو۔ اور جو شہر باغیچت و چمن و قلعہ و قلعہ و قلعہ و قلعہ
 امتنا ہی سلطنت و فیض پاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعد از مقامات پر پہنچ کر بہت ہی کم اثر سلطنت کا رہ جاتا ہے۔ چنانچہ
 ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ سلطان و سلطنت عالم کا ایک بازار ہے۔ اور بازار میں اور بازار کے آس پاس
 ہر قسم کی بضاعت ہوتی ہے۔ اور بازار سے دور ہو جائے ہر کچھ بھی نہیں ملتا۔ جب سلطنت طرانی عمرانی ہے۔ اور
 ایک شہر میں کچھ دیگر متعدد و سلاطین صلب تخت و تاج ہوتے رہتے ہیں۔ تو تمدن حضرت ہی بڑھتے چلتے درجہ کمال
 کو پہنچ جاتی ہے۔ دیکھ لو جو کہ شام میں چار سو سال تک مدیون کی سلطنت ہی اس لئے نہیں حضرت تکم ہو گئی۔
 صنعت معرفت میں بھی انہیں یہ طوے حاصل ہوا۔ کھانے پینے اور پہننے اور پہننے میں بھی تکلف و تعفن آگیا جس کے
 آثار آج تک ان میں پائے جاتے ہیں۔ اور انکی اور دانیوں کی بدولت شام کی اور قومین ہی تمدن بن گئیں۔
 اس طرح چرکہ قبطیوں کی سلطنت مصر میں چار ہزار برس رہی۔ اس کو تمدن کے لوازمات خوب ترقی کی سہا
 تک کہ انکے جانشین یونانیوں اور رومیوں نے ان کو مہین پر حصار اور پھر لوگ اسلام نے ان کو اس میں سے
 بدوہ لیا۔ اس لئے کہ با مصر میں تمدن حضرت کا قرون تک سلسلہ ہی قطع نہیں ہوا۔ اس طرح تمدن نے کئی
 زمانہ میں اسے درجہ کا تمدن حاصل کیا تھا۔ کیونکہ ہزاروں برس عارفہ و مثابوہ نے اسے سلطنت کی اور تمدن کی

مصر میں تمدن چوتھا عراق میں بھی چوتھ نمبر و پارسیوں کی سلطنتیں قائم ہوئیں۔ اور کلدانی و کیانی و کسری عرب
ہزاروں سال تک ان حکمران رہے۔ حضرت نے اُس ملک کو بھی خوب گھرے رنگ میں نہ گنا اور وہ ان کے دھندلے
سرتاپا کھٹکی پٹکی بن گئی۔ اس لئے اس میں بھی گاتھ اور اسیوں نے ہزاروں برس تک تمدن کو ترقی دی اور چونکہ یہ دونوں
سلطنتیں باعظمت تھیں۔ اس لئے اس ملک کا تمدن بھی ایسا ہی عظیم الشان ہوا۔

افریقہ اور مغرب میں مادہ اسلام سے پہلے کوئی بڑی سلطنت ہی قائم نہ ہوئی البتہ ایک زمانہ میں فریگیوں نے
اگر سواصل افریقہ پر قبضہ کر لیا تھا لیکن برابرہ پر انکی حکومت کی منجی سہ قلعوں اور دور دست ممالک میں
برابر آزادی کا دم بھرتے رہے۔ اور اہل مغرب کو تو سلطنت کا قرب بھی حاصل نہیں ہوا۔ اگرچہ برابرہ گاتھ کو خراج
دیتے تھے۔ لیکن گاتھ کی سلطنت پورے طور پر انہیں مطیع و منقاد نہ کر سکی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عربوں نے افریقہ
اور مغرب فتح کیا۔ تو ابتداً عرب کی سلطنت کو وہاں زیادہ استقرار نہیں ہوا۔ اور اس زمانہ میں عرب خود بدو تھے
وہ تمدن کیا پھیلاتے۔ اس کے بعد چوتھ سلطنتیں نے افریقہ میں مستحکم مہول بر قائم ہوئیں مگر ان کے ممالک تن
قدیم تمدن کے آثار تک نہ ملے کہ انہر حضرت کی علامت قائم ہوئی۔ کیونکہ برابرہ زمانہ دراز سے بدو صفت چلے آتے
تھے۔ علی حشام بن عبد الملک کے زمانہ میں جو برابرہ مغرب تھے اسی سے آئے۔ ان میں تمدن کی کچھ خبر نہ تھی۔ لیکن عرب
کی سلطنت کو ابھی کچھ زمانہ نہ گذرا تھا کہ بربر نے استقلال حاصل کر لیا۔ اور ادریس سے بیعت کر کے گویا اپنی ہی سلطنت
قائم کر لی۔ کیونکہ ادریس کی سلطنت عربی سلطنت کہلانے کی سعی نہیں ہے۔ بربروں نے اُسے اپنی قوت کو سہارا بنا
الام بنایا تھا۔ اور انکی سلطنت مغرب میں عرب خال خال ہی تھے۔ مغرب میں تو بربر نے ذرا سی اثر پرانی حکومت ہی
اگلی کر لی۔ اس لئے عربی تمدن کا وہاں پر تو اثر پڑا۔ البتہ افریقہ میں چونکہ غالبہ کی حکومت کو ساتھ عربی تمدن
پھیلاتے رہے۔ اس لئے وہاں کچھ نہ کچھ تمدن پھیل گیا۔ جس کو فارغ البالی اور قریب ان کی کثرت آبادی نے ایک حد تک
ترقی کا بھی موقعہ دیا۔ یا غالبہ کے بعد صنهاجہ و کمانہ نے اُن کا تمدن میراث میں پایا۔ اور اس اثر کو کچھ بڑھایا۔
لیکن ابھی تمدن کی عمر چار سو سال کی ہی نہیں ہوئی تھی کہ اُس کا خاتمہ ہو گیا۔ اور پھر حضرت کا ول چھپا۔ آثار تک
بدویت کو سامنے خاکسری رنگ کو مبتدل ہو گیا۔ اور ملک پر ہلالی بدو عربوں نے غالب کر رہا تھا۔ گنا و ماعرف
تمدن کی کچھ کچھ شے سے نشان باقی رکھے چنانچہ جن لوگوں کے اسلاف زمانہ تمدن میں قلعہ و قیران و سد و دیر میں بچے تھے
اُن میں اس وقت تک تمدن بدویت کو ملے جلے آثار پائے جاتے ہیں۔ جن کو دانشمند شہری اب بھی پہچان سکتے ہیں۔ سطح
افریقہ کے بعض بعض شہروں میں بھی ایسی قدیم تمدن کے نام لیا یا یاد دلانے والے موجود ہیں۔ لیکن مغرب میں اتنا بھی
پرہیزشان نہیں۔ کیونکہ افریقہ میں تو غالبہ کے زمانہ سے صنهاجہ کے زمانہ سلطنت تک تمدن کا زور رہا۔ اور مغرب میں تمدن
موجودین کی سلطنت کے ساتھ آیا۔ چونکہ موجودین کی سلطنت اندلس میں بڑی عظمت رکھتی تھی۔ اور وہاں تمدن کا عالم بھی

ہائے لوگوں نے مغرب میں آکر اپنے تمدن کا عکس ڈالا اور عیسائیوں نے مغربی اندلس سے مسلمانوں کو نکالا۔ اور
بحسب افریقہ میں آکر رہے۔ تو انہوں نے وہاں اپنا تمدن پھیلایا۔

اُدھر تو اندلس کا تمدن افریقہ میں اپنا اثر ڈال رہا تھا۔ اور مصری مغرب و افریقہ میں آکر اپنا رنگ بچھانے لے۔
یونان کی جگہ پر مغرب و افریقہ کو اچھا خاصہ تمدن حاصل ہو گیا۔ لیکن جب مغرب میں سلطنت کمزور ہوئی۔ اور شہروں کی
آبادی کا شیرازہ جمعیت ٹوٹنے کے بعد برابر اپنی اصلی حالت پر عود کر آئے۔ تو پھر ان میں وہی بد دلت اور خوشنصیب
پسندی آگئی۔ بہر حال اس وقت بمقابلہ مغرب افریقہ میں تمدن کے آثار زیادہ موجود ہیں۔ اس لئے کہ مغرب کی نسبت
وہاں دیر تک مختلف سلطنتیں رہیں۔ اس کے علاوہ وہاں کے باشندوں میں اہل مصر کے خصائل مزبور ہونے کے باوجود
پہلے سے موجود تھے۔ تمدن کی کمی بیشی کا مدار سلطنت کے ضعف و قوت قوم کی قلت و کثرت شہر کی چھٹائی بڑائی اور
کی کمی زیادتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت گویا تمدن کا ایک ٹھکانہ ہے۔ اور شہر آبادی اس کا گوشت پوست ہیں۔ اور
مال و خراج اور صنعت و تجارت اُس کے رگ و پے میں نہیں چڑھتا۔ اور جہاں کے لوگ ذریعہ تباہی ہیں۔ اس لئے جب
بادشاہ متحقیق و متحقیقین کو مال و دولت دیتا ہے۔ تو پھر وہ چل پھر کر رعایا میں بھیل جاتی ہے۔ اور یہی حاصل و خراج کے
بہانے پھر اُنکے پاس شاہی خزانہ میں نہنچ کر دو سوسے دورہ کیلئے تیار ہوتی ہے۔ پس سلطنت کی عظمت کے موافق رعایا
دولت مند ہوتی ہے۔ اور رعایا کی دولت مندی سے سلطنت کا خزانہ مالا مال ہوتا ہے۔ اور ان دونوں کو تول و نعمت کا
سبب آبادی کی کثرت ہے۔ سلطنتوں اور ان کی آبادیوں کا مقابلہ کر لو۔ اور دیکھ لو کہ ایسا ہے یا نہیں؟ واللہ
محکمہ لا معقب لحکمہ۔

(۱۸) فصل ہشتم

کمال تمدن آبادی کی غایت اور اس کی عمر کی انتہا خرابی کا ہیوسا ہے

ہم ابتدائی فصلوں میں بیان کر چکے ہیں کہ ملک سلطنت و عصبت کی غایت ہے۔ اور حضرت بد ویت کی بنا پر آبادی
کسی قسم کی کیون نہ ہو شخص واحد کی طرح اسکی بھی کچھ نہ کچھ مقرر عمر ہوتی ہے۔ اور یہ سخاوت میں ہے کہ آدمی چالیس سال
کی عمر تک بڑھتا اور نموتا ہے۔ اس کی بعد کچھ دن مرحلہ و قوف میں بسر کرتا ہے۔ زان بعد اخطا کا آغاز ہو جاتا ہے
یعنی یہی حال تمدن و حضرت کا ہے۔ اس لئے کہ جب قوم کو نعمت و دولت ملتی ہے۔ تو لوگ بمقام تمدن کی طرف مچھکتے
ہیں بات بات میں تکلف کرتے ہیں۔ اور ہر چیز کی تندیب و تفتیح کے دہے ہوتے ہیں صنعت اپنی نگاہ ران دکھاتی
ہے۔ کھانے پینے۔ رہنے کے ساز و سامان مکان و فرش و فرش اور تمام خانہ واری کی خصوصیات میں آسائشی

لازمی ہو جاتی ہے جس کا بد ویت میں کبھی خواب و خیال بھی نہ آتا تھا۔ جب یہ تمام سامان خاطر خزاہ اور حوصلے کے موافق
 میاں و تیار ہو جاتا ہے۔ تو پھر بد ویت الیابان طبیعت پر سنا رنگ جاتی ہیں۔ اور یہاں تک بڑھتی ہیں کہ آخر کار زمین کا
 کبھی ہیں۔ نہ دنیا کا دین اس لئے ماتھے سے بچھا جاتا ہے کہ باشندہ الیابان طبیعت ثنائی ہو کر تقدس و بزرگاری کے خیرات
 کو پاس تک نہیں بنے۔ زمین اور دنیا اس لئے کہ حاکمین اور ضرورتین بڑھ جاتی ہیں۔ اور آمد اس کی کفایت
 نہیں کرتی۔ اس لئے کہ شہر میں تمدنی تعلقات کے ساتھ ہی اہل شہر کا خرچ بڑھتا ہے۔ لگتا ہے۔ تو تمدنی حیثیت سے
 مختلف شہروں میں مختلف ہو ملے۔ اور جہاں کی آبادی زیادہ ہوتی ہے۔ وہاں کا تمدن بھی کامل اور اعلیٰ درجہ کا
 ہوتا ہے۔ اور یہ ہمہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ شہر عمران شہروں میں ہر چیز گراں رہتی ہے۔ اور چونکہ تمدن کو پوری
 ترقی سلطنت کے آخری دور میں ہوتی ہے۔ اور تمدنی ضروریات کی وجہ سے سلطنت کے مصارف بڑھ چکے ہوتے ہیں
 اشیاء و فروغی پر چلکی و ٹیکس وضع ہو کر ضروریات کی قیمت اور بڑھ جاتی ہیں۔ اور اہل شہر کو ہر اوقات کے لئے
 بہت کچھ اٹھانا پڑتا ہے۔ جو اسراف کی حد کو پہنچ جاتا ہے۔ اگر اہل شہر اس سے بچا جائیں تو بچ نہیں سکتے کیونکہ
 انکی عادتیں پہلے ہی خراب ہو چکی ہوتی ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ کاتے ہیں۔ برباد دیتے ہیں۔ اور تملکات
 مرنے لگتے ہیں اور فقر و فاقہ کی نوبت آ جاتی ہے۔ اور رازار میں باہمی لاگ اور شدت ضرورت کی وجہ سے ہر چیز
 روز بروز گراں تر ہوتی جاتی۔ بلکہ بعض وقت ماتھے بھی نہیں آتی۔ اس طرح آہستہ آہستہ شہر کی تباہی ویرانی
 کی کئی بنا دہڑ جاتی ہے پس کہ یا یہ تمام خرابیاں تمدن ہی سے پیدا ہوئی ہیں کیونکہ جب لوگ اپنی ضرورتوں سے
 مجبور ہوتے ہیں۔ روپیہ کمانے کے لئے حد سے زیادہ محنت و مشقت کرتے ہیں۔ اور اگر ضرورت ہو دردا باشد کا حکم
 مقولہ انہیں طرح طرح کے شہدین سے بھی معاش پیدا کرنے کا حوصلہ دلاتا ہے۔ ایک تو پہلے ہی عادیوں بڑھتی رہتی
 ہوتی ہیں۔ اب ہر قسم کے ذمہ و ضرورت کے مرکب اور جملہ و گری کے جال میں پھنسا کر اور بھی تباہی و بربادی کے
 اسباب اپنے ماتھوں ہم پہنچا لیتے ہیں تم دیکھو گے کہ شہر کی ایسی حالت ہونے پر اہل شہر عام طور پر کھوٹ۔ چوبیس
 و غابازی کھوٹ۔ تعب سازی۔ چوری۔ سود خوری وغیرہ انکی انسانی مین مبتلا ہونگے۔ اور ان سب کو بڑھ کر یہ کہ
 فس و فحش مین انہیں یہ طوائف حاصل ہو گا۔ اور اسے الاعلان اسکے ارتکاب پر فخر و مباهات کرتے ہونگے۔ اپنے
 اور بیگانے کے نہیں شرم نہ آئے گی۔ جو لازمہ بد ویت ہے بصل و فخر بے پیر ختم ہو گا جس کی بدولت وہ کفر
 کو پیچھے پیچھے برا بھلا کہہ جاتے ہیں۔ اور عوامی عادتیں تمام شہروں میں ہو جاتی ہیں۔ مگر جس کسی کو اللہ چاہے
 شہر مین مفلون اور شہدوں کا طوفان بپا ہو جاتا ہے شاہی خاندان مین ہی آہستہ آہستہ ہی عادتیں بکھری جاتی
 ہیں۔ اور جو لوگ اپنی اولاد کی تربیت سے لاپرواہی کرتے ہیں۔ وہ بھی باوجود صاحب خاندان ہونیکے صحبت کے
 رنگ مین ڈوب جاتے ہیں۔ اس لئے کہ انسانی طبیعت باہم مماثل ہیں۔ باہمی امتیاز جو کچھ ہے وہ اخلاقی پند و

اور فیصلہ غرضائے ترک فضائل کے ساتھ ہے۔ پس اگر کوئی بد اخلاقی اور زلیغی نفسانی میں مبتلا ہو گیا۔ تو فخر نبوی سے بڑھ کر فائدہ نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن کے آباؤ اجداد صاحبِ حسب و نسب اور دولت و نصابت مالکِ محمودہ شرور و زائلین میں گرفتار ہو کر شرمناک کارروائیاں کرتے ہوئے اور شہد و گئی ٹولہوں میں شامل دکھائی دیتے ہیں۔ یہی خرابیاں جب کبھی کسی شہر میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ انکی تباہی و بربادی کا حکم دیتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے کلام پاک میں فرماتا ہے اذ اردنا ان نھلك قریۃ اھ نامتر فیھا ففسقوا فیھا فحق علیھا القول فذرھنا ہاھنا مدینۃ عسفیانۃ مھول پر اس کی توجہ یہ ہے کہ جب شہر پر بلا نازل ہوتی ہے شخصی آمدنی شخصی ضروریات کو کافی نہیں ہوتی۔ اور جب عام طور شخصی حالت ابتر ہو گئی۔ تو تمام شہر کا بھی اُسکے ساتھ ہی خراب ہونا لازمی ہے۔ یہی معنی ہیں اُس مرحلے جو بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ جب کسی شہر میں نارنگی بوئی جاتی ہے۔ تو شہر کی خرابی کا زمانہ قریب آ جاتا ہے۔ بعض بیوقوف مطلب تو سمجھتے نہیں۔ اور گھروں میں نارنگی کے پونے سے پر ہیز کرتے ہیں مطلب اس کا یہ ہے کہ باغوں کا پھیلنا اور نردن کا جاری ہونا غائی تمدن کے لوازمات میں سے ہے۔ اور نالینج و لیون اور سردا وغیرہ درخت ایسے ہیں جن میں نہ کوئی مزا ہے اور نہ کوئی نفع اور ایسے بے کام انتہائے تمدن ہی کا لازمہ ہیں کیونکہ ایسے درخت باغ میں محض زیبائش کے لئے بوئے جاتے ہیں۔ اور وہ بھی اُس وقت جب کہ کھٹ و کھنڈ اور نماشِ طلبی کی کوئی حد نہ ہو رہی ہو۔ اسی سے عقلمندوں نے یہ کو چیزیں کس باغ میں بوئے جانے کو علامتِ خرابی قرار دی ہے۔ کیونکہ یہ بات بھی ایسے ہی مقولہ ہیں کیونکہ یہ بھی باغوں کی رونق بڑھانے کے لئے ہے نہ کسی اور فائدہ کی غرض سے۔

حضرت کی خرابیوں میں سے ایک خرابی یہ بھی ہے کہ نفسانی شہوات بڑھ جاتی ہیں۔ شہری جب تک اچھلنا نہ ہو۔ نور الہ نہیں ٹوڑتے۔ اور جب تک اچھا گھر اور اچھا لباس نہ ہو۔ انہیں کل نہیں پڑتی۔ یہی کٹھنات کو کہتے ہیں۔ زما و لواطت کی طرف مائل کرتے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نوعِ انسانی میں فساد و فتنہ واقعہ ہوتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں اکثر انساب مغلطہ ہو جاتے ہیں۔ نہ باپ بیٹے کو پہچانتا ہے نہ بیٹا باپ کو۔ اور نہ مان کو خبر ہوتی کہ اولاد کس کے غصہ سے ہے شفقتِ طبعیہ گم ہو جاتی ہے۔ اور اکثر بچے ضائع جس کو آخر انقطاع نوع منقطع ہے اور لواطت سے تو انقطاع نوعی کا لازم آنا اظہر من الشمس ہے۔ ساری لائے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے لواطت کو لائے نیست و نکر مذاہب کے سخت منراء مقرر کی۔ اس تمام بیان کا نتیجہ یہ ہے کہ حضرت آبادی کی نایب ہر اور جب یہ کمال کو پہنچتی ہے تو باعثِ خرابی ہو کر آبادی کو گھٹاتی ہے۔ جیسو کہ حیوانی طبیعتیں کمال کو پہنچنے کے بعد بدن کو ضعیف کرنے لگتی ہیں بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ناز و نعمت اور طیش و حشرت میں جو اخلاق پیدا ہوتے ہیں۔ وہ بذاتِ خود فاسد اور غیر موثر ہوتے ہیں۔ انسانی اسی وقت تک انسان پر جب تک کہ وہ طالبِ نفع و منفعت و دفعِ مضار اور سیدھی سادی راہ کا پابند

اور شہری اپنی ساجتوں کو خود پورا نہیں کرتے۔ کبھی اس لئے کہ آرام طلب ہو جاتے ہیں اور کبھی اس لئے کہ دولت کے ساتھ بکرو نخوت انکے داغ میں سما جاتا ہے۔ اور یہ دونوں ہی بایقین مذموم ہیں۔ پہلے نہ انہیں دفع مضائقہ کی قدرت ہوتی ہے۔ نہ راہ مستقیم کی پابندی کرتے ہیں۔ بلکہ جرات و ہمت جو خاصہ انسانی ہے۔ کھو کر دوسری کی حمایت و مدافعت کو محتاج ہو جاتے ہیں۔ اور چند روز میں وہی جو حامی ملک اور ناصر قوم ہوئے ہیں یعنی سپاہی بیٹہ شہری پیش و محشر کی لپٹ میں آکر عام شہریوں کی طرح زین محنت ہو جاتے ہیں۔ پس جب آؤنگی اوصاف آدمیت ہی گم ہو جائیں۔ تو درحقیقت وہ آدمی نہیں رہتا۔ حقیقت انکی مسخ ہو جاتی ہے۔ گو صورت بجا دیا ہی رہتی ہے۔ اس بیان کا نتیجہ یہ کہ حضرت و تمدن آبادی و سلطنت کے لئے سن و قوت ہے جس کو بعد سلطنت و آبادی دونوں کا زوال ہوتا ہے۔ اور یہی ہمارا دعوئے تھا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل نوزدہم^{۱۹}

دارالملک مملکت کے زوال کو ساتھ ہی ایران خراب ہو جاتے ہیں

جب کوئی سلطنت اختلال و بد نظمی کے بعد نیست نابود ہوتی ہے۔ تو اکثر اس کا دارالملک بھی اُسکے ساتھ خراب و برباد ہو جاتا ہے۔ اس کو کئی سبب ہیں۔ اول یہ ہے کہ ایک سلطنت کے زوال کو بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو چونکہ نو قرار سلطنت ابتدائی زمانہ میں بدویانہ معمول و عادات کی پابند ہوتی ہے۔ اس کو اپنے مقننہ ملک پرانے خراج کی زیادہ بھرا ہوا نہیں کرتی۔ ناچلر جو دولت اُسے حاصل ملک کو ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے۔ وہ مقدار کم ہوتی ہے اس لئے کہ اُسے مصارف بھی کم ہوتے ہیں۔ اور اسراف و تکلف سے بری۔ اور جب سلطنت خود کم خرچ کرے گی تو ملک اور رعایا کا خرچ بھی کم ہی ہوگا۔ کیونکہ رعایا اخلاق و اطوار سلاطین کا متبع کرتی ہے۔ کبھی اس لئے کہ انسان بالطبع اپنے حاکم کی تقلید کی طرف مائل ہے۔ اور کبھی اس لئے کہ نئی سلطنت اسراف و تکلف کو ناپسند کرتی ہے۔ اور مجبوراً رعایا کو بھی وہی مسلک اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے شہری تمدن گھٹتا ہے۔ اور تکلف و تفنن کی بہت باتیں یک ظلم ناپسند ہو جاتی ہیں۔ اسی سے رونق کی کم ہونے خرابی و بربادی سے تعبیر کیا ہے۔

دوسری وجہ ہے کہ سلطنت غلبہ کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ جو سینکڑوں رزائی جھگڑوں کے بعد نصیب ہوتا ہے۔ چونکہ فریقین کے دونوں میں عداوت و دشمنی مقرر ہو جاتی ہے۔ اور ہر ایک دوسرے کی خوبی کو نہایت ہی نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اور یہ بھی لازمی امر ہے کہ فریقین میں سے ایک تو ایسا تمدن و تفنن کا رتبہ دوسرے سے بالاتر ہوتا ہے۔ اور پھر ان میں سے کسی ایک کو غلبہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے جو یہ سلطنت قدیم سلطنت کے اخلاق و

عادات کو مذموم و مہج اور مکروہ سمجھ کر نیت و نابود کرے اور اپنا نیا تمدن جملے کی فکر کرتی ہے۔ جو مدتوں میں آہستہ آہستہ جڑ پکڑ گیا ہے۔ اس اثناء میں قدیم تمدن بگڑ چکا کہ نیت و نابود تباہ و خراب ہو جا رہا ہے اسی کو ہم خرابی شہرے تعبیر کرتے ہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ہر قوم کا ایک خاص مولد و منشا، اور وطن ہو رہا ہے۔ جہاں اس کی سلطنت کا آغاز ہوتا ہے اور جب یہ قوم کسی دوسرے ملک پر بھی قابو پاتی ہے تو وہ ملک بھی اس کے قدیم ملک کو تابع ہو جاتا ہے اور سلطنت کی وحدت و ترتیب پیدا ہوتی ہیں اور صالح سلطنت مجبور کرتے ہیں کہ دارالملک تمام اطراف ملک سے تقریباً برابر فاصلہ برآمد نہیج میں ہو۔ اور مفتوحہ ملک تو کم پڑے دارالملک کو دور ہوتا ہے۔ اور لوگوں کی طبیعتیں مائل ہوتی ہیں کہ دارالسلطنت میں جا کر قرب سلطانی حاصل کریں اس لئے آبادی کا بڑا حصہ اپنے قدیم دارالسلطنت کو چھوڑ کر فاتح قوم کے دارالملک کی جانب آئندہ پڑ رہا ہے اس طرح پر وہ شہر ویران اور تمدن سے خالی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ تین سو قریب قبل از ہجرت جب اصفہان کو دارالسلطنت قرار دیا۔ بغداد کی رونق اور گرم بازاری جاتی رہی۔ اور ان کے پہلے عرب نے ملان کو چھوڑ کر بصرہ کو کوہ دارالملک بنایا۔ تو ملان ویران ہو گیا۔ سیطرح بنی العباس نے جب دمشق کے بسے بغداد کو اور دینی مدینے مراکش کے عوض فاس کو دارالخلافت کیا۔ تو پہلے ہرگز سلطنت بالکل بے چراغ ہو گئی۔ غرض کہ جب ایک شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر کو دارالسلطنت ہونے کی عزت دیا جاتی ہے تو پہلے یہ رونق و خراب ہو جاتا ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ جب ایک سلطنت مٹ کر دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو اس کا مرض ہو رہا ہے کہ قدیم سلطنت کے ہوا خواہ اور خواہش کو اس ملک و نکال کر کسی دوسری طرف بھیجے تاکہ ان کی طرف سے مطمئن ہو سکے اور ظاہر ہے کہ دارالسلطنت کے رہنے والے اکثر مٹی ہوئی سلطنت کو ہوا خواہ اور دستدار روحانی ہوتے ہیں کیونکہ دارالسلطنت میں زیادہ تر سلطنت کے حامی و امداد و وزراء مٹی سکونت پذیر ہوتے ہیں۔ اور ان کا سب قدر مراتب سلطنت و گہرا تعلق ہو رہا ہے۔ بلکہ وہ اکثر سلطنت ہی کے سایہ عاطفت میں پیے ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کے دل میں قدیم سلطنت کی طرف فدائی لازمی ہے۔ لیکن ہے کہ صاحب شوکت و باعصبیت نہ ہوں۔ لیکن پھر بھی عقیدت و محبت تو رکھتے ہی ہیں اور نئی سلطنت باطلج قدیم سلطنت کے آثار مٹانے کے درپے ہوتی ہے۔ اس لئے ایسے لوگوں کو ان کے مرکز سلطنت سے بلا کر اپنے وطن و ملک میں ہی جگہ رہتی ہے۔ جہاں سلطنت پوری شان و شوکت رکھتی ہو۔ تاکہ ان کو سر اٹھانے کا موقع ہی نہ ملے۔ اس کی کسی کو قید و سزا کے طور پر پکڑا جاتی ہے۔ اور کسی کو شہادت مہربانی کے بہانہ تاکہ مفتوح قوم میں نفرت بھی نہ پھیلے اور مطلب بھی پورا ہو جائے۔ یہاں تک کہ قدیم دارالسلطنت میں سوائے عایون اور مزدوری پیشہ لوگوں کے کوئی باقی نہیں رہتا۔ اندر و در آمدی ملک جلتے ہیں۔ ان کی جگہ فاتح کی فوج و سپاہ حامی و ناصر کر رہے گئے ہیں تاکہ فہر کی حفاظت رکھیں۔ غرض کہ جب شہر سے امراء و رؤسا ہی چلے جائیں گے۔ شہر بے رونق اور آبادی کم ہو جائے گی۔ اور وہی شہر کی خرابی ہے۔ اور یہی صورت ہوتی ہے کہ

کہ جدید سلطنت کو دوران حکومت میں آبادی و تمدن کا کوئی حدید مرکز قائم ہو اور سلطنت کی وسعت و قدرت کے موافق ترقی کرے۔ اسکی ایسی ہی مثال ہو جیسی کہ کسی شخص کے پاس خاص اوصاف کا ایک گھر ہو جو کچھ دنوں میں اسکی حالت بدلا کر کچھ سے کچھ ہو جائے۔ اور وہ مکان کو اُس وقت کی مصلحت کو موافق از سر نو تعمیر کر لے۔ اور پرانے مکان کو توڑ ڈالے۔ تاریخ عالم کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اور سلطنتوں کو اکثر ایسے مواقع پیش آئے ہیں۔ اور ہم نے پچھتم نو بھی دیکھے ہیں۔

دوسری سلطنت قائم ہونیکے بعد قدیم مفتوح قوم کے دار السلطنت کے خراب ہونے کی طبیعت یہ ہے۔ آبادی بڑھے۔ اور ملک سلطنت اسکی صورت جو نوعی وجود کو محفوظ رکھتی ہے۔ اور ملک میں یہ مسلم ہے کہ مادہ و صورت ایک دوسرے مختلف جدا نہیں ہو سکتے۔ پس سلطنت بغیر آبادی کے نہیں ہو سکتی۔ اور آبادی کا قیام و قرار بغیر سلطنت کے مستغذ نہیں اس لئے جب ایک مین خرابی آتی ہے۔ تو دوسری بھی غفل ہو جاتی ہے کیونکہ ایک کا عدم سے دوسرے کا عدم کم لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ملک میں غفل عظیم سلطنت کلیہ میں غفل پڑنے سے واقع ہوتا ہے۔ جیسے روم یا پارسیوں یا عربوں یا نئی اسپینہ یا نئی عباس کی سلطنتیں ہوئی ہیں لیکن شخصی سلطنت کے زوال سے یا اثر مترتب نہیں ہوتا۔ جیسے نو شیروان یا ہرقل یا عبد الملک کی سلطنت جاتے رہنے سے قومی سلطنت کو کوئی نقصان عظیم نہیں پہونچا کیونکہ اس کے بعد انہیں کی قوم کے بادشاہ تخت سلطنت پر شکن ہوئے جن کی سلطنت کا اصول انہیں لوگوں کے مہول و رستا جلتا تھا۔ اور سلطنت کی کارکن قوت فاعلیہ یعنی شوکت و عصیبت بدستور باقی رہے۔ البتہ جب یہ عصیبت زائل ہو کر دوسری عصیبت سلطنت پر غالب آتی ہے۔ اور ملک و آبادی پر اپنا اثر ڈالتی ہے۔ تو قدیم سلطنت کے ذی شوکت باطل معدوم ہو جاتے ہیں۔ اور ہر طرف غفل و فتور زور پکڑتا ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل ہستم (۲۰)

بعض صنعتیں خاص خاص شہروں سے مخصوص ہوتی ہیں

چونکہ آبادی بطبع انسان کی باہمی معاشرت کی مقتضی ہے۔ اس لئے شہر میں ایک کام دوسرے کی مدد کا محتاج ہوتا ہے۔ اور جن چیزوں کی ضرورت پیش آتی ہے۔ انکی ساخت یا پر ذہنت شہر کے خاص فرقوں سے متعلق و مخصوص ہو جاتی ہے۔ اور وہ مزاولت میں کمال و حمارت حاصل کر لیتے ہیں۔ اور چونکہ شہر میں انکی مانگ عام طور پر بکثرت ہوتی ہے۔ وہ انہیں کاموں سے معاش پیدا کرتے ہیں۔ اور جس چیز کی شہر میں مانگ نہیں ہوتی۔ نفع نہ ہونے کی وجہ سے اسے

پاس تک کوئی نہیں پہنچتا اور وہ جمل پڑی رہ جاتی ہیں۔ اور جو چیزیں کہ عام شہروں کے لئے ضروری ہیں وہ ہر شہر میں رہ جاتی ہیں مثلاً لوہار۔ بڑی دھڑی وغیرہ اور جو چیزیں کہ تکلف و تفتن کے طور پر درکار ہوتی ہیں وہ صرف انہیں بڑے بڑے شہروں میں پائی جاتی ہیں۔ جہاں تمدن و تکلف برسرِ فراع ہوتی ہیں مثلاً عیشہ کر سار عطر فروش۔ باورچی کسیر۔ فراش و فراخ وغیرہ۔ اور وہ بھی ہر شہر میں برابر نہیں پائی تکلف و تمدن ضرورتاً پیدا کرتا ہے۔ اتنی ہی صنعت و حرفت نکل آتی ہیں جو ایک شہر میں پائی جاتی ہیں اور دوسری نہیں۔ چنانچہ حمام نہایت بڑے بڑے اور پر تمدن شہروں میں ہی ملتے ہیں۔ کیونکہ دولت و ثروت کی زیادتی انکی حاجت پیدا کر دیتی ہے۔ لیکن چھوٹے اور متوسط درجے کے شہروں میں انکا وجود نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی بادشاہ یا رئیس کو خیال ہو گیا اور اس نے بنوا بھی دئے اور تمام لوگوں کو اس کی ضرورت ہو تو بہت جلد وہ چھوٹے جلتے اور خراب ہو جاتے ہیں۔ اور بنیاد نہ ہونے کی وجہ سے حمایتی انہیں چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ واللہ یقبض ویبسطہ

فصل سبست و حکم (۲۱)

شہر پر نکی عصبیت اور ایک دوسرے پر غالب آنا

انسانی طبیعت میں قربت و اتحاد کی خواہش عام طور سے پائی جاتی ہے۔ اگرچہ سب ایک خاندان کو نہ ہوں پس شہریوں میں بھی باہم قربت و رشتہ داری کا ہونا لازماً ہے۔ اگرچہ یہ قربت و قرابت خاندانی ہو انفرادی ہو جی ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی اس سے کم و بیش عصبیت پیدا ہو جاتی ہے۔ جو کسی اتحاد کی صورت میں نہایت محکم اور بر قوت ہوتی ہے اور شہریوں کا ایک ایک خاندان یا جگہ علیحدہ علیحدہ ہو جاتا ہو اور انہیں ایسی ہی حالت یا جنت بھی قائم ہوتی ہے جو عشائر و قبائل میں پائی جاتی ہے۔ اور ہر ایک جگہ الگ الگ ہو کر یا ہی لاگ نہایت خالی نہیں رہتا۔ اور جب سلطنت مکرور ہو کر اطراف سرکھنے اور گھٹنے لگتی ہے۔ تو اہل شہر اپنی اور اپنے شہر کی حمایت کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور شور و مدح کی طرف رجوع لاتے ہیں اس وقت ادنیٰ واسطے میں اچھی طرح تمیز ہو جاتی ہے اور چونکہ نفس انسانی بالطبع تغلب کو خائفان ہیں اس لئے رؤسا شہر اور دربار لوگ میدان بادشاہ اور کسی پر شوکت قوت و خالی پاکر خود استقلال و استبداد حاصل کرنے کی نگرہ میں پڑتے ہیں۔ اور آئین بنائے خامست پڑتی ہے اور اپنے اپنے خواہ و طر فارادین سے مدد لیکر دوسرے کی سد راہ بنتے ہیں۔ اور مال

دولت کا ٹٹکارا و باخان شہر کو اپنا اپنا ہمدرد گارنٹے ہیں آخر کار کوئی نہ کوئی وحشیانہ مشق کر کے اپنے حریف چلاب آہی جاتا ہے۔ اور غالب آئیے بعد اپنے طرفداروں پر مہربانی و شفقت اور فریق مخالف پر بامکان جبروتی سے کام لیتا ہے۔ تاکہ اپنی قوت بڑھا دے دشمن کی قوت کو پامال کر کے تمام شہر پر کمال اختیار پیدا کر سکے۔ دیکھا گیا ہے کہ ایسے شخص بعض اوقات سلطنت قلم کے اولاد کے لئے چھوڑ جاتے ہیں۔ اور پھر اس چھوٹی سی سلطنت کو قوی و موثر پیش آتے ہیں۔ جو بڑی سلطنت کو پیش آتے ہیں۔ اور بعض اوقات یہی چھوٹی چھوٹی سلطنتیں بڑا عروج پکڑ جاتی ہیں۔ اور عظیم الشان سلطنت کے لازم و ملزوم اختیارات کر لیتی ہیں۔ بادشاہ تخت پر بیٹھتا ہے۔ باقاعدہ فوج مرتب و اطراف و اطوار میں بغرض حفظ و حراست روانہ کرتا ہے۔ شاہی ٹھکانے تیار کیے جاتے ہیں۔ محکمہ حساب و انشا و دیوانی مقرر ہوتے ہیں۔ تاکہ دیکھنے والے اس جاہ و جلال کو دیکھ کر مرعوب ہو جائیں۔ لیکن ایسے و فتاح اسی حال میں پیش آتے ہیں جب کہ قدیم سلطنت کا شیرازہ جمعیت پر آگندہ ہو جائے۔ بعد دائرہ سلطنت نہایت تنگ ہو جائے۔ اور اہل شہر میں سرکھٹے والے اپنی مصیبت قائم یا بڑھاتے ہیں۔ اور بعض آدمی شہر میں تباہ و تہجد حاصل کرنے کے بعد بھی سادگی و سلامت روی کے طریقہ کے پابند رہتے ہیں۔ تاکہ باغ و بستان کی حالت میں تفریح و تہذیب میں نہ ہٹوں۔ اور یہ کہ جب حصہ سلطنت کمزور ہوئی۔ اور ایسی اہل حال ہوئی۔ کہ بیسویں سال تک وہ بہت بڑا ہو سکی۔ تو جرید و طرابلس۔ فاس و تونز۔ نقطہ و نقطہ بکس و راب حبس و شہر میں ایسی ہی طوائف ہلو کی قائم ہو گئی۔ ہر شہر میں جدا گانہ حاکم کی حکومت تھی۔ وہی اپنے اپنے پرگنہ اور علاقہ کا انتظام کرتے اور وہی باج و خراج لیتے تھے۔ اگرچہ پرانی سلطنت کے سامنے اطاعت و انقیاد کا دم بھی بھرتے رہے۔ اور مرتے وقت اپنی آل و اولاد کو وارث بنائے۔ جنہوں نے ٹھوسے ہی دونوں میں جبر و سخت گیری سے لوگوں کو تنگ کر دیا۔ اور ملوک و سلاطین کی اولاد کو سے اخلاق و اطوار اختیار کر کے ایک ہنگامہ بہا کر دیا۔ اور بے بسی چند روز قبل کی کامیابانہ حیثیت کو بھول کر ہر ایک اپنے کو سلطان کہنے لگا۔ آخر یہ طوفان بدتمیزی سلطان ابو العباس نے فرو کیا۔ اور تمام شہر و علاقے ان کے ہاتھ سے چھین لئے۔

صنہاج کی سلطنت کی آخری دور میں بھی علاقہ جرید میں جا بجایا۔ بڑی بھیل گئی تھی۔ اور سلطنت کا آخر باطل اٹھ گیا تھا۔ یہاں تک کہ شیخ الموحیدین اور سلطان عبداللہ بن علی نے انہیں ملک و ریاست سے بیدخل کر کے مغرب کو لے گئے۔ اور تمام علاقہ جرید سے ان کے آثار مٹا دیے۔ موحیدین کی سلطنت کو ضعف و زوال کے وقت ہی سب سے میں امراء و رؤسا نے یہی دم مچا دیا تھا۔ اس قسم کا تغلب و ہتھیار شہر میں ملے اکثر انہیں لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ جو شہر میں امیر و رئیس اور جاگیر دار ہوتے ہیں۔ اور بعض اوقات سفلے و پاش بھی اپنے ہم شہر لوگوں اور لقوں کی مدد سے شہر پر غلبہ آجاتے ہیں۔ خصوصاً اس وقت جب کہ انکی مدد کے لئے کوئی مصیبت کسی طرفین پر قائم ہو جائے۔ یہ لوگ امراء و رؤسا

غالب اگر اپنا سکھ جائے تو بین کیونکہ رُوسا و امراء و شہرین سکونت اختیار کرنے کے بعد اکثر عصبیت و اسباب حمایت سے بالکل محروم ہو جاتے ہیں۔ واللہ غالب علی کل امر۔

فصل سبست دوم^(۲۲)

اہل شہر کی زبان۔

شہریوں کی زبان اکثر قوم غالب اور سلطنت کی زبان کی تابع ہوتی ہے اسی لئے مسلمانوں کے زمانہ میں تمام ممالک اسلام میں شرقاً و غرباً عربی ہی بولی جاتی تھی۔ اگرچہ شہرین میں عربی زبان کا مکمل فقدان اور اصول اعراب بگڑ گیا تھا۔ اس لئے کہ دولت عربیہ دور دور تک کی سلطنتوں اور ان کے دیرینہ مذاہب پر غالب آئی اور کران ماکران عربی ملک و ملت کو اقبال کا پرچم لہرانے لگا۔ اور دین مذہب عربی زبان میں تھا۔ سیلو عرب کے تمام مفتوحہ ممالک نے اپنی قدیم زبان چھوڑ کر عربی اختیار کر لی۔ اس کو علاوہ خود عربوں نے کوشش کی کہ انکی زبان عام و تمام ہو کر انکی فکر و تخیل بچھلے۔ ابتدا میں تو مسلمانوں نے اپنی زبان کی حفاظت کو بارہا میں نہایت احتیاط سے کام لیا چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عربوں کو منع کیا کہ عجمیوں کو اپنا خاص نہ بنائیں پس جب مذہب نے تمام عربی زبان کو خوار و بجمقدار کر دیا۔ اور اور مسلمانوں کی زبان عربی تھی۔ اور یہی شریعت کی تمام ممالک اسلام نے بھی اپنے مذہب کے ساتھ قدیم زبانوں کو بھی خیر باد کہہ دیا۔ یہاں تک کہ عربی زبان شعائر اسلام میں داخل ہو گئی۔ اور اسلامی تمام شہروں میں عربی زبان مضبوط و مستحکم ہو گئی۔ مگر پھر بھی عربی زبان کو الفاظ غریب و ذلیل ہو کر ٹھین گھس ہی بیٹھے جس سے عربی زبان اپنی اصلی حیثیت و متفاوت ہو گئی خصوصاً اسلئے کہ اواخر کلمات کے اعراب میں تغیر عظیم ہو گیا۔ لیکن اس حالت میں بھی ولایت علی الاصل باقی رہی۔ یہی ذیل جملہ ملی جلی زبان ممالک اسلام میں حضری زبان کہلائی۔ اسکے علاوہ ممالک اسلام میں عربی زبان کے عام رواج کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ ابتدائی زمانہ میں تو اسلامی شہر خود مسلمانوں سے بھرے پڑے تھے سو اس کو بعد بھی ایک زمانہ دراز تک انکی اولاد اور ان عجمیوں کی اولاد سے شہر بھر بھر رہے جن کی زبان ابتدائی دور میں عربی ہو چکی تھی۔ اور پھر وہی عربوں کے وارث بنے۔ اس لئے عربی زبان بطریق وراثت ان لوگوں کو پہنچتی رہی۔ اگرچہ عجمی اختلاف سے کچھ بگڑ گئی تھی۔ اور حضری کہلاتی تھی و خلافت بدوی زبان کو جواب تک نہ مانی تھی۔ باقی تھی۔ اور اس میں کوئی تغیر نہیں آیا تھا۔ لیکن جب اسلامی حکومت کا دور دورہ گذر کر دیکھ و سلجوق کی حکومت مشرق میں قائم ہوئی۔ اور مغرب میں زمانہ ویر بر حکمران بنے۔ اور تمام اسلامی ممالک پر عجمی قوموں کا تسلط ہو گیا تو

عربی زبان و حقیقت بگڑنے لگی مگر اس وقت چونکہ علم اسلام کتاب و سنت کی طرف توجہ تھے۔ اور تصانیف کا طوفان آرمنا تھا اس لئے معدومے چند شہرین کے سوا عربی زبان جاتی جاتی باقی رہ گئی۔ اس زمانہ کے بعد جب مشرق میں تانہ و منحل ملک ممالک ہوئے۔ اور وہ اسلام کے پابند نہ تھے۔ عربی زبان بالکل غارت غول ہو گئی۔ عراق و خراسان و خاندان و ہند و اوراں و انہر و بلاد شمالی اور بلاد روم سے عربی کا نام و نشان تک اٹھ گیا۔ اور عربی زبان کے اسباب بھول بسر گئے۔ شاید مذکورہ بالا ممالک میں کوئی ایسی جگہ ہوگی جہاں عربی کا جزوی وجود رہ گیا ہو۔ مگر مادی زبان، نہیں رہی کسی و صناعی ہو گئی جس کی تعلیم کلام عرب کے درس اور حفظ کے ذریعہ سے کی جاتی ہے۔ مان مصر و شام و اندلس و مغرب میں بقائے مذہب کی وجہ سے حضری عربی زبان پرستور باقی ہے۔ باقی اور ممالک اسلام میں تو یہاں تک فوت آگئی ہے کہ خط و کتابت اور عام تحریر میں بھی عجمی زبانوں میں ہی ہوتی ہیں۔ اور وہی برسر ترقی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

پہلی کتاب کی

(پانچویں فصل)

معاش اور اسکے حصول کے ذریعہ اور عام لوازم و عوارض۔

فصل اول^(۱)

ارزاق و مکاسب کی تشریح۔ کسب ہی آدمی کو کام کی قیمت ہے

جاننا چاہئے کہ آدمی جس دن سے پیدا ہوتا ہے۔ سرنیکے دن تک غرض توٹ کا محتاج ہے اور دنیا میں جو کچھ ہے وہ اللہ تعالیٰ نے سب انسان ہی کیلئے پیدا کیا ہے۔ اسی لئے انسان کے ہاتھ دنیا کی تمام چیزوں تک پہنچتے ہیں۔ اور اپنے لئے جو ضروری سمجھتے ہیں۔ حاصل کرتے ہیں۔ گویا تمام نوع انسانی مادہ دنیا سے تنفید ہوتی ہے اور نظر ہے کہ جو چیز شخص اپنے ہاتھ سے حاصل کرتا ہے۔ دوسرا اُس سے محروم رہتا ہے۔ جب تک کہ اس کا بدلہ نہ دے۔ ہی لئے جس نے آدمی بچپن کو ضعف و عکس قوت پاتا ہو کوئی کسب کھتہ نہ تاکہ جو کچھ اُس سے حاصل کرے اُس کی یا اُس کی بیسے یاد و نون کو اپنی ضروریات میں صرف کرے۔ بعض چیزیں ایسی ہیں جو آدمی کو غیر اسے عرض بھی حاصل ہو جاتی ہیں مثلاً سینہ

زراعت کرتے۔ لیکن پھر بھی اُسے سعی و کوشش و چارہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ زراعت محض مینہ سے تیار نہیں ہو جاتی۔ اپنی کھم انسانی مکاسب ہیں۔ یعنی جو کام انسان اپنی انسانی قوت کو کچھ بدلہ دیکر تمام کو پہنچا تلے اور اس قوت کو خوش و اپنی دیگر ضروریات کا تیار کرتا ہے۔ وہی کسب ہی پھر اگر کسب ہی بقدر ضرورت ہی حاصل ہو تو اُسے معاش کہتے ہیں۔ اور اگر ضرورت سے زیادہ مل جائے۔ تو وہ متول و غنی کہلاتا ہے۔ اور جو کچھ ایک شخص اپنی سعی باز سے کماتا اور جمع کرتا ہے۔ اگر وہ خود اُس سے فائدہ اٹھائے۔ اور اپنے مصلح کے اہتمام میں صرف کرے۔ تو اس آمد و دولت کو رزق کہتے ہیں جیسا کہ جناب رسالت مآب نے فرمایا کہ تمہاری چیز وہی ہے جو تم کھاؤ اور بیٹرو۔ پہنو اور پھاڑو۔ و در صدقہ دو اور صرفت کرو۔ اور اگر آدمی اپنی کھائی اور جمع سے خود کچھ فائدہ نہ اٹھائے۔ اور اپنے فائدہ کے کاموں میں صرفت کرے۔ تو اس دولت ملک کو حق میں رزق نہیں کہلاتی۔ بلکہ کسب کہلاتی ہے۔ جیسی در لڑ ہے کہ چھوٹے والے کیلئے وہ رزق نہیں بلکہ کسب ہے۔ البتہ دار لڑوں میں جو شخص مال اور کمالوں میں صرفت کرے تو بیلا رٹ اُس کے لئے رزق ہو۔ اہل سنت کے نزدیک رزق کی یہی تعریف ہے۔ معتزلہ نے اِجتنی اور شرط لگائی ہے کہ مالک کی ملکیت صحیح ہو۔ اور اگر بحسب شہادت کوئی ماہر شروع چیز یا ماہر شروع طریق پر مالک بن جائے۔ تو اُس کے لئے وہ رزق نہیں ہے۔ اس کی صحت پر انکی بہت سی تحقیق کتابوں میں موجود ہیں۔

جاننا چاہئے کہ کسب کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی جمع کرنے کی کوشش اور حاصل کرنے کی تدبیر کرے۔ اور رزق کے یہی سعی و عمل ضروری ہو۔ اگرچہ اُس کے لینے یا چاہنے ہی میں کیون نہ ہو۔ اور اللہ تعالیٰ خود فرما تلے ثابت بقول عند اللہ الوز اور چونکہ کو بعض خدا تعالیٰ کے الامام اور قدرت دینے پر منحصر ہے۔ اس لئے انسان کو جو کچھ ملتا ہے وہ خدا ہی دیتا ہے۔ لیکن کسب متول کیلئے انسانی عمل ضرور ہے۔ کیونکہ اگر انسان صنعت و حرفت سے کچھ ملک تو اس میں تو کوشش و عمل ظاہر ہے اور اگر حیلوں و نہایت معدن کا مالک ہو تب بھی اُسے فائدہ اٹھانے کے لئے کام کرنا ہی پڑتا ہے۔ ورنہ انسان کو ان سے کچھ مل سکتا ہے۔ اور نہ وہ ان سے فائدہ ہی اٹھا سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے چاندی سونے کو ہر ایک دولت کے لئے قیم بنایا ہے۔ اور دنیا بھر نہیں کو بطور ذخیرہ جمع کرتی ہے۔ لہٰذا اگر ایسا نا کوئی ان چیزوں کو چھوڑ کر اور کسی چیز کو بطور ذخیرہ رکھتا ہے۔ تو فقط انہیں کو حاصل کرنے کے لئے کیونکہ چاندی سونے کو سوا جتنی چیز میں ہیں سب معرض تلف اور بقیہ رہی بازار کے خطرہ میں ہیں۔ اور چاندی سونے کو ایسا کوئی خطرہ نہیں نتیجہ یہ کہ یہی دونوں چیزیں چاندی سونا ذخیرہ بنانے کے لائق ہیں۔

جب مذکورہ بالا امور ثابت ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ آدمی جو کچھ مفید سمجھ کر بطور ذخیرہ رکھتے ہیں۔ اگر وہ از قبیل صنعت ہے تو وہ حقیقت کام کی قیمت بطور ذخیرہ جمع کی جاتی ہے۔ جب کہ صنعت میں سوائے عمل کے اور کچھ شامل نہ ہو۔ اور بعض اوقات صنعت و عمل کو ساتھ اور چیز میں ہی شامل ہوتی ہیں مثلاً ٹھیکہ کی بنائی ہوئی اور حلاوت کی مٹی ہوئی چیزوں کو

عمل کے سوا ان میں کمری اور سوت بھی داخل ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ انہیں عمل زیادہ ہوتا ہے اس لئے ان کی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ بعد ازاں ذخیرہ صنومات کو علاوہ ہے۔ تو اس میں بھی عمل داخل و شامل ہوگا۔ کیونکہ اگر اپنے عمل و صناعہ نہ ہوتا تو ذخیرہ رکھنے تک کی فورت ہی نہ آتی۔ پھر ایسے ذخیرہ کی اشیاء میں اکثر تو عمل کھلے طور پر ظاہر ہوتا ہے جس کا حصہ قیمت میں لگا ہوا جاتا ہو۔ اور بعض اوقات ذخیرہ کی اشیاء میں بظاہر عمل نہیں معلوم ہوتا۔ مثلاً نرخ غلہ ہے۔ کیونکہ جہاں ذراعت آسانی ہو جاتی ہو تو بہت ہی کم دواں ایسے لوگ ہوتے ہیں۔ جو سمجھتے ہوں کہ محنت عمل کی قیمت بھی غلط نہیں شامل ہے۔ پس اس میں بیان ہو معلوم ہوتا ہے کہ فوائد و کماسب بننا مایا یا نکا اکثر حصہ کام ہی کی قیمت ہوتی ہے۔ یہی کام جب آبادی کی کمی سے کم یا مستفرد ہو جاتا ہے کمسب رزق و معاش بھی مستفرد و نامکن ہو جاتا ہو۔ دیکھ لو کہ جو شہر کم آباد ہوتے ہیں رزق کا دروازہ انہیں کیونکر بند ہو جاتا ہے۔ برضات اس کی جو شہر بکھڑ آباد ہوتے ہیں۔ دواں ہر طرح کی مصروفیت ہوتی ہے۔ منصرفہ کہ رزق و معاش کا مدار آبادی کی قلت و کثرت پر ہے۔ چنانچہ عالم لوگ بھی جانتے ہیں کہ جب کسی شہر کی آبادی کم ہوتی ہے۔ تو دواں کا رزق اور سامان رزق بھی کم ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ زمین اور پٹے جو ذریعہ زراعت ہوتے ہیں پانی ٹھرنے کے بعد خشک ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کھیتیں ہمیشہ کھدائی اور صفائی سے آہستہ آہستہ پانی دیتے ہیں۔ مادہ کھدائی صفائی کا انحصار کام ہی پر ہے۔ اور آبادی کو نقصان و خدان کی حالت میں اتنے آدمی نہیں رہتے۔ جو کھدائی صفائی کر سکیں۔ مدد و بران ٹھہراں وقت اپر ہیں کہ جن میں آبادی و تمدن کے زمانہ میں چشموں اور نہروں کی کثرت تھی۔ لیکن جب یران و غیر آباد ہوئے۔ بالکل خشک و عذاب ہو گئے۔ اور اب شکل و آئینہ نشان لٹا ہے۔ واللہ یعلم الدلیل والہمارہ

فصل دوم (۲)

معاش اور اُس کے اصناف و اسباب

جاننا چاہئے کہ معاش رزق کی جستجو اور سعی کرنے کو کہتے ہیں۔ مادہ اسی پر عیش و حیات کا مدار ہے۔ اسی لئے ہر معاش کہتے ہیں۔ اور تحصیل رزق کے کئی طریقے ہیں۔ اول یہ کہ جو کچھ غیرین کے پاس ہو۔ ایک قانون منہاج کے موافق ہے۔ یہ لیا جائے۔ اس کو تحصیل و خارج کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ خشکی و تری کے جانوروں کو پکڑ کر یا مار کر بیٹ بھر لیا جائے۔ یہ بھی لیا جائے۔ تیسرے یہ کہ بالو جانور و انسان کو فصلات (دودھ۔ گوشت۔ برہم۔ شہد وغیرہ) سے اپنی حالتوں کو رزق کو بن چھو۔ یہ کہ زراعت و تجارت اور انہیں سپہ کر اُن سے غلہ و پھل پیدا کروں۔ اور انہیں کھائیں۔ اسی کا نام زراعت ہے۔

پانچویں یہ کہ مواد معینہ یا غیر معینہ میں انسانی اعمال و افعال ہو کچھ تصرف کر کے اُسے ذریعہ معاش بنائیں۔
اب اگر مواد مخصوص پر آدمی نے تصرف کیا ہے۔ تو اُسے صنعت کہتے ہیں۔ جیسو کتابت، خیاطی، بھولاہگری۔
بخاری سواہنگری وغیرہ ورنہ محنت مزدوری۔ چھٹے یہ کہ بضاعت کو ذریعہ معاش بنا یا جائے۔ اس کی
دو صورتیں ہیں یا ایک یہ کہ اپنی بضاعت کو ایک شخص اپنے یا کسی دوسرے ملک میں دوسری جنس سے
بدل کر منافع حاصل کرے۔ یا یہ کہ بضاعت کو بازار کا نرخ گرانے کی امید میں اپنے پاس ہی ذخیرہ
کرنا اور بھرتا رہے۔ یہی تجارت ہے۔ یہی ہن معاش کی قسمیں یا اسباب جو میں نے ابھی بیان کر دیئے تھے
انہیں کی طرف حکماء و ادا دانے اپنی کتابوں میں باین الفاظ اشارہ کیا ہے۔ المعاش امانات و
تجارت و فلاح و صناعۃ۔

لیکن امارت و ریاست درحقیقت معاش کا طبعی ذریعہ نہیں ہے۔ اسلئے ہمیں اس کے بیان کی
ضرورت نہیں ہو باج و نرخ کے متعلق جو کچھ کہنے لکھ دیا ہے کافی ہو البتہ فلاح معاش و تجارت
معاش کو طبعی اسباب و وجوہ ہیں۔ اسلئے ہم بیان انہیں کا بیان کرینگے۔ فلاح طبعی تمدن قائم ہونیکے
بعد باقی وجوہ معاش پر مقدم ہے اس لئے کہ وہ بشرط طبعی ہونے کی وجہ سے علم و فکر کی قتلچ نہیں لے سکتے
آدم ابی البشر کی طرف منسوب ہو جس میں اسباب کی طرف اشارہ ہے کہ وجوہ معاش میں فلاح سب مقدم
ہے۔ اور طبیعت کو موافق اس کے بعد صنعت کا نمبر ہے اس لئے کہ وہ مرکب اور علم سے متعلق ہو فکر و نظر کے ہمراہ قائم
یہنا پڑتا ہے اسی لئے کہ رویت کا زمانہ گزرنیکے بعد تمدن و حضارت کو دور دورہ میں اس کا عام رواج ہوتا ہے
یہاں دیکھیں کہ طبع منسوب ہو خود دوسرے ابو البشر میں اس میں یہ سمجھتا ہے کہ معلوم ہو جائے کہ صنعت فلاح
کے بعد اور دوسرے نمبر پر ہے۔ اور تجارت اگرچہ طبعی طور پر ذریعہ کسب معاش ہو لیکن بیج و شر کے
میں فرق دیکھنے اور فائدہ حاصل کرنے کے لئے آئین طرح طرح کے جیلے اور تدبیر میں کرنی پڑتی ہیں اس
لئے کہ شریعت نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ کیونکہ تجارت بھی از قبیل قمار ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ غیر کمال
صنعت نہیں چھینا جاتا۔ یہی وجہ اسکی مشروعیت کی ہے۔

فصل سوم (۳)

خدمت طبعی معاش نہیں ہے

جاننا چاہئے کہ بادشاہ کو ملک کے ہر صنف اور ہر کام کیلئے لوگوں سے کام لینا پڑتا ہے۔ ایک طرف سپاہ کی ضرورت

فصل چہارم (۴)

دفعینون اور خزانوں کے ملنے کی آرزو اور تدبیر کرنا معاش طبعی نہیں ہے

شہر میں اکثر ضعیف اطفال جو قوت اس خط میں مبتلا پائے جاتے ہیں مکہ زمین میں سرگڑا خزانہ نکل کر دولت مند بن جائیں۔ وہ خیال کرتے ہیں کہ اعلیٰ قوتیں اپنی دولت کو زمین میں گاڑ کر جادو طلسم سے اوپر اٹھ گائیں ہیں۔ جن کے طلسم کو وہی لوگ توڑ سکتے ہیں چنانچہ توڑنے کی تدابیر سے واقف ہوں۔ اور اس کے لوازمات از قبیل مخدو قربانی بھی جتھا کر سکیں۔ مراکش و تونس وغیرہ ملک میں عام لوگوں کا خیال ہے کہ زمانہ اسلام سے پہلو جب فرنگی ہیں ہر ملک پر حکمرانی کرتے تھے لہذا زمین اس سرزمین میں بہت دھینے و دفن کئے۔ اور انکا پتہ نشان کتابوں میں لکھ دیا ہے۔ اسباب چاہیں۔ وہ ان کو کمال سکیں مشرقی شہروں کو باشندے بھی اقوام قبط دروم وغیرہ کی نسبت یہی عقائد رکھتے ہیں اور انکے دفعینون کو متعلق ایسی جہتیں کہتے ہیں۔ جو پیش از خرافات نہیں یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے جہان دھینے تھے۔ پتہ پا کر نہ من کھدوائی بھی نہ کر چکے انہیں طلسم معلوم نہ تھے۔ انکو زمین میں سو کچھ نہ نکلا۔ یا ایک گوشے کا گڑھا کیڑوں سے بھرا یا یا دیکھا کہ مال و چراہات کے خزانے بھرے ہوئے ہیں لیکن انکے دروازوں پر غیظ و غضب علم کے کھڑے ہیں۔ یا زمین جب کھدوائی گئی تو خزانہ نیچے کو دھس گیا۔ اسی قسم کی صد بابے ستر یا بائیس قصہ کہانیوں کی طرح بیان کرتے ہیں۔

ہم مغرب میں دیکھتے ہیں کہ اکثر ایسے آدمی معاش اسباب طبعی سے پیدا نہیں کر سکتے۔ جلی شاد و زمین ملکوں کی طرف سے لپٹے یا اور کسی کے نام پر نمود دیتے ہیں۔ جن میں ملکوں کی طرف سے کوئی کوئی فیض نکالنے کی اجازت ملتی ہے اور ان دستاویزوں کو ذی رتبہ اہل جاہ کے پاس لیجاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ جو تکمہ ہم خود بلا مدد ان دفعینون کو نہیں نکال سکتے۔ کہ مبادی احکام کو خبر ہو جائے۔ اسلئے آپ لوگوں کو دہلے بنایا ہے۔ وہ اہم جہاں انہیں دفعینہ نکلا اور نکلو ان پر مامور کرتے ہیں۔ تو یہ چالاک اپنا خوب الو سیدھا کر لیتے ہیں۔ اکثر ان چابانہ زون کو پاس کوئی چلتا ہوا چٹکلا اور شہدہ ہوتا ہے جس کو ذریعہ سے زمین کھدوانے کا شمار میں ایسی ہیں! تین ظاہر کر لیتے ہیں مکہ میں سے انکے قول اور دفعینہ کے وجود کا پورا یقین ہو جاتا ہے! اور بتیل انکے یقین آ کر خوب لگی مدد کرتے ہیں۔ اور رات رات کلام کرتے ہیں تاکہ کسی کو پتہ نہ لگے۔ اور حزب زمین سے کچھ برآمد نہیں ہوتا تو یہ ہلکے خاموش ہو جاتے ہیں کہ خزانہ تو ملے گا طلسم اچھی طرح مجھ میں نہیں آیا۔ حالانکہ وہ ان کو کوئی دفعینہ ہوتا ہے اور نہ کوئی طلسم۔ جب لوگ دیکھتے ہیں کہ یہ اہم ہیں۔ اور حرص بجا انکے دل و دماغ میں بھری ہوئی ہے۔ اور طبعی اسباب کو چھوڑ کر بغیر مقررہ قانون کے

مشہور دولت مند بننا چاہتے ہیں تو ان کے ساتھ دواؤں کھیل کر کچھ لے مرتے ہیں۔ اور وہ بجائے دولت مند بننا تو خزانہ حاصل کر نیچے اور کھوٹیٹھے ہیں۔ یہ بیوقوف انسان بھی نہیں سوچتے کہ دولت و ثروت طبعی سبب سے حاصل کرنے میں بھی اتنی دقت پیش نہیں آتی۔ جتنی کہ ایسی بیہودہ تدابیر میں اٹھانی پڑتی ہے بعض اوقات مصائب تکلف اور بے انتہا حاجتیں حد سے بڑھ کر بھی آدمی کو ایسے ہی لایعنی افعال پر آمادہ کر دیتی ہیں جب لوگ دیکھتے ہیں کہ انکی آمدنی ان کے مصارف کو کافی نہیں ہوتی اور اس سے زیادہ وہ پیدا نہیں کر سکتے تو پھر خط ان کے دل میں حکمتا ہے کہ بے انتہا دولت و فخر اہمیت کہیں سے لجا جائے گی۔ اور وہ ہمیشہ کے لئے غنی ہو جائیں گے۔ اور اس خیال کے آتے ہی ایسی باتوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جن کی بکارگی مالدار ہونے کی توقع ہو سکتی ہے یہی وجہ ہے کہ خزانہ دفاؤں کھلانے کی فکر میں وہی اہل شہر پڑتے ہیں۔ جن کے تکلف و تفریق کی کوئی حد باقی نہیں رہتی اور جن شہروں میں تمدن حد سے زیادہ بڑھ جاتا ہے۔ وہیں یہ خط پھیلتا ہے۔ چنانچہ مصر و عجم میں اکثر ایسے آدمی پائے جاتے ہیں۔ جو عزت اسی تک دو دین لگے رہتے ہیں۔ عیسوی کہ عیساکے طلبہ کی عیسائی تھے میں پھرتے ہیں۔ اور فقیروں اور درویشوں سے پوچھتے پھرتے ہیں۔ یہ لوگ بھی دینوں کا پتہ دریافت کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ مجھے یقینی وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ مصری طلباء مغرب سے اکثر اس قسم کے سوال کرتے ہیں کہ کیا یہ باتوں میں دینے کا پتہ لجاوے۔ اور چونکہ چالاک لوگ اہل مصر کو یہ دم دیتے ہیں کہ مصر میں جتنے دینے ہیں سب درجے تک پل کو نیچے ہیں۔ اور جب تک پانی نہ بٹھے یا نہ پٹایا جائے وہ کل زمین کو مصر میں ہر ایک زمیندار کو تھوڑے بڑے کھجور کا باغ شکاریاں اور کچھ طرف ہونگے اور کچھ ہر کھجور کے مصر میں تھوڑے کھجور کے علم ہے اس لئے کہ ہر کوئی شخص اپنا نکل آئے ہونگی نہیں کوہ اور اگر وہ عمار میلان دیکھ کر اسی باتوں کا دعویٰ کر بیٹھے ہیں۔ اور خوب خوب ہاتھ لگتے ہیں۔ عمارک مشرق ہی مغرب میں ایک قصیدہ پوچھنا ہے جو دین کے حکار کی طرف منسوب ہو اور اس میں جادو کے ذریعے سے پانی اُٹارنے یا غائب کر نیکی تدبیر بتائی گئی ہے۔ چونکہ دلچسپی سے خالی نہیں ہو۔ اس لئے ہم بیان کہتے ہیں۔

يا طاب لبنا للسور في التغوير

اسمع كلام الصديق من خبير

واسمع لصداق مقاتلي وضيقتي

ان كنت ممن لا يري بالزور

دع عنك ما قد صنفوا

من قول بهتان ولفظ غرور

فاذا اردت للعدو البير التي

حارت لها الا وهام في التدبير

لے اگرچہ بہت سے آدمیوں نے پانی اُٹارنے اور دھوکے کی تدبیر میں بھی ہیں لیکن وہ سب نادم ہیں۔ اگر تم چاہو اور مانو تو کچھ تم کو ایسا طلسم بتاؤں جس کے ذریعہ تم ایسے کنوؤں کا پانی اُٹا سکتے ہو جن کے پانی اُٹارنے سے لوگ تنگ آئے ہوں وہ دستور یہ ہے۔

طموز كصورتك التي اوتفتها
 وبداها ما سكتان للعبل الذي
 وبصدرها هاء كما عابيتها
 ويطاء على الطاءات غير ملائ^م
 ويكون حول الكل خط دائري
 واذبح عليه الطير والطخه به
 بالسندروس وباللبان ومبعة
 من احمر واصفر لا اذرق
 ويشد لا يخطان صوت ابيض
 والطالع الاسد الذي قد بينوا
 والبدر متصل لسبع عطار

میں نے نزدیک قیصرہ از قریب خرافات ہر عیار لوگوں کو دھوکے میں ڈالتے کئے اس پر بھی بڑھ کر ہر حکم تدبیر کرتے ہیں۔ اور عجیب عجیب مصلحات تراشتے ہیں۔ اور لوگوں کو قریب دیکھنے خدا جانے کہاں تک جھوٹا دغا بازی کرتے ہیں۔ ادنیٰ سی بات یہ ہے کہ جہاں سستے کہ یہاں دھینہ ہے وہاں چلے گئی کوستہ ہیں۔ یاں یوں کہو کہ دھوکہ دیکھنے چپ چاپ بیٹھ جاتے ہیں۔ اور نہ میں کہو کہ وہی چیز میں کاڑ دیتے ہیں۔ جن کا ذکر بطور ملامت اپنی جلی تمیز میں کیا ہوتا ہے جب اس کام سے فارغ ہو چکے ہیں تو یہو قوفوں کو دام مزدور میں پھانسنے کو روانہ ہوتے ہیں۔ اور ان سے کہتے ہیں کہ تم فلا نامکان کو ایہ لیکر وہاں سکونت اختیار کرو۔ وہاں ایک فیصدہ ہے مگر اُسے کھلو اور نگاہ جب وہ ابھی طرح جھانسنے میں آجاتے ہیں۔ اور مکان کو ایہ پر لیتے ہیں۔ وہ مصلحت مند کے لئے بخور و غیرہ کی ضرورت ظاہر کر کے ان سے کچھ نقد لیتے ہیں۔ اور پھر جو ٹھوٹ اپنا عمل شروع کر کے اپنے

علاہ اپنی ایک تصویر بناؤ۔ مگر اس کا سر شہر کا سا تصویر کے مضمون میں ڈول کی رستی ہوئی چاہئے۔ جس سے معلوم ہو کہ گویا کوئی کنوئین میں سو ڈول کیسٹج رہے ہے تصویر کے سینے پر اعداد طلاق کے برابر حرف (ہ) کچھ تصویر کے کمرے ہوئی چاہئے اور اس کے پاؤں کو نیچے حرف طہ کر دے کہ وہ اور ایسا معلوم ہو کہ صاحب تصویر بچل رہے ہے اس تصویر کے گرد اگر درج بناؤ۔ اور سپر کوئی جانور بیچ کر کے کوز زمین کو بٹھڑو دیکھ اس کا جسم کو سندر دوس ولو بان و میوہ سائلہ اور قسط کا بخور دیکھ جو عربیہ بیٹہ عربیہ شرح باز ہو ہونا چاہئے اور اس پر شرح یا سینہ داؤنی ڈوبا لکھو اور یہ عمل شنبہ کے دن کروا دیا خیال رکھو کہ اس مہینہ میں بد بحالت سعادت عطا رہے غرض ہونا لکھو اور عمل کر کے دلچسپی اور تفریح میں ہوں تمام رات چاندنی کی نہ ہو بلکہ ہوا ہو

اور کچھ کام ہی نہ تھا۔ کہ ٹھوس ڈھونڈ کر زمین کی مال نکالا کرتے تھے۔ کیا یہ بھی غلط ہے اور غلط ہے تو کیا بیکر ہاؤس کا جالب یہ ہے۔ یا مگر بالکل صحیح ہے۔ لیکن اسکی وجہ خاص یہ ہو وہ یہ کہ مصر میں ہزاروں سال تک قبیلوں کی سلطنت رہی تھی۔ اور انکا دستور تھا کہ مرنے کو ساتھ اسکا تمام اثاثا سلطنت اور قبیل نقد و جنس اعم قدیم کے طریقہ پر دفن کر دیا کرتے تھے۔ جب قبیلوں کا زمانہ گزر گیا۔ اور پاری ملک مصر ہوئے۔ تو انہوں نے قبیلوں کی قبریں کھدوا کھدوا کر بہت سی دولت نکلائی۔ چنانچہ اہرام سے بھی جو در حقیقت بادشاہوں کی قبریں ہیں۔ انہیں بہت سال ملے۔ پانچویں کے بعد جب یونانی مصر کے بادشاہ ہوئے۔ انہوں نے بھی ایسا ہی کیا۔ اسی لئے اس زمانہ تک قبروں میں دولت لئے عامو نا خیال کیا جاتا ہے۔ اور اکثر اوقات قبر کھودنے پر مال ملتا ہے۔ اور ہزاروں سال کی مٹی قبر میں کھدائی جلی آتی ہیں۔ اور ان میں چاندی سونے کی سلین وغیرہ ملتی ہیں۔ اور ایک خاص فرقے نے ہی کو کئی کامیابیاں اختیار کیں۔ اور مطالب کہلاتا ہے۔ یہاں تک کہ سلطنت کے آخری عہد میں ان لوگوں پر ٹیکس بھی لگا دیا گیا۔ اس سے بھی بچانے کی کئی طرح کی حرص اور زیادہ ہوئی۔ اور ٹیکس دی دیکر بہتوں نے ہی کام اختیار کیا۔ یا لابی طرف سے اور آدمیوں کو اس کام پر لگا یا جن لوگوں نے قبریں کھودیں۔ انہیں تو خیر کچھ مل ہی گیا مگر بہت ہی کم آمد۔ اور دفینوں کے طالب ہوئے اور دھننے پیدا کرنے کے لئے روپیہ صرف کیا۔ ان جہتوں کو سونے نقصان یا بدو شمانت کہتے تھے۔ خاک بھی نہ ملا۔ پس چاہئے کہ جو لوگ اس جبط میں گرفتار ہیں وہ کاہلی و کسل کو چھوڑ کر توبہ کریں۔ اور طریقہ شیطانی سے باز آئیں۔ اور اپنے آپ کو بحث طلب محال میں ڈالکر ذلیل و رسوا اور جھوٹی حکمتوں کا اعتبار نہ کریں۔

واللہ یسزق من یشاء بیخیر حساب

فصل پنجم (۵)

مرتبہ جاہ یا دتی دولت کے لئے مفید ہے

ہم چشم خود دیکھتے ہیں کہ جو لوگ زر و مال رکھتے ہیں اور مختلف وسائل معاش کی فائدہ اٹھانے میں لگی دولت و ثروت روز افزون ترقی کرتی ہے پھر اگر کوئی آدمی زر و مال اور مختلف وسائل معاش کو ساتھ جاہ و مرقبہ بھی رکھتا ہو تو اسکی دولت ہندی کیونکہ دن و رات چوگنی ترقی نہ کرے گی کیونکہ صاحب جاہ کو پاس بہت سزاؤں اور ہنسی ماحبتیں اور ضرورتیں دیکر آتے ہیں۔ بلکہ پیشیندی کے طور پر اسکی تقریب نفس ہی کی خاطر لوگوں کا اس کو رزق و عجم دیتا ہے۔ اور پھر جو شخص اس کے پاس آتا ہے اس کا کوئی نہ کوئی کام بلا عرض کرتا رہتا ہے تاکہ اس کی

نکاحوں میں غرت و اعتبار حاصل کرے۔ بطرح پر صاحب جاہ کو بہت سے خراج کی بخت ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ صاحب جاہ اور ذی رتبہ اشخاص کو کاروبار بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور وہ سب بغیر ادائے عوض مفت ہوتے رہتے ہیں۔ انکو بہت جلد فنی ہو جاتا ہے۔ اور روز بروز اسکی دولت بڑھنے لگتی ہے۔ اس لئے امارت بھی معاش کا ایک وسیلہ مانی گئی ہے۔ اور جو شخص کو ذریعہ صاحب جاہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ صاحب مال ہی کیون نہ ہو۔ اور کسی ہی سعی و کوشش کیون نہ کرے۔ اسکی دولت اتنی جلد ترقی نہیں کرتی۔ بلکہ دولت سبھی کے موافق آہستہ آہستہ ترقی کرتی ہے۔ جسکی تجارت پیشہ لوگوں کا حال ہو کہ انکے اس المال میں انصاف بہت ہی آہستہ آہستہ ہوتا ہے۔ مخلاف اس کو اہل جاہ بہت جلد غنی اور متمول بن جاتے ہیں۔ چنانچہ ہم غنماء اور اہل دین کو دیکھتے ہیں کہ جب انکو شہرت ہو جاتی ہے۔ اور لوگوں کے دلوں میں ان کی طرف سے حسن ظن قائم ہو جاتا ہے۔ اور عام طور پر انکی خدمت ذریعہ سعادت سمجھے جانے لگتی ہے۔ تو خلعت انکو دنیاوی کاروبار کے پورا کرنے کے لئے جھک پڑتی ہے۔ اور وہ دیکھتے دیکھتے مالدار بن جاتے ہیں۔ حالانکہ ابیرکے حال میں انکے پاس کچھ بھی نہیں ہوتا۔ اسکی وجہ فقط یہی ہے کہ انکے صد کام روزمرہ وغیرہ عوض خدمت پر ہوسے لگتے ہیں۔ اور کام کی قیمت انکو بچتی رہتی ہے۔ شہروں اور مقبالت میں اکثر ایسے قدسی نفس لوگ خود ہیں کہ لوگ انکے لئے غور و زراعت تجارت کرتے ہیں۔ وہ گھر سے باہر تک نہیں نکلتے۔ بطرح بغیر کوشش انکا مال بڑھتا رہتا ہے۔ اور وہ بہت جلد دولت مند بن جاتے ہیں۔ اور جو لوگ اس امید کو نہیں سمجھتے۔ اور انکی آمدنی کے ذرائع سے وقف نہیں ہوتے۔ وہ تعجب کرنے لگتے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ یرزق من یشاء بغیر حساب۔

فصل ششم^(۶)

عاجزی و متملق دنیاوی سعادت اور وفور مکاسب دینیہ

یہ ہم اوپر بیان اور ثابت کر چکے ہیں کہ آدمی جو کچھ کماتا ہے وہ اسکے کام کی قیمت ہوتی ہے۔ اگر کوئی کام سے نا اٹھا ہے تو یہ امر یقینی ہے کہ پھر اسے کچھ بھی نہ ملے۔ اور پھر جو کام جس درجہ کا ہو تا ہے اور جس قدر لوگوں کو اسکی خدمت ہوئی ہے۔ سبقتہ اسکی قیمت اتنی ہے۔ اور اسکی قیمت کو شخص کماتا ہے۔ اور یہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ جاہ مال کے مفید یکہ باعث افزائش ہے۔ اسلئے کہ لوگ اگر طیب خاطر بغیر اجرت و عوض اسکے کام کرتے ہیں۔ لیکن یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ لوگ اس کو کچھ فائدہ نہیں دے سکتے۔ اسلئے تقریب خوشنودی سے وہ بھی اپنے سوا دے دے جسکے لوگوں پر اپنا اثر قائم کرتے ہیں۔ اور اپنی بہت سی کام نکال بیچتے ہیں۔ اب ہم اگر مرتبہ و جاہ کی حقیقت پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم

ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص ترتیب کو ساتھ طبقات انسانی میں ملتی ہوئے ہیں اور ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے اپنے
اشکے لحاظ سے ادنیٰ یا اعلیٰ ہے۔ اعلیٰ تر طبقہ ملوک و سلاطین کا ہے جس کو اگر پراد کوئی انسانی طاقتوں
نامہ نہیں اور سب سے ادنیٰ طبقہ میں وہ غریب غریبار ہیں۔ چونکہ اپنے اپنے طبقے میں کو فائدہ پہونچا سکے ہیں
نہ نقصان اور ان دونوں طبقوں کے درمیان متعدد طبقات ہیں جن کے ذریعہ سے معاش کا انتظام ہوتا ہے
عام مصطفین پوری ہوتی ہیں اور بقائے نفع انسانی ممکن کیونکہ نفع انسانی کی بقا و باقی معاشرت ہی پر
موقوف و منحصر ہے اور پھر یہ معاشرت بغیر اگر اہ صورت پذیر نہیں ہوتی کیونکہ عام لوگ ایک مصطفیٰ ضرورت
کو نہیں سمجھتے اور اسلئے وہ بھی کہ ہر ایک شخص مختار پیدا کیا گیا ہے اور جو کچھ کرتا ہے فکر و رائے سے کرتا ہے نہ
بمقتضائے طبیعت۔ انہیں جوہ سے اکثر معاشرت باہمی ناممکن سی ہو جاتی ہے اسلئے ضرورت ہے کہ طواغیر و ناوگ
کو باہمی معاشرت میں مصروف کیا جائے تاکہ نفع انسانی باقی رہ سکے اور حکمت الہی پوری ہو۔ قرآن مجید میں
خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ورنعتا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم لبعض سواً
رحمة ربك خیر مما یجدعون۔

بیان مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہ ایک ایسی قدرت ہے جو ادنیٰ درجہ کے لوگوں سے جو چاہتی ہو کر رہتی
ہے کسی کام کی اجازت دیتی ہے کسی سے روکتی ہے اور صاحب جاہ کو ان پر حاوی رکھتی ہے تاکہ وہ ان کو شریعت
و سیاست کا پابند رکھ کر انہیں نقصان سے بچائے اور فائدہ کے کام کر لے۔ اور ساتھ ہی اپنی غرضیں بھی پوری
کراتا ہے لیکن رفع مضار و جلب منافع پر لوگوں کو ابعاداً مقصود بالذات اور اچھا ہے اور اپنی اغراض کا
پورا کرنا مقصود بالعرض ہے جیسا کہ احکام الہی میں بھی شکر کرنے لگاؤ دخل ہو کیونکہ خیر و غیر خیر خود ایسے شر کے
بہرہ انہیں ہو سکتا اور نہ بندے اکی قدرت و منزلت کو سکتے ہیں اور اسی لئے کہتے ہیں کہ دنیا میں تصورِ اہبت
ظلم ہونا ضروری ہے۔ مختصر یہ کہ ہر شہر اور ہر ولایت میں آدمیوں کے ایک طبقہ کو ان سے اونے طبقہ کے
ادھر ایک طرح کی قدرت و طاقت ہوتی ہے۔ اور ہر ایک ادنیٰ طبقہ اپنے سے اعلیٰ طبقہ کو اپنے کاموں میں مدد
یستار ہوتا ہے اور وہ لٹکے اعمال و خدمات کو فائدہ اٹھا کر اپنی دولت کو بڑھاتا رہتا ہے اور جس قدر مال
اٹھا لے ایسی قدر کی دولت بھی زیادہ ہوتی رہتی ہے۔ یعنی اگر مرتبہ بڑا ہے تو ترقی دولت بھی زیادہ ہوتی
ہے اور اگر مرتبہ کم ہے تو افزائش مال بھی کم اور جو لوگ کم و تہہ و جاہ رکھتے ہی نہیں۔ اگرچہ ان کے پاس
بہت مال ہو مگر دولت کو ترقی راس المال اور ان کے عمل و کوشش کو موافق ہوتی ہے مثلاً تجارت
فلاح و منافع کو فقدان جاہ کی وجہ سے نہیں نقطہ انہیں کے کام سے فائدہ حاصل ہوتا ہے یہ لوگ اکثر فقر و فاقہ
میں ہی مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ورنہ عام طور پر اپنی ضروریات کا مقابلہ کرتے رہتے ہیں اور مالدار طبقہ میں ملتا

نہایت آہستہ آہستہ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ جاہ طبقات انسانی میں تقسیم ہے اور غرور و سعاد و عاس جو وابستہ
تو جاہ کا ہائٹا اور تقسیم کو ناہت بڑی بخشش ہوئی اور جو بانٹے اور تقسیم کو وہ بڑا بخشش کہند اور نظر آتا ہے
کہ جاہ و مرتبہ اور بچے مانتے سے بچہ مانتہ والوں کو ملتا ہے اس کو جاہ کے طلبگار ہونے میں ان کو خضوع و تملق کا علم
یہنا پڑتا ہے۔ ورنہ مانتہ نہ آئے اسی لئے بچے کہتے کہ خضوع و تملق حصول جاہ کا ذریعہ ہیں جس سے دنیوی
سعادت کو اسباب اور کسب معاش کو وسائل جوتہ ہیں چنانچہ اکثر دولت مند اور سید دنیا خضوع و تملق کو منصب
پا جاتے ہیں اور جو لوگ کبر و نخوت میں مبتلا رہیں جاہ سے محروم ہیں اور اپنی قوت بازو سے جو کچھ کہتے ہیں
اُس کی بنیاد پائے ہیں اور فقر اُن کے دروازہ پر کھڑا رہتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ تعلقی و تکیہ کے اخلاق و میم آدھی ہیں اس خیال سے پیدا ہوتے ہیں کہ صاحب کمال ہو اور لوگوں
کو اس کی حاجت ہو۔ عالم اپنے علم پر گھمڈ کرتا ہے۔ کاویا پنی کتابت پر شام لینے فخر و محسن پر اترتا ہے اور ادب و انجی
مصنوع پر سطرچ وہ لوگ بھی اپنا آپ کو ٹھہرتے ہیں جن کو خاندان میں کوئی مشہور عالم یا کامل فن گذرے ہو
انہوں نے لوگوں کو سنا ہے کہ اُن کے ابا و اجداد بڑے معزز و محترم تھے اس کو لوگ سمجھتے ہیں کہ ہم بھی بزرگوں کی اولاد
ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہیں حالانکہ انہیں ایسا موصوم بدین نہ سمجھنا چاہئے اس طرح جو لوگ اپنا آپ کو
حاکم و سرمد برادر صاحب تجربہ خیال کرتے ہیں۔ ان باتوں کو اپنا کمال اور دوسروں کو ان کا حق سمجھ کر ان کو
بیشمار ہیں نہ اپنے سے اعلیٰ کر سکتے جھکتے ہیں۔ نہ چاہی کرتے ہیں اور جو صاحب جاہ ہیں ان کو ذلیل و خوار
سمجھتے ہیں ان لوگوں کے یہاں تک جتنے بڑھ جاتے ہیں کہ اور تو اور بادشاہوں کے سامنے بھی عجز و انکار اختیار کرنے
کو نہایت اور اپنی ذلت جانتے ہیں اور عام لوگوں کو چاہتے ہیں کہ ان کا بیش از بیش احترام و اکرام کریں لہذا
اگر کوئی ان کے حسب شان و اسو سلوک نہیں کرتا تو نہایت آزرده ہوتے ہیں خود امر حق کو ہی اپنی نخوت کو سبب
سو نہیں مانتے۔ اور اگر اور بھی ایسا ہی کریں مگر برہم ہونے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ لوگوں سے تنگ آ جاتے ہیں اپنے
کہ آدمی کی طبیعت ہی کچھ ایسی واضح ہوتی ہے کہ ہر شخص بجائے خود اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے اور دوسرے کمال کا اثر
واقعی کیوں نہ ہو محض نہیں ہوتا۔ جب تک نہ بردستی نہ منوا یا جائے۔ اور زبردستی منوا نا خود جاہ پر منحصر ہے پس
جب ایسا اخلاق والا آدمی جاہ کو پہلے برہم و بجا ملے اور اکثر رہنا پڑتا ہے۔ عام لوگ بھی اُسے دت بنا لیتے ہیں
اور اس کی خود داری و ترفع کو نام و حشرتے ہیں۔ یوں اُسے اپنے سے ادنیٰ طبقہ سے بھی کچھ خائفہ نہیں پہنچتا دوسری
طرف اعلیٰ طبقہ بھی اس کی دھکیلی نہیں کرتا اور اس کی وہی مثل ہو جاتی ہے ازین سو رائے و از ان سو در مانده۔
نا چاہئے خف و غافہ اور غریبی ہی میں بسر کرنی پڑتی ہے شروع و دولت کا تو ذکر ہی کیا ہے کسی وجہ سے عام طور
پر شروع کے کمال ان فن و دنیا سے محروم رہتے ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے دولت کا حصہ بھی اُن کے کمال ہی میں ٹھکانا ہے۔

بادشاہوں کی بیان کردہ فحش و فحشاہت اکثر باعث خرابی و نقصان ہوتے رہتے ہیں۔ سخط اور کینے کی وجہ سے ہیں۔ اور شرفاء کو اپنی ان عادتوں کے متحمل و محزون ملزمت مند سے گزنا پڑتا ہے۔ اس کو جب سلطنت تغلب و ہمتی کی اجازت پہنچ جاتی ہے۔ اور سلطنت خاندان سلطان کا حصہ بھری جاتی ہے۔ اور برابر کے دعویداروں کے دعویٰ کو ٹکڑے کے بعد رب بادشاہ کے متعلق و خدمت گار بن جاتے ہیں۔ تو اس وقت بادشاہ کا دل مغ بگڑنے لگتا ہے۔ اور وہ اعلیٰ و اعلیٰ سب کو ایک لاشی سے مانگنے اور ہر کس و ناکس کو جو کوئی بھی سلطنت آجائے۔ ملکی خدمتین و نوکریاں تو اکثر عام حیثیت کو آدمی باز اسے اٹھ کر طرح طرح کی خدمتوں اور کاموں سے بادشاہ کے مقرب بنو کی کوشش کرتے ہیں۔ اور اس کی اور اس کے حاشیہ نشینوں کی خوشامد و راند۔ کر کے ٹونہ لگ جاتے ہیں۔ اور بادشاہ ان کو اپنے خواص میں داخل کر لیتا ہے۔ اور وہ یہ مرتبہ پا کر خوب دنیا کھاتے ہیں۔ اور دولت مند اور ارکان سلطنت بن جاتے ہیں۔ اور حقیقی اولیائے دولت کو مزاج چھوڑ کر اس زمانہ میں عرشِ عظمت پر ہوتے ہیں۔ اپنے آبا و اجداد کی طرح وہ اپنے آپ کو بھی سلطنت کے محل و محلہ کا مالک سمجھتے ہیں۔ اور بڑے بڑے چڑے دم دعوے کرتے ہیں۔ اسلئے بادشاہ وقت بوقت انہیں کا رد و سلطنت سے دور کر کے ان کو خواستہ لوگوں کو اپنا بنالیتا ہے۔ جن کو نہ سابقہ خدمات کا دعویٰ ہوتا ہے اور نہ تکبر و فحش کا حوصلہ۔ بلکہ ہمیشہ کے سامنے دست بستہ ہاں میں ہاں ملاتے اور خوشامد و چاہو پس کوئے اور اس کو اشارہ پر چلتے رہتے ہیں۔ اسلئے ان کا مرتبہ بڑھتا ہے۔ اور خلعت کی طرف جھکتی ہے۔ اور اور وہی سب کو مرجع عتاب جانتے ہیں۔ اور قدیم اربائے سلطنت کی اولاد اپنی قدامت پر ناز اور تکبر کرنے کی وجہ سے روز بروز بادشاہوں کی نگاہوں سے گرتی اور مردود ہوتی جاتی ہے۔ اور ان کی جگہ پر خواستہ میلند ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ سلطنت کا خاتمہ ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب

فصل مفتی (۷)

جن لوگوں کو متعلق دینی کام پو تو رہیں (مثلاً قاضی مفتی سید
امام خطیب مؤذن وغیرہ) وہ زیادہ دولت مند نہیں ہوتے

کب انسانی در حقیقت کام کی قیمت ہو اور کاموں کی قیمتیں ہوتی ہیں غفلت یعنی جو کام ضروری ہوتا ہے۔ اندہ خاص کام کی کمی ضرورت پڑتی ہے۔ ایک قدر قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے اس کی ضرورت ہی کم ہو ایک قدر قیمت بھی کم ہے۔ یعنی ہوا
ظاہر ہے کہ بضاعہ دینی کی ضرورت عالم کو نہیں ہوتی اور اس قدر ہوتی ہے وہ قیمت ہی کم ہے جو اس میں نہ سب

کی طرف متوجہ ہوتے ہیں انکو حاجت ہوتی ہے اور وہ بھی گاہے گاہے اس لئے علمائے دین کی طرف سے ایک تنہا سار تھا ہے۔ البتہ صاحب سلطنت کہ چونکہ مصالح عوام کے انتظام کا خیال ہوتا ہے اس کو مگر دین کی افات کو لئے انہیں مقرر کرتا ہے۔ اور عیشیت و ضرورت کو موافق تنخواہ دیتا ہے۔ لیکن انکی تنخواہ باوجود مالان دین ہونے کے اہل شوکت و صنعت کو برابر نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ جو کچھ انکے جسد میں آتا ہے۔ غور اہوتا ہے۔ اور چونکہ شرف بضاعت کی وجہ سے خلقت انکی عزت کرتی ہے۔ اور وہ بھی اپنے آپ کو اس کا احاطہ سمجھتے ہیں۔ اہل جاہ کو خضوع و تلقین کو کوا رہیں کرتے۔ ناچار ان سے فائدہ بھی نہیں اٹھا سکتے۔ اس کو علاوہ وہ اپنے مشاغل مذہبی و علمی سے اتنی فرصت بھی نہیں پاتے کہ کسی کے پاس جائیں آمین۔ اور عزت مذہبی ہی انہیں اپنی باتوں سے روکتی ہے۔ اسی لئے انکی ثروت بھی زیادہ نہیں ہوتی۔

ایک مرتبہ ایک فاضل سراسر معاملہ میں میزبان بنی میری رائے ظاہر کی۔ مگر اس نے تسلیم نہ کیا۔ حسن اتفاق انہیں دنوں مامون رشید کی دیوانی کے حساب کتاب کو کچھ کاغذات پڑے پڑے میرے ہاتھ لگ گئے۔ جن میں آمد و خرچ کے علاوہ قاضیوں اور مامون اور مؤذنوں کی تنخواہیں بھی لکھی ہوئی تھیں۔ مگر میں نے وہ کاغذات اس فاضل کو دکھاؤ انکے دیکھنے کے بعد اسے بھی یقین آگیا کہ واقعی ان لوگوں کی تنخواہیں کم ہی تھیں۔ تب میری رائے سے اتفاق کر کے اپنے سابقہ خیال کو چھوڑ دیا۔ واللہ الخالق القادر کا ادب سواۓ ۴

فصل ششم^(۸)

زراعت عافیت پسند و دون اور ضعیف الحال لوگوں کا کام ہے۔

چونکہ زراعت انسان کی طبعی کاموں میں سے ہے۔ اور صلیت میں بھی بسیط ہے۔ اس کو دشمنی اور تکلف پسند لوگ نہیں ہاتھ نہیں دیتے۔ کیونکہ زراعت پیشہ لوگ ذلیل و خوار سمجھے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک دفعہ رسول خدا صوم نے کسی انصاف کے گھر میں بل رکھا ہوا دکھا۔ فرمایا کہ جس گھر میں یہ آتا ہے۔ عزت بھی اسکے ساتھ ساتھ آتی ہے۔ بخاری نے اس حدیث کو کثرت زراعت پر محمول کیا ہے۔ اس لئے کہ زراعت کرنے میں اکثر زبردستوں کا حکم سننا اور توازن ادا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو توازن ادا کرتا ہے وہ قدر ظلم کے مقنون کو ذلیل ہوتا ہی ہے۔ روحی فداہ جناب سالتاب نے فرمایا کہ لا تقوم الساعة حتی تعود الزکوۃ مغرمًا یعنی قیامت اس وقت تک نہ آئے گی کہ سلاطین جبار زکوۃ کو ہی مغرم یعنی حقوق سلطنت میں داخل نہ کر لیں۔ یا خلق اہل انکے ظلم و جور سے تنگ آکر اور حقوق سلطنت ادا کرتے کرتے اداسے زکوۃ کو نہ بھول جائے۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق ۴

فصل نہم (۹)

تجارت اور اس کے اقسام۔

ماننا چاہئے کہ کسی چیز کو کم داموں میں خرید کر زیادہ داموں میں بیچنا اور اس زیادتی کو ذریعہ معاش بنانا تجارت کہلاتا ہے اور فروخت کی قیمت میں خرید کی قیمت سے جو زیادتی ہوتی ہے۔ اُسے بحکم یا فائدہ کہتے ہیں۔ فائدہ حاصل کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ کوئی چیز خرید کر نفع بازار گرانے ہونے تک اُسے روکا جائے۔ تاکہ مشتری کو فائدہ ہو۔ دوسری یہ کہ ایک جگہ کی چیز دوسری جگہ جہاں اسکی زیادہ قدر ہو اور اچھی قیمت پائے۔ یہاں کہ فروخت کہیں چنانچہ تاجر تجارت کی تعریف کہتے ہیں کہ سستا خریدنا اور مہنگا بیچنا تجارت ہے۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق۔

فصل دہم (۱۰)

کن اوصاف کر لہ گون کو تجارت سے فائدہ ہوتا ہے۔ اور کون اپنا اس لکھو بیٹھتے ہیں؟

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ارباب قیمت پر مال خرید کر گرانے پر بیچنا اور اُس سے منافع حاصل کرنا تجارت کہلاتا ہے۔ اور اسکی تین ہی صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ بازار کے نرخ کی گرائی کا اغیار کیا جائے۔ دوسری جنس تجارت کو ایک جگہ خرید کر دوسری جگہ بیچ کر فروخت کیا جائے۔ جہاں اسکی قیمت زیادہ ہے۔ تیسری یہ کہ میعاد کی قرض دیکر جنس ہنگی یا بڑی بجائے۔ اور تجارت میں جو کچھ فائدہ ہوتا ہے۔ وہ اہل مال کو کھانا سے کم ہوتا ہے۔ البتہ اگر اس مال ہی زیادہ ہو تو فائدہ بھی زیادہ ہوگا۔ کیونکہ بہت میں اگر تھوڑا سی ملے تو وہ بھی بہت ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہے کہ تاجر کو اپنا مال مشتری کو کچھ میں دینا پڑتا ہے۔ مادہ اکثر بتقاضا اسکی قیمت وصول ہوتی ہے۔ سو نہایت میں معاملہ کے صحت آدمی خال خال ہی ہوتا ہے۔ اسلئے وہ اکثر جنس کو اپنے پاس روک رکھتے ہیں۔ اور ادائے قیمت میں لیت و عمل کو کے اوقات کو تازی کرتے رہتے ہیں۔ اور یہ باتیں تجارت کو حق میں نفع مضر ہیں۔ کیونکہ اسی صورت میں پیش آنے کی حالت میں گویا جنس کی تجارت موقوف ہو جاتی ہے جو ذریعہ نفع ہے۔ اور بعض اوقات تاجر کو ایسے لوگوں سے پالا پڑتا ہے کہ جنس دیکر مضم کر لیا جہاں مارا دے قیمت کا نام نہیں لیتو۔ یا صاف انکار کر جاتے ہیں کہ سہنے تم سے کچھ نہیں لیا۔ اسلئے میں دین جب تک

تخریری اور رجسٹری نہ ہو۔ تاجر کو اکثر نقصان پہنچنے کا خطرہ رہتا ہے۔ اور طرح طرح کی زحمت و تکلیف اٹھانا ہے۔ اور بعد ہزار درد و مصیبت کے کہیں جا کر اُسے نفع کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ اور اکثر باوجود تک و دو برابر سربسرا ہونا پڑتا ہے۔ اور کبھی کبھی راس المال بھی کھو بیٹھتا ہے۔ پس اگر تاجر جس قدر احوال ان تجرب کار حکام رس ہو گا۔ اُسکی تجارت خوب چلیگی۔ اور اگر یہ اوصاف نہ ہوں۔ تو کم از کم اتنا تو ہو کہ کسی صاحب عام کی حمايت رکھتا ہو۔ تاکہ خریداروں پر اُس کا رعب ہو۔ اور وہ اُس سے بد معاملگی کی جرات نہ کر سکیں۔ اور اگر کوئی بھی تو وہ حمايت کے سہارے پر حکام سے انصاف کر اسکے غرضکار طوعا و کرہا جس طرح بھی ہو سکے اپنا روپیہ لوگوں سے میلے۔ اور جو شخص مذکورہ بالا دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہ رکھتا۔ اُسکے لئے یہی بہتر ہے کہ تجارت نہ کرے۔ ورنہ اپنا مال ضائع کرے گا۔ اور ہلکی داد فریاد بھی کوئی نہ منے گا۔ کیونکہ اکثر آدمی خصوصاً اونٹن طبقہ کے لوگ یہی چاہا کرتے ہیں کہ جو کچھ اور دن کے پاس جو سب لیکر ہضم کر جائیں۔ اگر آپا حکومت درمیان نہ ہو۔ تو مالداروں کا مال یونہی لٹ جا یا کرے۔ ولولادفع الله الناس بعضهم بعضا لفسدت الارض ولنكن الله ذو فضل على العالمین۔

(۱۱) فصل یازدہم

تاجروں کے اخلاق شرفاء و ملوک کے اخلاق سوادنی ہوتے ہیں۔

یہ کہ تاجر کو بیع و شریعے میں طرح طرح کی تکلیفیں اٹھانی پڑتی ہیں۔ اور وہ بات بات میں مجبوراً تنگ دستی اور جزوری سے کام لیتے ہیں۔ اسلئے اُنکے اخلاق میں بھی یہی باتیں داخل ہو جاتی ہیں۔ عروتاً احسان نام کو بھی اُنکے مزاج میں نہیں رہتے۔ جو ملوک و شرفاء میں پائے جاتے ہیں۔ اور اگر تاجر اونٹن درجہ کا ہے۔ اور اسکی طبیعت پر معمول منفعت کے لئے جھوٹ و دغا بازی وغیرہ اوصاف ردیہ نے جگہ پکڑ لی ہے۔ تو اُنکے اخلاق تو نہایت ہی ردیہانہ ہونگے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل ریاست پیشہ تجارت سے پہلو تھو کرتے ہیں۔ کہ مبادا اُنکے اخلاق خراب ہو جائیں۔ یہ ہم نہیں کہتے کہ تمام تاجروں کے اخلاق ایسے ہی مبتذل ہوتے ہیں۔ نہیں۔ بہت سے شریف تاجر نوازل ردیہانہ اخلاق سے بچتے ہیں۔ لیکن وہ پھر بھی غریب ہوتے ہیں۔ اور حکم عام کثرت ہی پر لگایا جاتا ہے۔ واللہ یصلح من یشاء۔

فصل دوازدهم (۱۲)

کس قسم کی اجناس باہر لے جانے کے قابل ہوتی ہیں؟

تجربہ کار تاجر وہی جنس دور دراز ملکوں اور شہروں کو لیجاتے ہیں جس کی ضرورت ایک آدمی سے لیکر شاہ و وزیر تک کو برابر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں تاجر کو اپنے مال کے بچھانے کی پوری امید ہوتی ہے اور جن چیزوں کی ضرورت بعض یا خاص طبقہ کے لوگوں سے مخصوص ہوتی ہے۔ اہلی بکری شکل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عوام کو تو اس کی ضرورت ہوتی نہیں۔ اور جن کو ضرورت ہوتی ہے وہ مصلحتاً بے اعتنائی کرتے ہیں تاکہ سستے داموں لیں جب ایسی صورت پیش آتی ہے تو فائدہ تو کمان تاجر کو اس المال کا وصول کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس طرح داتا تاجر جب کوئی جنس کی طرف لیجاتے ہیں۔ تو واسطہ درجہ کی لیجاتے ہیں۔ کیونکہ اسلئے درجہ کی جنس کو امراء و اہل دول کے سوا اور کوئی خریدتا نہیں۔ اور وہ تھوڑے ہوتے ہیں۔ یہی عام لوگ وہ واسطہ درجہ کی جنس کے طلبگار ہوتے ہیں۔ اسی لئے تاجر ہی کی بھرتی کرتے ہیں اس طرح ایسے دور دراز ملکوں میں عام طلب چیزیں لیجانا زیادہ سودمند ہوتا ہے جس کو راستہ میں خطرات پیش آئیں۔ اسلئے کہ ایسی حالتوں میں مشکلات راہ کی وجہ سے جنس کم پہنچتی ہے۔ اور طلبگار زیادہ ہوتے ہیں۔ پس خاطر خواہ قیمت ملتی ہے۔ اور جو شہر و ممالک آس پاس ہوں۔ اور راستوں میں بھی اس طرح امان۔ و نان ضرورت کی چیزیں لیجانے والو بہت ہوتے ہیں اسلئے وہ ان کی تجارت میں زیادہ فائدہ نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک کو تاجر سوداؤں بشوق جاتے ہیں اور راستہ کی بانگاہ وقتوں کو ہٹ کر وہاں پہنچتے ہیں اور چونکہ کم جاتے اور کم پہنچتے ہیں۔ اسلئے اپنی جنس گران نرخ پر بیچ کر مالدار بن جاتے ہیں جیسے ہمارے ملک میں سوداؤں کی بضاعات اچھی قیمت پاتی ہے۔ ہمارے ملک کی چیزیں سوداؤں میں گران بکتی ہیں اور تاجروں کو بہت جلد مال مال کر دیتی ہیں تجارت ہی پر کیا منحصر ہے۔ ہمارے ملک کو جو لوگ مسافت بعید طے کر کے مشرق جاتے ہیں وہ بھی خوب کم کرتے ہیں۔ اور جو آس پاس کے شہروں میں لگوتے رہتے ہیں۔ اور دور تک جانے کا ارادہ نہیں کرتے۔ وہ اپنے سفر سے فائدہ بھی کم ہی اٹھاتے ہیں۔ واللہ هو الرزاق ذو القوۃ المتین ۛ

فصل سیزدهم (۱۳)

احتکار یعنی جنس تجارت کا روک رکھنا۔

عام طور سے مشہور ہے کہ غلہ کو کرانی کے وقت تک روک رکھنا افسوس اور بُرا ہے۔ اور روکنے والی کو بجائے فائدہ کے نقصان اٹھانا پڑتا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ آدمی کو خوراک کی اشد ضرورت ہے اسلئے وقت حاجت مال وافر دیکر بھی وہ تصور ایسی خوراک حاصل کرنے میں پس پیش نہیں کرتا لیکن چونکہ مجبوراً ایسا کرتا ہے اسلئے اُس کا دل الہی میں لگا رہتا ہے۔ اور گران فروش کے حق میں ماتھے جھیل جھیل کر بددعا میں کرتا ہے کہ بائو لوٹ لے لے آخر مظلوموں کی یہ دعائیں اپنا اثر کرتی ہیں۔ اور گران فروش کو کوئی ایسا نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ جو فائدے نہ زیادہ ہو نہ بہت۔ اور کیا عجیب ہو کہ شائع علیہ السلام نے اس طریقہ فروخت کو باطل و حرام ہی پر معمول کے احتکاک حرام کیا ہو۔ کیونکہ اگرچہ بظاہر قحط میں گران فروشی کی امید پر غلہ بھرنا اور بھرقت آنے پر سونیکے تول بیچنا مفت لوگوں کا مال چھیننا نہیں ہے۔ لیکن چونکہ پھر بھی لوگ مجبور ہو کر بادل غلہ گران خریدتے ہیں اسلئے وہ معاملہ مکروہ کا حکم رکھتا ہے جس پر یہ احتیاط کے لئے حرام کر دیا گیا ہے۔ خوراک کے سوا اور جتنی خرید و فروخت کی چیزیں دنیا میں لے گئے خریدنے پر لوگ مجبور نہیں ہوتے۔ بلکہ بطور تقن خریدتے ہیں۔ اور اپنا مال بغیر اختیار و شوق کے نہیں بیچتے۔ اسلئے ان پر جو کچھ خرچ کرتے ہیں۔ اسکا افسوس ہی نہیں ہوتا۔ مختصر یہ کہ احتکاک غلہ محض اسلئے مذموم ہے کہ اُس سے اکثر لوگوں کے بس بیٹھتی بڑتی ہے۔ اور بددعاؤں کے اثر سے تمام فائدہ غارت و غل ہو جاتا ہے۔

اس حال کو مناسب مجھو ایک طرفت کمینز حکایت یا وائلی شیخ ابو عبد اللہ اہلی نے مجھ سے بیان کیا کہ سلطان ابوسعید کے زمانہ حکومت میں مین قاضی فاس ابوالحسن مہلبی کے پاس گیا ہوا تھا۔ سلطان نے ایک قاضی مہلبی سے کہا کہ آپ اپنی وظیفہ کیلئے کوئی خاص مد پسند کیجئے قاضی ٹھوڑی دیر سوچتے رہے پھر کہنے لگے کمینز شراب کا ٹیکس پسند کرتا ہوں یہ سنتے ہی تمام حاضرین ہنس پڑے۔ اور تعجب کے طور پر پوچھنے لگے کہ کمینز کی کیا چیز ہے۔ قاضی نے جواب دیا کہ جب سلطنت کے تمام محاصل ٹیکس حرام ہیں۔ ناچار بیٹے وہ مد اختیار کی جس میں کچھ بھی وصول نہ ہو۔ اور اگر وصول بھی ہو تو لوگ خوشی سے دین۔ اور دین کے بعد افسوس نہ کریں۔ اور وصول کرنے والی کو بددعا میں نہ دین۔ اور شراب ایک ایسی چیز ہے۔ جو کوئی کچھ کمین صرف کر گیا وہ خوشی صرف کر گیا نہ۔ بجز فاکراہ۔ اسلئے یہی آدمی مجھے سلطنت کو مدخل میں پسند ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ یعلم ما تکتب الصالحین

فصل چہارم (۱۴)

ارزانی اہل حرفہ کے لئے مضر ہے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ کسب معاش کا دار و مدار صنعت و تجارت پر ہے۔ اور تجارت پیشہ لوگ اکثر اجناس پر کرگرنی

ہونے تک اپنی پاس رکھ چھوڑتے ہیں۔ اور اگر ان بچہ کو فائدہ اٹھاتے ہیں تو وہی اُن کا فروغ و معاش ہوتا ہے اسلئے جب تجارتی چیزیں دیر تک اِردان رہتی ہیں تو تاجروں کے فائدہ کے لائق بازار میں اُن کا نرخ نہیں ہوتا۔ فائدہ مفقود اور اُن کا بازار سرد پڑ جاتا ہے۔ ناچا و تاجر اُنکی تجارت سے کٹکٹش ہو جاتے ہیں اور اُنکا راس المال چھینچنے لگتا ہے۔ یہ بات کچھ تجارت ہی پر منحصر نہیں۔ اور حرفت والوں کو بھی یہی قسم پیش آتی ہیں جب غلط مدت دراز تک اِردان رہتا ہے تو قلتِ منفعت کی وجہ سے زراعت پیشہ بد حال ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ اُنکا مال نہیں بڑھتا بلکہ سرمایہ کھا کھا کر خلوک و نادار ہو جاتے ہیں۔ اور فقر و فاقہ تک کی نوبت آ جاتی ہے۔ اور اُنکے ساتھ ہی وہ لوگ بھی بد حال ہو جاتے ہیں۔ جو بوجہ من الوجہ غلہ کے متعلق کوئی کام کرتے ہیں۔ مثلاً باورچی وغیرہ۔ اور اگر فوج کی تنخواہ میں گاوْن کی آمدنی ملی ہوئی ہوتی ہو تو اس کا بھی نقشہ بگڑ جاتا ہے۔ کیونکہ قلتِ آمد کی وجہ سے نہ وہ اپنی ضرورتیں پوری کر سکتے ہیں نہ لو اُنرا سپلا بکری کا تہیہ مختصر یہ کہ جو منس اِردان رہنے لگتی ہے۔ اُنکی تجارت سے تاجروں کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ جب ضرورت کو موافق تجارت کو فائدہ نہیں ہوتا۔ مجبوراً وہ تجارت چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ اور جو کسی اِردان میں مُضر ہے۔ اگر انی ہی اچھی نہیں کسبِ معاش میں اُسی وقت تک برکت رہتی ہے کہ نرخ اشیاء و مہیاں اُس وقت بہر بہت اور زیادہ میں بہر بہر جلد جلد بکھیتی رہت۔ اور یہ بات اُسی وقت حال ہوتی ہے جب کہ آبادی بکثرت ہو۔ اور تہذیب بہر بہر فروغ و ترقی پانچنے لگے۔ اور فروخت کی چیزوں میں غلہ کی اِردانی اچھی ہو اسلئے کہ اُنکی ضرورت امیر و غریب سب کو ہوتی ہے اور سب اُنی اُنکے ہی برائی رہتی ہو واللہ رازق ذوالقوة

فصل پانزدہم

تاجرن کا اخلاق و وسا کر اخلاق سے اونے اور اونکے پھیکے ہوتے ہیں ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ تاجر خرید و فروخت اور فائدہ کمانے کے لئے طرزِ طرح کی زمینیں اور دقتیں اٹھاتا ہے۔ پر مجبور ہوتا ہے۔ بات بات پر اُسے اُلجھا اور جھگڑنا پڑتا ہے۔ اور چونکہ ہر قسم کے افعال کا نفس پر اثر ہوتا ہے افعال پسندیدہ کو آثارِ خیر ترش ہوتے اور اعمالِ بُھیم سے نتائجِ بد اسلئے مذکورہ بالا لوازمات تجارت نفس پر بُرا اثر ڈالتے ہیں اور ہر قسم کی مزاوت و مکیدن جلتے ہیں۔ پھر تاجر جس حیثیت کا ہوتا ہے ویسے ہی اُسکے اخلاق ہو جاتے ہیں۔ اگر اُس نے دیر کا ہے اور ہر وقت اُسے بشریہ و دوکانداروں

اور جو ٹہے ایمانوں و غا بازوں سے پلا پڑتا ہے اور جواب ترکیب کی سبکی کے لئے خود بھی میا ہی ہوا ضروری ہوتا ہے۔ تو اس تاجر کے اخلاق نہایت رومی، مذموم اور پتے مس کے ناپاک ہو جاتے ہیں۔ سب ایمانی و غا بازی اس کی طبیعت پر غالب آکر اُسے قوت سے بالکل بے بہرہ کر دیتی ہے۔ اور اگر تاجر اعلیٰ درجہ کا ہے تب بھی اوجھی بادی باتوں اور بے جا جزی کی کا اثر اخلاق پر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ اس لئے تاجر عموماً مروت و حوصلہ مندی سے خالی پائے جاتے ہیں۔ اور ایسے تاجر کہ جو صاحب جاہ ہوں۔ او۔ اہل جاہ کے پاس آنا جانا دیکھنے کی وجہ سے بھلائے اخلاق میں قوت پائی جاتی ہو۔ بہت ہی کم ہیں کیونکہ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ دفعہ کسی تاجر کو میراث و غیرہ سے ذریعہ بہت سامان مل جائے۔ اور وہ مالدارین کو اہل جاہ کے پاس آنا جانا شروع کر کے شہرت عام حاصل کرے۔ اور بذات خود تجارت کرنے کو چھوڑ کر وکلا کے سر پر ڈال دے اور اس کے تحت دیا یا حکام کے پاس پہنچا کر اُس کے معاملات میں انہیں انصاف و حمایت پر مجبور کر دیں۔ ان اگر ایسا ہو تو ضرور ہے کہ ایسے تاجر کے اخلاق کو از مات تجارت سے فی الجملہ بچے رہنے کی وجہ سے کچھ اچھے ہوں۔ اور اس کی طبیعت میں قوت بھی پائی جائے۔ اور کھلم کھلا اوجھی پوری باتوں پر نہ اترے۔ لیکن وکلا سے حساب کتاب سمجھتے وقت کئی چالاکیوں کی وجہ سے چہر بھی وہ تاجرانہ اخلاق سے بالکل بری نہیں رہ سکتا۔ ان کا ظہور عام طور پر نہیں ہوتا۔

فصل شانزدہم (۱۶)

صنعت کے لئے استاد و معلم کی ضرورت ہے

عملی کام میں مکمل حاصل ہونے کو صنعت کہتے ہیں۔ اور صنعت عملی ہونے کی حیثیت سے محسوس جسمانی ہوا اور جبکہ محسوس جسمانی کام میں وہ ہاتھ پاؤں سے کرنے ہی سے پورے ہوتے ہیں۔ اور بار بار کرتے رہنے سے مکرر رائج حاصل ہوتا ہے۔ اور ساتھ ہی جتنا اچھا بنائے والا ہوگا۔ اور جتنی زیادہ سیکھنے والے میں استعداد ہوگی۔ اتنا ہی صنعت میں زیادہ کمال حاصل ہوگا۔ اور زبانی بتانا اس قدر سودمند نہ ہوگا جس قدر کہ عملی غلطیاں نکال کر عملی طور پر غلطیوں کا بتانا اور بتانا کیونکہ نقل بیان سے نقل معائنہ کمال ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک استاد نہ ملے۔ کوئی صنعت بوجہ اتم نہیں آسکتی۔

صنعت کی دو قسمیں ہیں۔ اول بسیط و دوسری مرکب۔ بسیط وہ ہیں جو ضروریات سے مخصوص ہیں۔ اور مرکب جو صرف کمالات اور زائدات ضرورت سے علاقہ رکھتے ہیں۔ انہیں سے صنایع بسیط اپنی باط و آسانی اور ضرورت کی وجہ سے صنایع مرکب سے مقدم ہیں۔ چونکہ عام لوگوں کو ان کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے تعلیم ہی پہلے انہی کی ہوتی ہو۔

اور اسی لئے ناقص ہی۔ لیکن آہستہ آہستہ فکر انسانی اچھی تکمیل اور اُن سے اور اعانت و مرکبانہ کا لائق جاتی ہے یہاں تک کہ مدت مدید کے بعد وہ کامل ہو جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ غیر آباد و غیر تمدن چھوٹے چھوٹے غہرون میں صنعتیں ناقص ہوتی ہیں۔ اور صرف بسیط ہی پائی جاتی ہیں۔ لیکن جب تمدن بڑھتا ہے۔ اور تفضیل گونا گوں چیزوں کا طلبگار بن کر بازار میں آتا ہے۔ صنعتیں بھی قوت سے فعل میں آئے لگتی ہیں۔

بسیط و مرکب کو علاوہ صنایع کی موضوع کے لحاظ سے تین قسمیں اور بھی ہو سکتی ہیں۔ اول وہ کہ معاش سے متعلق ہوں عام اس سے کہ ضروری ہوں یا غیر ضروری مثلاً جولاگری۔ بخاری وغیرہ۔ دوسری وہ کہ فکر انسانی پنچون علوم و صنایع سے متعلق ہوں۔ جیسے موسیقی۔ شعر و سخن۔ تعلیم وغیرہ۔ تیسری وہ کہ جس کا تعلق سیاست اور ہو مثلاً سپاہ گری وغیرہ۔ واللہ اعلم *

فصل مفتہم^(۱۷)

صنعتیں تمدن اور آبادی کی بہتات کو ساتھ بڑھتی اور کمال پاتی گئیں۔ جب تک کہ شہر آبادی سے بھر پور نہیں ہوتا۔ اور تمدن و تکلف کا رنگ لوگوں کی طبیعتوں پر نہیں چڑھتا۔ لوگ معاش ضروریہ کے حاصل کیلئے فکر میں پڑے رہتے ہیں۔ لیکن جب تمدن پھیلتا ہے۔ اور کثرت آبادی کی وجہ سے کاروبار بڑھتے ہیں۔ اور انداز ضرورت حاصل ہونے لگتا ہے۔ تو حصہ زائد کمالات اور زائد ضرورت امور میں صرف ہونے لگتا۔ وقت آتا ہے۔ اور چونکہ علم و صنعت کا مدار عقل و تمیز پر ہے۔ جس کے ذریعہ انسان عام حیرانات سے متاثر ہوتا ہے۔ اور خواہش من حیث الوجود ایت جو قد مہت ضروری اور ناگزیر ہے۔ اس لئے آدمی پہلے اسی کے ہم نمونہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ جہاں اُس کی فطرت ہو عقل و تمیز کے کام اُس کا مطمح نظر رہتے ہیں۔ اور جس قدر شہر کی آبادی صنعتوں کی خوشگاری ہوتی ہے۔ وضع ہو کر ترقی کرتی ہیں۔ اور پھر تکلف و تمول جس قدر انہیں گلکاری کراتا ہے۔ سب باہم وجہ ہونے لگتی ہیں۔ اور جب تک آبادی کم یا بدی رہتی ہے۔ صنایع بسیط کے سوا جو ضروریات میں باہم آتی ہیں۔ غیر ضروری کو کوئی نہیں پوچھتا۔ بلکہ بعض ضروری ہی نقصان سے کمال کو نہیں سمجھتے۔ کیونکہ وہ مقصود بالذات نہیں ہوتے۔ بلکہ حصول مقصد کا وسیلہ ہوتی ہیں۔ مگر جب درائے تمدن و آبادی موجود ہوتا ہے۔ اور دولت و ثروت اچھائی اچھائی پکارتی ہو۔ موجودہ میں کامل ہونیکے علاوہ نئی نئی ہی نکلی آتی ہیں۔ اور جب تمدن و آبادی اپنی حد کو پہنچتے ہیں۔ تو صنعتیں ہی انتہائی کمال اور کثرت کو پہنچ جاتی ہیں۔ اور شہروں کی معاش بلکہ دولت و ثروت کا سبب ہوتی ہیں۔ کیونکہ تکلف و تفضیل ان ہی پیش از پیش قدر کرتا ہے۔ اور جو

چیزیں بدویت کے زمانہ میں بھوک بھری نہ پوچھی جاتی تھیں۔ اس شوق سے ان پر دولت لٹائی جاتی ہے۔ عطا۔
 شخصیت سے جماعتی۔ باورچی۔ گوشت۔ جلد ساز وغیرہ سب قدر دانی کے ماتحت نہال ہو جاتے ہیں۔ غم
 جس قدر تکلف و تمدن زیادہ ہوتا ہے۔ امور فکر یہ کو ترقی ہوتی رہتی ہے۔ جیسا کہ شہر میں ہے۔
 لوگ بھی ہیں۔ جو طائروں کو بولیوں سکھاتے ہیں۔ سادہ جانوروں کو سداکار طرح طرح کے کام کرتے ہیں
 اور بہت سی ایسی باتیں پائی جاتی ہیں کہ آدمی دیکھ کر دنگ رہ جاتے ہیں۔ ناپختہ گانے کی تعلیم ہوتی ہے۔
 نٹ نٹی نئی نکیل نکالتے ہیں جو ہمارے ملک میں نہیں پائے جاتے۔ محض اس لئے کہ ہمارے ملک کی آبادی مصر
 قاہرہ کی آبادی اور تمدن کی برابری نہیں کرتی۔

فصل ہشتم^(۱۸)

صنعتوں کو استحکام شہری تمدن کے استحکام اور مدت دراز تک
 اُسکے قائم رہنے سے ہوتا ہے۔

کو ناگوں صنعتیں اکثر شہری تمدن اور اسکی ضروریات کو جو چلے ہیں۔ جن کو اس وقت استحکام حاصل ہو سکتا ہے۔
 کثرت دراز تک ہوتی رہے۔ اور کثرت مزاوت سے ایک ملک پیدا ہو کر خاص خاص فرقہ مخصوص ہو جا
 جس کو پھر آسانی سے زوال بھی نہ آسکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ شہر جس میں کسی تمدن و آبادی کا
 طوفان آ رہا تھا۔ جب اُسی آبادی گھٹ گئی۔ اور تمدن مٹ گیا۔ تب بھی اُن شہروں میں ایسے عمدہ اثراتی
 رکھے جو نئی ترقی کے شہروں میں بھی ملے۔ جو دہنیں ہیں۔ بلکہ جن کی آبادی اور مدینیت کو اچھا خاصہ
 حاصل ہو گیا ہے۔ وہ بھی ایسی ان صنعتوں سے خالی نظر آتے ہیں۔ سوچو کیا یہی کہ ان شہروں میں مدتوں
 دراز تک اُن صنعتوں کا رواج رہا۔ اور امتداد و وزگار سے لوگوں میں اُن کا مکمل رائج ہو گیا۔ اور ان کو آباد شہر
 کو ایسی یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتی کہ صنعتوں کو رواج پائے ہوئے مدت گذر گئی ہو۔ جیسے کہ ہم اس زمانہ میں
 کو دیکھتے ہیں کہ باوجود خراب و دیران ہو جانیکے تمام لوازمات تمدن اور تکلفات فہری باکمال وجود میں
 صنعتیں بھی ایسی پائی جاتی ہیں کہ کہیں کا ہے کہ اور اور ملکوں میں ہونگی۔ معمارین تو ایسے ہی طبخ ہیں
 تو ایسے ہی۔ قصہ دوسروں کے ماہر بھی اپنے فن میں یگانہ ہی نکلیں گے۔ دکان کی آرائی ابھی تک انداز کا حصہ ہے۔
 انگریزی کے قدر دان اُٹھ گئے۔ مگر اس فن کے جاننے والو اب بھی بکثرت ہیں۔ سیپ۔ ماسی۔ دانت۔ اور چاندی

سونے کا کام اس خوبی و صناعی کے ساتھ ہو چکا ہے کہ باوجود شامہ زید اور ایسے بشتے ہیں کہ آدمی ٹیٹھا ہوا دیکھا کرے اور طبیعت میرزا ہو جلسہ اور دعوتیں ہی اس سمئے گزرے وقت میں ایسی ہوتے ہیں کہ گذشتہ عظمت کی تصویر انکھون کے سامنے چمک جاتی ہو غرض کہ تکلف و تضن اور شہری تمدن کی وہ کنوسی بات ہے جو پوری نہیں تو اوصوری دنیا ہی جاتی ہو۔ ہنر نفس کے ماتھے میں کوئی نہ کوئی کمال ضرور ہی موجود ہے۔ حالانکہ اب تک کی آبادی جاتی رہی ہے اور ممالک و ملک اس وقت اس سے زیادہ آباد ہو گئے ہیں۔ وجہ صرف یہی ہے کہ اندلس میں سلاطین گلخانہ کے عہد کو سے لیکر عہد امویہ و طوائف ہلنوی تک تمدن قائم رہا اور ایسی ترقی کی کہ شامہ زید کسی ملک میں ہوئی ہوگی البتہ شام و عراق و مصر کی تمدن کی داستانیں مشہور ہیں۔ وہاں بھی صنعت و حرفت کو خوب ترقی ہوئی۔ اس لئے کہ زائد و راز تک تمدن نے ان ملکوں پر اپنا سایہ رکھا جسکی وجہ سے گونا گون صنعتیں نکل کر کمال کو پہنچیں۔ اور ملک میں ایسا ملک پیدا ہو گیا کہ جب تک اُن شہروں میں کچھ بھی آبادی باقی ہے صنعت کے آثار نہیں مٹ سکتے یہی حال تونس کا ہے کہ سلاطین صہناج کے زمانہ سے تمدن قائم ہو کر موحیدین کے آخری دور تک قائم رہا۔ اگرچہ تونس میں صنعت و حرفت کو وہ کمال حاصل نہیں ہوا۔ جو اندلس میں ہوا۔ لیکن اب وہاں دوبارے تمدن کے آثار موجود ہیں کیونکہ ایک طرف تو مصر سے تمدن قرب مسافت کی وجہ سے پہنچا۔ اہل تونس سال بسال مصر جاتے اور غرض کہ وہیں مقیم رہتے رہتے۔ اور پھر وہاں کا تمدن اور صنعت و حرفت لیکر اپنے وطن میں آئے۔ جو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ اور تونس مثیل مصر بن گیا۔ اور دوسری طرف اندلس کی صنعت و حرفت سے تونس بھر پور ہوا۔ اس لئے کہ جب ساتویں صدی میں مشرقی اندلس سے مسلمان جلا وطن ہوئے تو یہیں آکر بسے۔ جن سے اہل اندلس نے بہت کچھ استفادہ کیا۔ اگرچہ اب تونس کی آبادی بھی بہت کچھ انحطاط پذیر ہو گئی ہے۔ اور پہلی سی چل پہل نہیں رہی۔ لیکن قدیم ترقی کے آثار موجود ہیں تھیران و مراکش طلمہ ابن حمسا دیہی اگرچہ ویران و خراب ہو گئے لیکن دیکھنے والوں کے لئے اب بھی وہاں صنعت و حرفت اور تمدن و تکلف کو ٹٹے ٹٹے آثار نظر آتے ہیں جن کو گزشتہ زمانہ کا تصور باندہ سکتے ہیں۔ واللہ الخلاق العلیہ

فصل نو: (۱۹) دوم

صنعتیں سیوت عمدہ اور بکثرت ہوتی ہیں جبکہ انکی قدر اور مانگی ہو

انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ کادرباش اور بیجا عمدہ کی طرف آدمی کو متوجہ نہیں ہونے دیتی۔ اس لئے آدمی ہمیشہ وہی کام کرتا ہے جس کو پہلے میں ہی کھائے۔ اور محاش کی ضرورتوں کو پورا کرے پس جب کسی صنعت کی قدر اور مانگ ہوگی

لوگ کھوکھلیں گے۔ تاکہ اُس سونامہ اٹھائیں۔ اور جب کسی صنعت کی قدر و منزلت ہی نہ ہوگی۔ اور بازار میں اُسے کوئی پوچھنے والا ہی نہ ہوگا۔ لوگ عام طور پر اُس کو چھوڑ دینگے۔ یا اُس کی طرف متوجہ نہ ہونگے۔ اسی لئے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اپنے کلمات حکمت سمات میں فرمایا ہے کہ آدمی کی قدر و منزلت کھوکھلا کام کی اچھائی برائی پر منحصر و متوقف ہو۔ کبھی کام میں ہمارے کہیں ہے۔ اسی سے اپنی عزت و آبرو قائم کرتا ہے۔

یہاں ایک راز اور بھی ہے کہ جس صنعت کی قدر و سلطنت کتنی ہے اور چاہ کر لیتی ہے۔ اُسکی عام طور پر بھی خوب قدر ہوتی ہے۔ اور بازار میں اچھی قیمت پاتی ہے۔ اور جس صنعت کی طلبکار سلطنت نہیں ہوتی۔ بلکہ اہل شہر ہوتے ہیں۔ اُسکو زیادہ رواج نہیں ہوتا۔ اور نہ زیادہ قدر و قیمت پاتی ہے۔ اسلئے کہ سلطنت بہت بڑا بازار ہے جس میں ہر چیز کم ہو یا زیادہ سب کھپ جاتی ہے۔ اور اس بازار میں مانگ اسی چیز کی ہوتی ہے جو زیادہ ضروری ہوتی ہے۔ اور اگر بازار سلطنت کے سوا اور کسی بازار میں کسی صنعت کی مانگ ہو۔ تو چونکہ طلبکار عام نہیں ہوتے۔ اس لئے وہ بھٹی بھی کم ہے۔ اور ملک میں ہر کار رواج بھی کم ہی ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ قادر علی ما یشاء۔

فصل سیم

جب ویران ہو زلزلے میں۔ تو وہاں کی صنعت و حرفت مدہم پڑ جاتی ہے۔ ہم بتا چکے ہیں کہ صنعتوں کو فروغ کسی وقت ہوتا ہے جب کہ انکی حاجت ملے بکاری عام ہو۔ اور جب شہر آبادی کی کمی کی وجہ سے۔ یہ غلط فہمی ہے۔ تو پھر ہر صنعت و حرفت کی خواہش میں بھی لوگوں میں کم ہو جاتی ہیں۔ اور محض ضروریات پر اکتفا کرنے لگتے ہیں۔ یہ دیکھ کر سننا ہی اپنی صنعتوں سے دلکش ہوتے ہیں۔ اور کوئی اسے سیکھنے کی طرف مائل نہیں ہوتا۔ ایک طرف تو موجودہ و متعارف پیشے سے دلکش ہوتے ہیں XXX XXXX اور دوسری طرف ان صنعتوں کو سیکھنے کو لوگ غیر ضروری اور بے سود سمجھنے لگتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تھوڑے عرصہ میں اُس شہر سے صنعت و حرفت کا نام و نشان جاتا رہتا ہے۔ دیکھ لو کہ جب آباد اور تمدن شہر آبادی اور کمال رونق و بخت کے بعد ویران ہوتے ہیں۔ نہیں خود بخود نئے نقاش و موزین زرگر و خوشنویس کیونکہ جب کوئی انکا وہاں پرسان حال ہی نہ ہو تو پھر کیونکہ اپنے پیشے پر قائم رہ سکتی ہیں۔ (۲۱)

فصل چہم
عربوں کو صنعت و حرفت میں کمال نہ تھا۔

عرب چونکہ بدو تھے اور تمدن اور آباد مقامات سے دور جنگلون اور ریگستانوں میں رہتے تھے اسلئے انکو صنعت و حرفت کی طرف جواز نہ ملتا تھا اور توجہ نہ ہوتی۔ اور چونکہ فارس کی قومیں اور عربوں کے کنارے عیسائی قومیں تمدن و مقامات میں رہتی تھیں۔ اسلئے انہوں نے صنعت و حرفت میں کمال اور ترقی حاصل کیا۔ اور کہتے تو کہو مگر نہ کہتے جن باتوں نے عربوں کو وحشت پسند اور خانہ بدوش رکھا وہ انکے ملک میں بالکل مفتوح و یقین۔ اونٹ اور اسکے رہنے اور بڑھنے کی لائق جنگل و ریگستان انکے یہاں کہاں تھے۔ کہ وہ بھی وحشت پسند اور صحرا دوست رہتے یہی وجہ ہے کہ عرب کا وطن اور انکے مفتوحہ ممالک بھی صنعت و حرفت سے خالی رہے۔ تا آنکہ غیر ممالک کو انہوں نے اہل حرفہ کو بلایا یا وہ عربی شہروں کی ترقی کو دیکھ کر خود آکر آباد ہو گئے۔ لیکن پھر بھی ابتدائی زمانہ میں اسلامی شہروں میں صنعت و حرفت کو کچھ زیادہ فروغ نہ ملا۔ حالانکہ ہندوستان و چین و ممالک ترک و ترکستان میں اسوقت بہت کچھ صنعت و حرفت موجود تھی۔ مغرب کی بربری قومیں بھی چونکہ عربوں کی طرح بدویت و دوست اور خانہ بدوش تھیں۔ اور مدتوں سے اسطرح بسر کرتی چلی آتی تھیں۔ اسلئے انہیں بھی صنعت و حرفت کا نام و نشان نہیں ہو۔ یہاں تک کہ انکے ملک میں غیر ہی بہت کم ہیں جب شہروں کی ہی قلت ہو تو پھر صنعت کی کیونکر کثرت ہو سکتی ہے۔ جو صنعتیں نے ابھرنے کے یہاں پائی بھی جاتی ہیں ناقص و ناقص ہیں۔ البتہ انہوں اور کمال کا کام خوب ہوتا ہے۔ اسلئے کہ یہی انکے ملک کی کمالات ہو۔ اور اسی کی بکثرت مانگ رہتی ہے۔ برنٹان اسکے مشرق و غربا قرون سے تمدن ہے۔ اور مسیحیوں نے ان دنوں بڑی عظمت کے ساتھ مگرانی کیچکے ہیں۔ اسلئے صنعت و حرفت بھی وہاں خوب چمکی۔ یہاں تک کہ ان تمدن و صنعتوں کے مٹنے پر بھی صنعتیں نہ مٹ سکیں۔

چین و عربین و عمان و جزیرہ اگرچہ عرب ہی کا وطن ہے۔ مگر زمانہ قدیم میں ہزاروں سال تک عادی و ثمود۔ عاتقہ۔ حمیر۔ ثابہ۔ اذواد کے عہد سلطنت میں وہاں تمدن قائم رہا۔ اور صنعت و حرفت نے فروغ پایا تھا۔ اور بڑے بڑے شہر تھے۔ اسلئے ان مقامات میں صنعت و حرفت کے آثار باقی رہ گئے۔ چنانچہ برد۔ حریر۔ ارباب تک وہاں کا مشہور چلا آتا ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا۔

فصل سبب دوم^(۲۲)

کسی کو ایک صنعت ملے تا حال ہو تا تو شاذ و نادر ہی کسی کو مین مریض ہو تا ہے جب ایک صنعت ملے تا حال ہو تا تو شاذ و نادر ہی کسی کو مین مریض ہو تا ہے۔ ملکہ حقیقت ایک صفت انسانی ہے جسکے رنگ میں ناس بالکل وہاں ہے۔ اور یہ بڑھنے کی حامل نہیں ہو تا۔ جس کو ملکہ

کسی خاص کام کی خاطر زیادہ صلاحیت ہوتی ہے۔ وہ اسے جلد اور سہولت حاصل کر لیتے ہیں۔ وہ نہ بدیر پس جب مدّتوں کی مشق و ممارست کو بعد نفس اپنی فطری حالت کو بد کر کسی کام میں مکمل تمام کلا وجہ پاتا ہے۔ تو پھر اُس میں قوت آئندہ کمزور ہو جاتی ہے۔ اسلئے اگر اس وقت کسی اور صنعت کی طرف توجہ کی جائے۔ تو نفس اپنی کمزوری کی وجہ سے درجہ کمال حاصل نہیں کر سکتا۔ یہ مسئلہ ایسا بدیر سی ہے کہ ہر وقت مشاہدہ میں آتا رہتا ہے۔ اور کسی اور دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ دیکھ لو کہ عالم اگر چہ فکری ہے۔ لیکن جس کو اسکی کسی ایک شاخ میں مہارت تمام حاصل ہو جاتی ہے۔ دوسری شاخ میں اُسے وہ دستگاہ نہیں ہوتی۔ وجہ صرف یہی ہے کہ ایک ملک کے بعد دوسرا ملک حاصل کرنے میں نفس کو سخت وقت و دشواری پیش آتی ہے اسی لئے ہر نئے آدمی کم ہوتے ہیں اور یک فنو بکثرت۔ والتوفیق باللہ کادب سواۃ۔

فصل سبست سوم (۲۳)

بڑی بڑی صنعتیں

دنیا میں متعدد صنعت و حرفت اس وقت موجود ہیں جن کو شمار کرنا دائرہ مکان سے خارج ہے۔ ہم صرف انہیں دو چار صنعتوں کا بیان ذکر کریں گے۔ جو ضروری ہونیکے علاوہ اپنے موضوع کے لحاظ سے بھی خاص غرت کہہ سکتے ہیں۔ مثلاً زمین زراعت، فن تعمیر، خیاطی، نجاری، جولاہاگری نہایت مہتمم باشان صنعتیں ہیں۔ اور جو صنعتیں ضروری ہونیکے علاوہ شریف الموضوع ہیں۔ انہیں سے دلہاگری، کتابت، وراقی، موسیقی، طب خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ دواہی گری کے شہروں میں اشد ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ پھرچون کی زندگی بہت کچھ انکی تدابیر سے وابستہ ہے۔ طب انسانی، جفٹان، صحت اور دفع امراض کی کفیل ہے۔ اور موضوع بھی اہکا بدن انسان ہے۔ کتابت و راقی (کاغذ و جلد سازی) بھی نہایت مفید چیز ہے جس کی بدولت علمی خزانے محفوظ رہتے ہیں۔ ایکے مانہ کے خیالات سے دوسرے زمانہ کی آرزو الی انہیں متبع ہوتی ہیں۔ ایک کا سرمایہ معلومات تحریر کی بدولت لاکھوں کروڑوں کو نہا اور مالال کو دیتا ہے۔ ہزاروں کوس سڑیٹھے آپس میں لوگ اسکی بدولت بات چیت کر لیتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ موسیقی قوت روحانی ہے۔ جسکی بدولت آواز میں ایسی مقناطیسی کشش پیدا ہو جاتی ہے کہ جانور تک اُس سے متاثر ہوتے ہیں۔ موزخرا لہ کر تینوں حصے اپنی عظمت کے لحاظ سے مقبول امراء و سلاطین ہیں۔ اور اُنکے جانشین و انوں کی ایسی قدر و شرف ہوتی ہے کہ اہد مشیہ والہ ان کی کم ہوتی ہوگی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقتصاد کے وقت کے موقوف ان صنعتوں کی قیمت و قیمت کے ازان میں چڑھتی آتی رہتی ہے۔ جسکی وجہ یہ ہوتی ہے۔ وہی عزیز و مقبول

طعم ہی جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فصل سبست چہام^(۲۴)

فلاحیت

فلاحیت کی بدولت ہمیں خوراک ملتی ہے۔ یہی صنعت لوگوں کو نانا جو تنار۔ پانی دینا سکھاتی ہے۔ اسی کو ذریعے زرعت میں جو غزلی پیدا ہو جائے اسکا اندا دیکھا جاتا ہے۔ نہ صرف کہ زراعت کی تمام جزئیات اسی کی تحت میں ہیں بلکہ صنعت دنیا کی تمام صنعتوں پر وجوداً مقدم ہے۔ کیونکہ اور صنعتوں کے بغیر آدمی زندہ رہ سکتا ہے۔ لیکن اگر دنیا میں صنعت نہ ہو۔ تو عدم خوراک کی وجہ سے ایک آدمی ہی زندہ نہ رہ سکے۔ اسی لئے صنعت بدویت و خصوصاً شہر اور شہری اُس ہی بالکل بیگانہ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ بدویت کے مراحل طے کر نیکے بعد جب ہر حضرت پر پونچتے ہیں۔ تو اور غیر ضروری صنعتوں میں جو مفرط وجود ہیں مشغول ہو جاتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ فلاحیت و زراعت کو بھلا دیتے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ مقید العباد فیما اراد۔

فصل سبست و پنجم^(۲۵)

فن تعمیر

شہری و حضری صنعتوں میں فن تعمیر سب پر مقدم ہے۔ یہی آدمی کو شہر و ن میں آرام و پناہ کے لئے مکان بنانا سکھاتی اور انہیں مل جل کر طے کر کے محل بولنے سکھاتی ہے۔ کیونکہ انسان بالطبع مال اندیش پیدا ہوتا ہے۔ اسلئے سفری و گری کو پہنچنے کے لئے اس کو گھر بنانا خیال آتا ہے۔ اور آخر کار وہ دیواریں کھڑی کر کے انہیں بانٹ کر اپنی حاجت پوری کر لیتا ہے۔ مگر سب کی خواہش چونکہ یکساں نہیں ہوتی۔ اسلئے مکانات میں رنگارنگی و بظہونی بھی اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ وہ دوسری اعلیٰ سے لیکر سادہ ترین تعلیم تک کر بائیس مختلف قسم کے مکانات تعمیر کرتے ہیں۔ لیکن یہ سب سادہ سے ہر درجہ تک ایسے عالی حوصلہ اور بلند خیال نہیں ہوتے کہ اپنے آرام کیلئے عمارت بنائیں۔ اسلئے قدرتی خامروں اور گھاٹیوں میں اپنی زندگی کے دن بسر کرتے رہتے ہیں۔

جب کسی قوم میں کھلم کھلا تمدن میں اپنے لئے مادی و مکن تیار کر کے رہنے لگتی ہیں۔ اور باہمی مخالفت لگتی ہے۔ ایک قوم دوسری سے ٹٹتی ہے۔ اور لوٹ مار کا خیال دلوں میں چھین کر رہتا ہے۔ تو ہر ایک ایک ایک جگہ آباد کر دیتی

آبادی کے کروا کر دینے میں مخالفت نہیں بنائیتا ہے۔ یا خدق کہو در کوئی نہ کی زمین ڈالتا ہو تاکہ مخالف آبادی
 ان تک نہ پہنچ سکے اور نہ جو خدمت میں ان چیزوں سے مدد ملتی رہے۔ یہی یا ایسی ہی اور ضرورتیں ابتدا سے پیدا
 ہو کر شہر آباد کرتی ہیں اور شہر آباد ہو جانیکے بعد اہل شہر میں کچھ لوگ بااثر ہو کر اپنی حکومت جلاتے ہیں اور
 کسی کو کسی پر ظلم وعدی کر نیکا موقع نہیں دیتے۔ اگر کوئی جاسے تو ہکا کی طرح سناںدا کرتے ہیں۔ یوں ریاست
 یا حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ اور حکام جن کو ملوک یا اہل اسے قبائل کہنا چاہتے ہیں۔ اپنی اور اپنی تختوں کی ضروریات
 کے لئے غلو تیار کرتے ہیں۔ اور پھر جس جگہ اور اس کے حاکم کو جیسے غم کی حاجت ہوتی ہے شہر اس طرح آباد ہوتا ہو
 یا آخر وہی صورت پکڑ جاتا ہے اور شہر یوں کی دو قسمندی و تنگدستی اس کے حال کو موافق امور عالیشان تصور محل
 یا ٹوٹی پھوٹی جھوپڑی بنواتی رہتی ہے۔ دو قسمندہ صورت اور اونچے اونچے مکان بناتے ہیں۔ اور اپنے اہل و
 عیال اور محل و قسم کی ضروریات کو دیکھ بھال کر مکان میں متعدد درجے اور حصے رکھتے ہیں۔ پتھر اور چوٹے کی بنواتے
 ہیں۔ اور عمارت تیار ہونے پر گھٹائی اور نقش و نگار سے مکان رشک فردوس ہو جاتا ہو۔ اظہار ثروت کے لئے
 ہر شخص بقدر معیشت عمارت میں تکلف و ترفن سے کام لیتا ہے۔ لیکن ضروریات کی حفاظت کیلئے کوٹھے کو عسبان۔
 نگاریاں وغیرہ بھی بناتے ہیں جن کو یہاں گھوڑے اور بالو جانور ہوتے ہیں۔ وہ انکو لئے اپنی مکانات میں ایک طرف
 مہبل و گھیر بھی بنواتے ہیں اور جو ضعیف احوال اور غریب ہوتے ہیں وہ قحط اپنے اور اپنی عیال کیلئے کچھ گھر
 بنوالیتے ہیں۔ اور حد و طبیعت سے زیادہ عجاوہ بناتے ہیں۔

جب بادشاہ اپنے نام نمودار یادگار کیلئے عالیشان اور بے مثال دیر با عمارتیں بنوانا چاہتے ہیں تب بھی اس
 فن کی بڑی ضرورت ہوتی ہو کیونکہ اس صنعت کو بغیر نیکے منصوبے پوری نہیں ہو سکتے۔ عمارت کی منصوبہ بندی نہ تو
 پتھر اور مصالحہ کا نہایت بلندی پر پہنچانا اسی فن پر منحصر ہے۔ یہ فن چوتھی تعلیم اور اسکے آس پاس کا طرز پایا جاتا
 اور اتنا ہی غور و فکر بہت ہی ناخوش۔ اسی کو وہاں عمارتیں بھی کم ہیں۔ وہاں کے رہنے والے محسوس کو چھپر یا ٹی کے بیڈ
 گھروں میں تھے۔ جن مقامات میں تعمیر کا عام رواج ہے۔ وہاں بھی اس فن کے جانور اور سب کیساں نہیں ہو کوئی
 ماہر ہو تہا ہے اور کوئی قاصر۔ بعض پتھر اور چوٹے کی ایسی عمدہ عمارتیں بناتے ہیں کہ دیکھ کر آدمی دنگ ہو جاتا ہے۔ اور بعض
 اینٹ یا ٹی کا رو کے مکانات تختوں کو سہارے تیار اور جیسے پیسے پاٹ پوٹ کیلئے مار دیتے ہیں۔ ہمارے ہی حیرت کھ جو
 سے سگی عمارت کو لب کر کے آئینہ کی طرح جلادیتے ہیں۔ اور اپنے نقش و نگار بناتے ہیں۔ چھت کو کڑیوں اور بڑگون کی
 بجلی ہی لوگ پاٹتے ہیں۔ اور یہی دیوار دن پر کٹاؤ۔ حالی ریل بڑے بنا کر عمارت کو گھنا خانہ کر دیتے ہیں۔ سنگتراشی۔ صند کا
 اور کڑی کا بہت سا کام بننے عمارت ہی کو متعلق ہے جسے ماہران فن خوب جانتے ہیں۔ یہی حوض۔ پانی کے خزانے پل
 وغیرہ بنا کر دیتے ہیں۔ اور جن جن شہروں آبادی و تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہو۔ اس فن کے جاننے والے بھی زیادہ ہوتے

جاتے ہیں بعض اوقات حکام شہر انہیں لوگوں میں سے ہوشیاروں کو منتخب کر کے گوان عمارت مقرر کرتے ہیں تاکہ عمارت کو متعلق شہر میں جس قدر جھگڑے تھیں اور پیش ہوں۔ یہ انکا جرم مصلحت فیصلہ کریں۔ رہنمائی کی دیکھ بھال رکھیں۔ عیون اور پرناؤں کے لئے مناسب جگہ تجویز کریں۔ جو مکان گرنے والی ہوں انکو غور کروادیں۔ تاکہ عوام الناس دب کر نہ مریں۔ یا اور کوئی عام ہرج مہرج پیدا نہ ہو۔ مکانات کی تقسیم کی بابت جھگڑا ہو تو اپنے تخمینہ صحیح سے کام لیکر اسے تقسیم کرادیں۔ کیونکہ مکان کی تقسیم ہر کس واکس اپنی اہل سے نہیں کر سکتی۔ لوگ البتہ مختلف طریقوں سے اسکی ناپ جانچ اور منافع عامہ کا کامل لحاظ رکھ کر اپنی تقسیم کئے ہیں کہ جس میں سرفروغ نہ ہو۔ اور ہر حصہ دار کو اسکی حصہ کے موافق مکان اور دیگر حقوق کی پہنچ ملے۔

متدین اور با عظمت سلطنتوں میں فن عمارت کو جلنے والی بحر تار اچھے اچھے ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان میں فن کی تدروانی لوگوں کو حصول کمال پر آمادہ کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک سلطنت بدلتی رہتی ہے اسے عمارت و انجینئر بھی اپنے ملک میں انہیں ملتے جلتے دوسرے ملک سے ملانے پڑتے ہیں۔ چنانچہ جب عبد الملک مسجد مدینہ و مسجد قدس کے بنانیکا ارادہ کیا تو بادشاہ مسطظیہ سے ماہر مہارنگے چہون نے اسے حساب نشا اقدس و مدینہ کی مسجدیں اور خاص عبد الملک کی مسجد تیار کی۔ اکثر مہارنگہ سہ وان بھی ہوتے ہیں جس کے ذریعہ سے مقابلہ و زواروں میں وزنی مساوات قائم رکھتے ہیں۔ زمین کے اوج نیچ کو دیکھ کر پانی اور پر چڑھانے یا نیچے آنا سکتے ہیں۔ مکانیکے آلات کو ذریعہ سے بھاری بھاری پتھر ایسی بلندیوں پر آسانی پہنچاتے ہیں۔ جہاں آدمی لیکر نہیں چڑھ سکتے۔ اور نہایت اونچی اونچی عمارتیں ان وسائل کی بدولت بہولت بنا دیتے ہیں۔ ایسی آلات و ادوات و مدد لیکر اہرام اور حیدرہ مینارین بنائی گئی تھیں۔ جن کو آئینہ والی لندن نے اپنی غلط فہمی سے دیو قامت آدمیوں کی بنائی ہوئی سمجھ لی۔ اور کہنے لگے کہ جیسے انکے جسم تھے ویسی ہی عمارتیں انہوں نے عمارتیں بھی بنائیں۔ حالانکہ عمارت کی عظمت کو جسمانی طول و عرض سے کچھ نسبت نہیں۔ بلکہ یہ سب کرشمے ہندسی تدابیر کے ہیں۔ واللہ خلق ما یشاء۔

فصل سبب و شتم (۲۶)

(نجاری) بڑھئی کا کام

نجاری ہی تمدن کیلئے نہایت ضروری ہے۔ اور اس کا مادہ لکڑی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے انسان کو فائدہ کیلئے پیدا کیا ہے۔ لکڑی ہی کی مدد سے ہی چوبھ صابن بنی ہے۔ وہی کوئٹہ بوجھوں کو ٹیکا اور تھنی بن کر لکڑی

بدلانے غیوم کر لئے اسی کی میخ و چوب بنائے ہیں اسی کی روج و کاٹھی تیار کرتے ہیں۔ اسی کو کمان تیر بنانے وغیرہ میں استعمال کرتے ہیں۔ شہری چھتین پٹتے ہیں۔ بھاگک کو اڑکڑی کے کام میں لاتے ہیں۔ اور لکڑی کی یہ گونا گون صورت میں سب بخاری ہی کی بدولت ہوتی ہیں۔ بڑھی کبھی اُسے کاکڑی چھوٹی چھوٹی کر دیتا ہے۔ اور کبھی تختے نکالتا ہے۔ اور پھر اُن سے جوڑ جا کر جو چیز بنانی ہوتی ہے۔ بناتا ہے۔ بدولت ہو لیکر تمدن کو انتہائے کمال تک اس صنعت کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن جب تمدن شہریت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور لوگ طبع طبع کی چوبی چیز میں اپنی ملکات پورا کر نیچے لئے مانگتے ہیں۔ تو صنعت ترقی کرتی ہے۔ اور زمین زاد از ضرورت ایجاد میں ہو جاتی ہیں۔ دروازوں اور کرسیوں میں سیل بوتے بنتے ہیں۔ اور لکڑی کاٹنے کے لئے خرا دین ایجاد ہوتی ہیں۔ گونا گون چوبی چیزیں انہیں بننے لگتی ہیں۔ لکڑی کے ذرا ذرا سے ٹکڑے لاکڑی بڑی بڑی خوب صورت چیزیں تیار ہوتی ہیں۔ جو بادی انظر میں بالکل بے جوڑ معلوم ہوتی ہیں۔

کشتیوں کی تیاری میں بھی اس دشکاری کی بڑی ضرورت پڑتی ہے۔ کشتیاں ہندی اصول پر مچھلی کی شکل بنائی جاتی ہیں۔ تاکہ انکی یسوت چلتی وقت پانی میں مدد دے۔ کبھی کشتیاں محض ہوا کی زور سے چلنے والی بنائی جاتی ہیں۔ اور کبھی انہیں ڈانڈ لگائے جاتے ہیں۔ جیسو کہ بڑے جہاز ہوتے ہیں۔ جن کو بڑے مرتب کو جاتے ہیں۔ یہ دشکاری بغیر علم ہندسہ اور محوری ہے۔ کیونکہ کوئی صورت قوت و فصل میں مقداری تناسب کے بغیر نہیں آسکتی۔ اور مقداری تناسب کا علم ہندس ہی کو ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونان کے ہندسہ دان حکماء سب کو سب اعلیٰ درجے کے بڑھے تھے۔ اقلیدس ایلوینوس جو کتاب الخروحات کا مصنف ہے۔ اور میلادوش وغیرہ سب بڑھے تھے۔ لوگ بھی کہتے ہیں کہ بخاری کی ابتداء نوح علیہ السلام سے ہوئی جس کی بدولت آپو کشتی بنائی۔ اور طوفان سے محفوظ رہے۔ لیکن ہرگز نوح علیہ السلام بخاری کرتے ہوں۔ لیکن اسکی کوئی دلیل نہیں ہے۔ کہ اس فن کے آپائی واضح تھے تاہم اس سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ بخاری دنیا میں بہت قدیم ہے۔ چونکہ طوفان سے پہلے کی تاریخ میں بخاری کو متعلق کوئی واقعہ نہیں ملتا۔ اور پھر اپنے کشتی بنائی۔ اسلئے سمجھ لیا گیا کہ آپ ہی اس فن کو علم اول ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وہ التوفیق +

فصل سبست و مقیم (۲۷)

جولامہ گری خیا طمی۔

جولامہ خیا طمی تمدن آبادی کیلئے ضروری ہیں۔ جولامہ اُن اور سوت کی کپڑا وکیل تیار کرتا ہے۔ مٹے چھڑے

کپڑے اور کیل اور ٹہنے بچھرنے کو کام آتے ہیں ماسوائے ایک یا بشبہ کچھ اجسے اولی یا سونی کپڑوں کا لباس بنایا جائے۔ دزدی کپڑے کو بدن کے کھنقہ چینی سے کاٹ چھانٹ کر پھر اُسے سینکے ماسوائے کھنقہ منظر ہو تو اُسپر نیل بوٹے کاڑھتا ہے۔ دزدی کی زیادہ ضرورت شہروں میں ہی ہوتی ہے۔ کیونکہ بد و کپڑے کو یونہی بچھڑا کر او کانٹوں سے چھڑ کر یا دو چار ٹلٹکے مار کر بدن میں ڈال بیٹھتے ہیں۔ بدن کے کھنقہ کتر بیوت شہروں کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔ اسی سے سلا ہو کپڑا احرام حج میں حرام کیا گیا ہے کہ اگر کان حج تعلقات دنیوی کو کم کرنے والے ہیں۔ اور قضا کے حج یہ ہے کہ انسان جس حالت میں پیدا ہو ہے اُسکے قریب قریب ہی خدا کے سامنے طاعت کیلئے حاضر ہو۔ اور کھنقہ دنیا میں اُس کا دل نہ لگا ہو۔ نہ خوشحالی ہوئی ہو۔ نہ عورتوں سے کچھ علاقہ ہو۔ نہ سلا کپڑا ہو نہ شکر کو نہ کسی باتوں سے لوث ہو۔ جو تعلقات دنیوی سے مخصوص ہیں۔ گویا انسان کو تعلیم دی گئی ہے کہ قبل از موت آن چیزوں کو چھوڑ دے۔ جو موت کو بعد مجبوراً چھوڑنی پڑتی ہیں۔ اور اپنی زندگی ہی میں طریح خضر خضر کے ساتھ خدا کے سامنے آئے جیسو کہ عرصہ قیامت میں آنا پڑے گا۔ اور جب حج سے فارغ ہو کر جائے۔ تو ہر طرح بے لوث اور بے مصیبت ہو کہ گویا مان کو یہیٹ سی پیدا ہو ہے بھانٹ مار نفع بعباد۔

جواہر گری میخاطبی دنیا میں بہت تھگی کو شکر دیاں ہیں۔ کیونکہ متمثل و سر مقامات میں بدن کو سردی سے بچانا ضرور ہے۔ البتہ گرم تر اقلیم کے رہنے والے سردی سے بچنے کے سامان کے متعلق نہیں ہیں۔ ماسوائے اقلیم اولیٰ میں سوڈانی قومیں اکثر برہنہ رہتی ہیں۔

قدامت کی وجہ سے یہ دستکار بیان اوریس علیہ السلام کی طرف منسوب ہیں جو نہایت ہی قدیم بیہودہ مین و ہن
بعض لوگ ان مشنوں کو ہرس کی طرف بھی منسوب کرتے ہیں لیکن یہ بھی روایت ہے کہ ہرس و اوریس دونوں ایک ہی
شخص کے نام ہیں۔ واللہ بہمانہ و تعالیٰ اعلم و هو الخلاق العليم۔

فصل بیست و هشتم (۲۸)

خون دیا گری وہ علم ہے جو عورت کی حیثیت کو سہولیت و آسانی پہنچے کے ناکھوٹے مہول و قواعد اور بعد از ولادت بچہ کے دوا و دمن کے طور طریق بتانا ہی۔ یہ فن علم الاکثر عورتوں سے مخصوص ہے۔ کیونکہ عورتیں محمد تون کے سائنس ہی فیلڈ ضرورت برہنہ ہو سکتی ہے جو عورتیں یہ کام کرتی ہیں متبادل کمالاتی ہیں۔ اس لئے کہ حاملہ انہیں اپنا جنین دیتی ہے وہ ان کے بطن اور تھلے لکڑتی ہے۔ یعنی جب جنین رحم میں کامل انکسار ہو چکا ہے اور میعادِ حیات (اکثر نو ماہ)

پورے کوئی بھر باطنی باہر نکلنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور نگیں نغذ کی وجہ سے وقت میں آتی ہے۔ حتیٰ کہ بعض اوقات صدمہ سے..... کے اطراف پھٹ جاتے ہیں۔ اور رحم کے آس پاس کی جھلیاں بھی شریک جاتی ہیں۔ جن کے پھٹنے اور رڑھنے کی وجہ سے درد زہ لاحق ہوتا ہے۔ تو دایہ نے بچہ کو آسانی نکالنے اور درد کو کم کرنے کی کوشش کرتی اور اس میں کامیاب ہوتی ہے۔ پٹھہ اور مین ران کی رگوں اور نفل رحم کو دبا دبا کر بچہ کو صبح و سالم نکالتی ہے۔ اور جب بچہ نکل چکنا ہے تو یہی بچہ اور رحم میں ایک دودھ کا تعلق باقی رہتا ہے جس کے ذریعہ نان سے ہو کر بچہ کو رحم میں غذا پہنچا کرتی ہے یہ آنت فاضل الوجود ہوتی ہے دایہ اس کو ایسی جگہ سے کاٹ دیتی ہے کہ نہ بچے کو آزار آئے۔ اور نہ زچہ کو ضرر ہو۔ اور پھر دماغ یا اور کسی طریق سے اُس کے اندام کی فکر کرتی ہے۔

بچہ کے پیدا ہونے کے وقت چونکہ اکثر..... کے اعضائے لینہ اور شکل میں فرق آجاتا ہے دایہ اسے مل دل کر ٹھیک کرتی ہے۔ یہاں تک کہ..... اپنی اصلی حالت پر آجائے۔ اور چونکہ ولادت کو بعد زچہ کے رحم میں آنول نال اور دیگر ایسے ہی فضلاء باقی ہوتے ہیں۔ اور احتمال ہوتا ہے کہ کہیں فاضل غشیہ اور آنول نال کو نکلنے سے پہلے قوت ماسکہ اپنا کام کر کے فضلاء کو نہ روک دے۔ جس سے جان کا خطرہ ہے۔ اس لئے دایہ قوت ماسکہ کے اثر ہونے سے پہلے اُنکے نکالنے کی تدبیر کرتی ہے۔ زان بعد بچہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور کسی مناسب تیل یا قابض لوئی سے اُسکے بدن کی مالش کرتی ہے تاکہ بدن اُسکا خف ہو۔ اور رحم کی رطوبت خشک ہو جائیں۔ اسی وقت اسکا کلا اٹھاتی ہے۔ اور بطون مایہ کی صفائی کے لئے کچھ دوا اُسکے ناک میں ڈالتی ہے۔ اور گھٹی پلاتی ہے۔ تاکہ اگر اُسکے پیٹ میں کوئی سُندہ ہو تو نکل جائے۔ اور آنتیں مکمل جائیں۔ پھر زچہ کو ولادت اور درد زہ سے جو ضرر پہنچا ہوتا ہے۔ اُس کا تدارک کرتی ہے۔ کیونکہ اگر بچہ رحم کا جزو نہیں ہوتا۔ لیکن شدت اتصال کی وجہ سے عرصہ تک کا انقباض ہو کر رہتا ہے۔ اس لئے جب بچہ رحم سے نکل آتا ہے۔ زچہ کو ایسی تکلیف ہوتی ہے۔ گویا اُسکے رحم کا کوئی حصہ کاٹ ڈالا گیا ہے۔ اسی کے علاج کے ساتھ دایہ اگر..... میں کوئی زخم ہو گیا ہو تو نگیں ہی دوا کرتی ہے۔ یہ تمام امراض میوہین جن کے علاج کی قابلیت دایون میں بوجہ اتم ہوتی ہے۔ پیدا ہونے سے بلکہ بچہ کے دودھ چھوڑنے تک جو بیماریاں بچہ کو ہوتی ہیں۔ انکا معالجہ بطیب حاذق کی نسبت قابلہ ہی خوب کرتی ہیں۔ اور اُن کی تشخیص و تدبیر میں انہیں خاص ملکہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ در حقیقت دودھ چھوڑنے تک بچہ کا بدن بالقوت انسانی بدن ہوتا ہے۔ اور جب دودھ چھوڑ دیتا ہے۔ انسانی جسم پامٹہ۔ اسیر وقت سے بطیب اس کا خاطر خواہ علاج بھی کر سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دایہ مگر یہی نہایت ضروری ہے۔ جس سے عموماً چارہ و ضرر نہیں ہے۔ البتہ بعض

عورت میں اور بچے جنگام ولادت دیا کہ کے محتاج نہیں ہوتے۔ اس کو خرق قاعد یا معجزہ کہنا چاہیے بچہ کو ابتداً خدا کی طرف سے الہام ہو جاتا ہے کہ وہ ان ضروری افعال و اشغال کے بغیر کیونکر زندہ رہ سکتا ہے جیسا کہ ابتداً اے آفرینش میں ہوا خرق قاعد کے طور پر بہت سے بچے دنیا میں بدولن دیا کی مدد پیدا ہوئے۔ مثلاً ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بمسکمان اور فتنہ کئے ہوئے پیدا ہوئے۔ اور پیدا ہونے ہی اپنے ماتھے زمین پر ٹیک کر آسمان کی طرف دیکھنا شروع کر دیا۔ یہی کیفیت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کے وقت ہوئی تھی۔ رہا الہام اُس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ جب کہ حیران میں انکی مثال موجود ہے مثلاً مرغی کا بچہ پھر اگر انسان کو الہام ہو۔ تو کون سی قوت کی بات ہے۔ وہ تو حیران مطلق سے ہر جہاں مثال دیکھتا ہے۔ خصوصاً جس کو اللہ تعالیٰ کر امت سے شخص فرمائے۔ اسکے علاوہ ہمتہ کا الہامی طور پر ان کے پستان کی طرف رغبت کرنا الہام عام کی کافی دلیل ہے۔

ایسی امکان الہام سے غارابی اور حکمتیں اندلس کی لئے کا تو لیا ہوتا ہے۔ جو انواع حیوانی کے لحاظ سے ضرورت انسانی کے اقطاع کے محال ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر افراد انسانی کا سلسلہ منقطع ہو جائے۔ تو پھر اُس کا دوبارہ موجود ہونا محال ہے۔ ایسے کہ انسانی وجود بغیر موجودہ اعمال و اشغال اور مصنفون کے تمام و کمال کو نہیں ہو سکتا۔ اگر فرض کیا جائے کہ کوئی بچہ بغیر ان مصنفون کے پیدا ہو جائے۔ اور آیام رضاعت کے تمام ہونے تک یہ مصنفین انکی کفیل نہ بنیں۔ تو وہ ہرگز زندہ نہیں رہ سکتا۔ شیخ جو علی سینا نے بے تکلف اس کا جواب دیا ہے۔ اور کہتا ہے۔ اقطاع نوع ممکن ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ عالم پھر اسی طرح آباد ہو جائے۔ کیونکہ خاص خاص اوضاع غلطی دت لئے درانکے بعد انسانی مٹی حیات وغیرہ پیدا کر کے انسان از سر نو بنا سکتی ہیں۔ اور جب ایسا واقع ہو ممکن ہے کہ کوئی خاص حیوان پھر پیدا ہو جائے۔ اور خدا تعالیٰ اُسکے دل میں شفقت ڈال کر اُس کی پرورش پر مامور کر دے۔ حتیٰ کہ انکی رضاعت کا زمانہ پورا ہو جائے۔ شیخ نے اس دلیل کو بہت طول طویل کر کے اپنے رسالہ حی ابن یفطان میں بیان کیا ہے۔ اگرچہ وہ اقطاع نوع کا قائل ہے جسے کہ ہم دیکھیں پھر بھی انکی دلیل غیر صحیح ہے۔ کیونکہ وسائل و وسائل کے اچھے پیچہ میں پڑ کر اسنے قدرت قدیمہ کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اور کلافت بارہ کو اختیار کیا ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ قدرت کاملہ کو کیا ضرورت ہے کہ کسی حیوان کو انسان کی نوعیت و ابتدائی پرورش کیلئے الہام کرے۔ جب حیوان کا ہم ہونا مانا جاتا ہے تو پھر انسان کے ہم بالغ بننے میں کونسی خرابی عائد ہوتی ہے۔ حالانکہ وہ کامیاب ہوتا ہے۔ اس لئے یہ دونوں ملک غلطی کا ہوا۔ شیخ کا بیدار قیاس اور پوری ہون۔ صحیح ہی ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کو بذریعہ الہام تمام سب کچھ بتائے اور تعلیم و تعلم کا مصلح نہ کرے۔ واقعہ تعالیٰ اعلم

فصل بست و نہم (۲۹)

طب! اور یہ کہ طب کی ضرورت شہر میں ہی ہوتی ہے نہ کہ دیہات میں۔

شہر میں طب کی بہت ضرورت رہا کرتی ہے۔ کیونکہ شہر میں امراض کی کثرت رہتی ہے۔ علم طب بھی ذہنی کا خاصہ امتیاز ہے۔ اور تندرستوں کی صحت کی حفاظت کے حوالہ قواعد بتاتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ تمام امراض غذا سے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ غیخت ماب روحی غذا نہ فرمایا کہ للمعدۃ بیت الداء والحیۃ رأس الداء واصل کل داء البرد معدہ کا کان مرض ہونا ظاہر ہے۔ اور حمیہ کہتے ہیں اس حرارت کو جو جسم کے وقت بدن میں پیدا ہو کر پھیلتی ہے۔ جو حقیقت تمام دواؤں کی ذوا ہے۔ اگر ایسی گرہنکی کے وقت غذا کھائی جائے تو پھر ممکن نہیں کہ کوئی مرض پیدا ہو۔ اور جو کہتے ہیں بیٹ بھرکے کھانیکو اس کو مرہ کراد کوئی بیماری کا کیا سبب ہو سکتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کر کے اس کی حیات کو غذا پر موقوف رکھا ہے۔ پس جو غذا وہ کھاتا ہے تو اسے ہضم و غذا پر اس پر عمل کو اسے خون بنا دیتی ہیں۔ جو قوت نامہ کے تصرف کے بعد گوشت و استخوان ہو کر جو بدن بن جاتی ہے۔ قوت ہضم حرارت غریزہ کی مدد سے غذا کو متعدد مضبوطی کے بعد اس قابل کرتی ہے کہ غذا جو بدن ہو سکے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ جب غذا اس وقت میں پہنچ کر دانتوں سے بجائی جاتی ہے۔ اور دانی رطوبت اُس میں شامل ہوتی ہے۔ اور حرارت اپنا اثر کرتی ہے۔ غذا کو ہلکا سا ملین ہو جاتا ہے اور اسے ہلکا سا مزاج بدل جاتا ہے۔ اس کے بعد جب غذا معدے میں پہنچتی ہے۔ معدہ کی حرارت اسے پکاتی اور کیموس کے درجہ پر پہنچاتی ہے۔ اب اس غذا کے دو طبقہ ملحقہ حصہ ہو جاتے ہیں کیموس یعنی غذا کا عطر تو جگر میں جاتا ہے اور فضلہ جو اس میں جانیے بعد خارج فضل ہو جاتا ہے۔ کیموس کو جگر کی حرارت پکاتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ سرخ خون بن جاتا ہے جس پر کچھ جھال سی ہوتی ہے۔ یہی صفرا ہے۔ اور کچھ اجزائے یاسہ خون میں پیچھے بیٹھے ہیں۔ یہ سودا ہوتا ہے۔ اور کچھ غلیظ حصہ اس کا حرارت غریزہ نہیں پکا سکتی۔ یہ بلغم ہو جاتا ہے۔ ان تمام مراتب کو اس کے بعد جگر اس غلیظہ غذا کو عروق و شریان میں بھیجتا ہے۔ جہاں حرارت غریزہ پھر اسے پکاتی ہے جس کے بعد خون خالص سے گرم تر حرارت پیدا ہو کر روح حیوانی کو مدد دیتے ہیں۔ اور قوت نامہ اس خون میں پکاتا ہے۔ لیکن کچھ گوشت بنتی ہے۔ اور کچھ ہڈی اور تمام بدن میں خون پھیلتا ہے۔ بعد جو فضلہ اور حاجت بدن سے زیادہ ہوتا ہے۔ وہ کچھ مختلف عروق سے خارج ہوتا ہے۔ اور کچھ تھوک اور اینٹ اور پسینہ بن کر خارج ہوتا ہے۔

حدوث امراض و خصوصاً جیمات و جتھ و جن کو تمام امراض کی جڑ کہنا چاہئے) کا سبب ہوتا ہے کہ
حرارت غریزی غذا کو کامل طور پر نہیں چکا سکتی مادہ کچی رہ جاتی ہے جس کا سبب اکثر یہ ہوتا ہے کہ معدہ
میں غذا زیادہ پہنچ جاتی ہے جس کو کہ کیطرح سے خال نہیں نکلتا۔ یا پہلی غذا ہضم ہوئی ہے پہلو دوسری
معدہ میں پہنچ جائے اس صورت میں حرارت غریزی اس تازہ غذا کیطرح متوجہ ہوتی ہے۔ اور پہلی غذا کچھ
پڑی رہ جاتی ہے یا دونوں پر عمل کرتی ہے۔ لیکن غذا اور مقدار کی زیادتی کی وجہ سے خام رہ جاتی ہے اور معدہ
باقص الکیموس غذا کو جگہ تک پہنچا دیتا ہے جس کی نکلنے سے وہ بھی عاجز آ جاتا ہے۔ اور اکثر یہ بھی ہوتا ہے
کہ پہلا کیموس دوسرے طور پر نہیں پہنچتا یا مادہ معدہ سے اور پہنچ جاتا ہے جو جگہ کو بھی پورے نفع کے بغیر
خون بدن کو تمام حصہ میں بھیجا پڑتا ہے۔ لیکن اس میں سے بعد ضرورت اور اچھا اچھا حصہ لیکر باقی کو پسینہ لگا
وغیرہ بنا کر نکالتا ہے۔ مگر کبھی کبھی یہ ممکن نہیں ہو سکتا۔ اسلئے عروق و جگر و معدہ میں فضلہ رہ جاتا ہے مادہ
مردہ یا م کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ ہر ایک رطوبت والی چیز جب کامل طور پر نفع نہیں
پاتی تو شرنے اور ترخنے ہونے لگتی ہے۔ اسی کو طعنت کہتے ہیں۔ اور ترخنے میں حرارت غریبہ کا ہونا لازمی ہے۔
یہی تپ ہے۔ دیکھ لو کہ جب کھا کر رکھے شرنے لگتے ہیں تو نہیں کیونکہ حرارت بخل کو پھیلنے لگتی ہے یہی
کیفیت ترخنے و غلطی کے وقت بدن انسانی کی ہوتی ہے۔ یعنی غیر معمولی حرارت پیدا ہو کر بدن میں پھیل
جاتی ہے۔ یہی تمام بیماریوں کی جڑ ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

تپ کا سبب و ٹھہر علاج نہ کھانا ہو۔ یہاں تک کہ جب حرارت طغی ہو جائے تب ہلکی اور مناسب غذا
دین۔ اور دوائی صحت اگر غذا میں اعتدال برتی جائے تو دوائی احتیاط حافظہ صحت ثابت ہوگی

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خلط کسی خاص عضو میں ترخنے ہو کر اسی عضو میں کوئی مرض پھوٹا پھنسی
پیدا کرتا ہے۔ اور وہ عضو کمزور ہو کر مرض کو اور بڑھنے کا موقع دیتا ہے۔ مختصر یہ کہ اکثر امراض کثرت
غذا ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور مریض ہو کر آدمی کو طبیب کیطرح رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ امراض یا وہ
شہرہ ہی میں پیدا ہوتے ہیں اسلئے کہ اہل شہر اپنے تکلف و ترخنے اور بڑھاری و انکسار اسباب ہمارے کرتے رہتے
ہیں۔ لیکن وقت میں کسی طرح کی غذا میں کھا جاتے ہیں۔ اور کھانوں میں اس قدر خاک و بھوسہ کو مصالح کرتے
ہیں اسلئے جن کو کوئی حد و نہایت ہی نہیں رہتی۔ تر و خشک میوے کیلی سوکھی ترکاریاں غذائیں دیکر
اس کا مزاج بالکل عجیب غریب کر دیتے ہیں۔ اور پھر دس ترخون پر ایک دکانے نہیں ہوتے بلکہ اکثر شہرہ و کج
دستر خوانوں پر چالیس چالیس کھانے لگتے ہیں۔ ان عجیب غریب کھانوں میں سے اکثر کھانے مزاج بالکل
موافق نہیں ہوتے۔ شہر کی ہر بھی فضلات و دھوکے شمع بنی رات سو کر خراب ہو جاتی ہے۔ حالانکہ ہضم

طعام کیلئے چھ ہفتہ نہایت ضروری ہو اور اس پر غصہ یہ کہ اہل شہر ریاضت نہیں کرتے۔ بیکار ایک کلمہ بڑے
 رہتے ہیں یہ چند در چند وجوہات مگر شہر و نین بکثرت امراض پیدا کرتی ہیں اور جس شہر میں جعفر ریاری
 ہوتی ہے اسے قند طبیوں کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ بدوہ بچا ہے چونکہ کم کھاتے ہیں۔ اور اکثر غرق فاقہ ہے
 بسر کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ بھوکا رہنا انکی طبیعت ثانیہ ہو جاتی ہے اسلئے بیماریاں کم ہوتے ہیں سالانہ ماہوار
 جس میں شہری ہزار تکلیفات کوٹے ہیں۔ انکو بہت ہی کم یا بالکل نہیں ملتے مصلح و غیرہ تو انکے پاس کہاں
 سے آئے اسلئے انکی غذائیں بسیط سادی ہوتی ہیں۔ اور فرائج بدن کے موافق جہاں وہ رہتے ہیں جہاں
 کی ہوا میں بھی صفوت زیادہ نہیں ہوتی۔ اور چونکہ ہر وقت کاروبار میں لگے رہتے ہیں سو کسی وقت نہیں
 نہیں بیٹھتے۔ اسلئے انکی ریاضت بھی اچھی خاصی ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ کہ غذا ہضم ہو کر تمام جزو بدن
 بخشی رہتی ہے اور انکی خراج اعتدال ہو قریب اور امراض سے بعید رہتے ہیں اسلئے انہیں طب کی بھی
 ضرورت نہیں پڑتی اور ڈھونڈنے سے بھی انکی آبادیوں میں طبیب نہیں ملتا کیونکہ انکو انکی حاجت ہی
 نہیں طبیب جہاں سے اگر معاش پیدا کر سکے۔ تو وہ ان کو رہے۔ سنۃ اللہ قد خلعت فی عبادہ

فصل نسیم (۳۰)

کتابت انسانی صنعتوں میں بڑے رتبہ کی صنعت کو۔

کتابت کو ذریعہ سے کلمات مسطور حروف کی مقررہ شکلوں میں لکھی جاتے ہیں جو ماننے لکھنے کو ظاہر کرتے ہیں گویا ماننے
 پر کتابت کی دلالت اخوی دلالت خود سے درجہ پر ہے۔ کتابت خاصہ انسانی ہونیکے سبب ایک شریف اور عمدہ
 صنعت ہو جس کو ذریعہ ماؤ انھیر کا انھار ہوتا ہے۔ اسی کے ذریعہ گھر بیٹھے دور دور کے شہروں سے آدمی بات چیت
 کرتا اور زحمت سفر کے بغیر اپنی ضروریات پوری کر لیتا ہے۔ کتابت ہی کے واسطے ہم کو قدیم علوم و فنون الہ
 سائنس کو احوال پر پہنچے۔ اور پہنچنے اُن سے فائدہ اٹھایا۔ ایسے ہتھم باشان فوائد کے ہوتے ہوئے کتابت کی
 فضیلت سے کون انکار کر سکتا ہے۔

کتابت تعلیم و تعلم سے آتی ہو اور جہاں آبادی زیادہ ہوتی ہے اور انکی حاجت پڑتی ہے۔ اور لوگ انہیں
 کمال حاصل کر کے اپنے ہم شہریوں سے بڑھنے اور عزت حاصل کرنے کے دپے ہوتے ہیں۔ وہاں یہ فن خوب جلا پاتا ہے
 ہر دن کو چونکہ انکی ضرورت نہیں پڑتی۔ اسلئے وہ اکثر اُٹنی ہوتے ہیں۔ نہ پڑہ سکتے ہیں نہ لکھ سکتے ہیں۔ اور اگر
 کوئی لکھنا پڑھنا بھی ہے تو دلچسپی اور ناقص طور پر۔ یہی وجہ ہے کہ معور اور تمدن شہروں میں ہی اس فن کو کمال

ہوتا ہے۔ اور اس کے سینہ کو کھانے کے آسان طریقہ مقرر ہوتے ہیں چنانچہ مصر میں آج کل کتاب فروشوں کی کتابت و خوشنویسی کھانے کے لئے مقرر اور بہتر ہے جو وہ ہیں۔ اور طلباء بہت جلد اور آسانی کیلئے کہ کمال بہم پہنچاتے ہیں۔ چنانچہ کے ہر مصلحت میں عربی خط بھی خوب ترقی پر تھا۔ اور خاص اصول و ضوابط کی پابندی ہوتی تھی۔ اس کے کتابت کے زمانہ میں عرب تمدن تھے۔ یہ خط حیرتی کلمات کا ہے جو کہ آں مندر یعنی سلاطین حیرہ بتا جو کے قرابت دار تھے۔ اس کے کتابت کی مصلحت ختم ہونے پر حیرہ میں خط کا رواج ہوا۔ لیکن آں مندر کے عہد میں خط و کتابت کو وہ عروج حاصل نہ ہوا۔ جو بتا جو کے زمانہ میں ہو چکا تھا۔ اس کے کئی مصلحت بتا جو کی مصلحت سے ضعیف الحال رہی۔ حیرہ سے کتابت اہل طائف و قریش نے سیکھی۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ قریش میں سے سفیان بن امیہ حیرہ سے کتابت سیکھ کر آیا تھا اور بعض کا خیال یہ ہے کہ حرس بن امیہ نے اسلم بن سدہ سے حاصل کی تھی۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ قریش میں نکلتے عراق کے قبیلہ ایاد سے پہنچی جیسا کہ ان کا شاعر کہتا ہے۔

قوم لهم ساحته العراق اذا ساروا جميعا والخط والقلم

میرے خیال میں یہ بچھلا قول بعید از قیاس ہے۔ کیونکہ اگرچہ قبیلہ ایاد عراق میں رہتا تھا۔ لیکن اُنہوں نے اپنی بدویت نہیں چھوڑی۔ اور کتابت لازمہ شہریت و تمدن ہے۔ غالباً شاعر کے قول کے معنی یہ ہیں کہ قبیلہ ایاد بہ نسبت عرب کے دیگر قبیلوں کے خط و کتابت کی زیادہ استعداد رکھتا ہے۔ کیونکہ شہروں کو اس پاس جتنا تھا۔ ہنسک یہی معلوم ہوتا ہے کہ حیرہ و بتا جو سے کتابت حیرہ پہنچی اور وہ ان سے قریش نے سیکھی۔

حیرہ کا طریقہ کتابت مندی کلمات تھا جس میں ایک ایک حرف جدا گانہ لکھا جاتا تھا۔ شامان حیرہ نے مانہ میں اس خط کو کوئی انکی اجازت کے بغیر سیکھ لیا۔ نہایت مضر نہ تھا۔ لیکن کتابت سیکھی۔ لیکن کتابت میں مانہ کچھ ترقی نہیں ہوئی۔ اور زحمت و خوش فہمی کے درجہ تک نہ پہنچ سکی۔ کیونکہ قبیلہ مضر بدو تھا جس کو ضروری ہی نہ پڑتی تھی۔ اُن کے یہاں خط و کتابت کا یہی حال تھا۔ جو آج کل کے عربی بدوؤں میں ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ آج کل کے بدوؤں میں جو خط و کتابت ہو وہ اس کو فضیل ہے۔ کیونکہ وہ شہریت کو قریب قریب پہنچ گئے ہیں۔ اور شہروں سے اُنکا خلا ملا ہو گیا۔ قبائل عرب جو کہ بدو تھے۔ اور یمن و عراق و شام و مصر کے تمدن سے دور پڑے ہوئے تھے۔ اس لئے ابتدائے اسلام کے زمانہ میں عربی خط کامل اور پورے مہول و قواعد پر نہ تھا۔ بلکہ اوسط درجہ سے ہی گرا ہوا کہنا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے کلام مجید کہتے وقت رسم خط میں بہت سی غلطیاں کیں۔ اور اہل فن کے مہول قواعد سے الگ ہو کر طرح طرح میں آیا لکھ گئے۔ اور پھر اسلام نے بھی صحابہ رسول اللہ کی رسم خط کی غلطیاں و تیر کا پیروی کی۔ جیسے کہ علامہ ابن مانہ میں ہے۔ علامہ اوایار کے رسم خط کی تمثیل کی جاتی ہے۔ اور صحت و غلطی کی کوئی پڑا لک نہیں کر رہا۔ تو صحابہ اور اُن کے سلام تھے غلطی انہیں کے نقش قدم پہلے۔ لیکن بعد ازاں علامہ و اہل فن نے

باوجود ہی طریقہ اختیار کیے کے خلاف اصول رسم الخط پر جان بوجھ کر اشتباہ کر کے کہہ دینے میں یہ خیال لوگوں کا بالکل غلط ہے کہ صحابہ کرام پڑے خطاط اور فن کتابت ہی ماہر تھے۔ اور جو باتیں بظاہر اُن کے رسم الخط میں غلط معلوم نظر آتی ہیں سب کئی کوئی نہ کوئی وجہ ہے۔ مثلاً لا اذ بحتہ میں الف اسلئے زیادہ لکھا ہے کہ عدم وقوع ذبح پر دلالت کیسے۔ وغیرہ۔

درحقیقت یہ باتیں ایسی ہیں جن کو عقل سلیم کبھی تسلیم نہیں کرتی۔ اصل یہی ہے کہ چونکہ لوگوں نے صحابہ کرام کو حسن افتخار سے ماہر کتابت سمجھا۔ یا نقص کتابت سے انہیں بری کرنا چاہا۔ یا سبب لاطائل تاویل اور تعلیلین نکال لینے حالانکہ خط اور خط کی جو دقت و عمدگی صحابہ کرام کیلئے کوئی لازمی کمال نہ تھا جس کے نہ ہونے کی وجہ سے کئی شان میں کچھ قدر ح لازم آئے کیونکہ کتابت شہری تمدنی صنعتوں میں سے ایک صنعت ہے جو جس کا کمال انسانی ہے نہ حقیقی اگر کوئی کتابت نہ جانتا ہو تو اُس سے اُسکو دین و اخلاق میں کیا خبر لائی آسکتی ہے کتابت ذریعہ معاش ہے جس کی بدولت لوگ روزی کماتے ہیں۔ اور دوسروں کے کام نکالتے ہیں۔ بنی صلی اللہ علیہ وسلم خود امی تھے اور یہی آپ کی ذات سربراہانیت کیلئے کمال تھا کہ آپ صنائع سے جو صاب معاش میں مشغول ہوں۔ لیکن اہمیت ہمارے حق میں کمال نہیں ہو سکتی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو مشغول اللہ اور دنیا سے زیادہ تر بے تعلق تھے۔ اور ہم چونکہ دنیا میں اور معاشرت باہمی ہماری زندگی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ اسلئے کتابت کا درجہ ناچکی ہمیں اکثر محالہ میں ضرورت پیش آتی رہتی ہے ہمارے لئے ایک طرح کا نقص ہے۔ رسالت کا زمانہ گزر چکا ہے بعد جب عرب کی حکومت قائم ہوئی۔ اور انہوں نے شہر و ملک فتح کئے۔ اور تبصرہ و کوثر اسلام کے مرکز قرار پائے۔ اور امور سلطنت کو بصرہ کے لئے کتابت کی حاجت ہوئی۔ کتابت یکسوی اور آہستہ آہستہ اُس میں جو دقت و خوبی آنے لگی۔ چنانچہ کوئی رسم الخط اس وقت تک دنیا میں مشغول رہا کہ بعد جب عرب نے دنیا کا بہت بڑا حصہ فتح کر لیا۔ اور افریقہ و اندلس تک اُنکے زیر نگین آئے۔ اور نبی العباس نے بغداد کی بنیاد ڈالی۔ اور آبادی و امان کی بڑھی۔ اور عربی سلطنت کا وہ مرکز بن گیا عربی خط و امان معراج کمال کو پہنچ گیا۔ یہاں تک کہ افریقہ میں بھی قدیم رسم الخط میرٹھ کر بغدادی رسم الخط کا دواج ہوا۔ چنانچہ آج تک صانع معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشرقی خط ہے۔ اندلس میں ماموری لوگ و سلاطین نے اپنے یہاں خط ان تمام خطوط سے ممتاز رکھا۔ جو وہاں خوب ترقی کی چنانچہ اندلسی خط الگ پچھا لگا سکتا ہے۔ اور چونکہ اس سلطنت نے تمدن میں بڑی ترقی کی۔ اور علم فن ایجاد ہوئے۔ اور کتابت میں تصنیف ہو کر اُنکے نسخے بکثرت لکھو گئے۔ اسلئے خطاطی کے ساتھ ہی کاغذ جلد سازی کے فن نے بھی یہاں خوب ترقی کی۔ اور شہری کتب خانہ اِس قسم کی کتابوں سے بھرت گئے۔ اور گھر گھر کتابت کا چرچا ہو گیا۔ پھر جب اسلامی سلطنت کو زوال آیا۔ اور خلافت کو ساتھ ساتھ بغداد کے آثار طبع ہوئے۔ تو خط و کتابت بلکہ تمام علوم فنون منقطع ہو کر مصر میں آئے۔ جہاں سنت

کسی بات کی کمی نہیں۔ ہر قسم کے لوگ بکثرت موجود ہیں خطاط و خوشنویس کس خط واط کے مہول و توالہ و درخت کے توڑ جوڑ علی طریقہ سے بناتے ہیں۔ اور بہت جلد متعلم کو ماہر کتاب بنادیتے ہیں۔ انکے ہاتھ کی لکھی ہوئی وصلیات اور قطعے بھی ملتے ہیں جن میں کتابت اور حروف کی اوضلاع و اشکال کے تمام محاکات لکھی ہوئے ہیں ان سے بھی متعلم وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کہ انا ہوں۔ اور جب اندلس کا شیرازہ جمعیت پر آگندہ ہوا اور عیسائی غالب آئے۔ تو اہل ملک (عرب و بربر) اور ہر اہل پھیل گئے۔ اور مغربہ افریقہ میں آئے۔ اور اہل ملک کو ساتھ لے کر انہیں اپنی صنعتیں سکھائیں۔ اور مل جل کر کام کرنے لگے۔ اور سلطنت کی تعلق پیدا کیا اس وقت ہوا خطاط افریقہ کے خط پر غالب آنے لگا۔ یہاں تک کہ چند ہی روز میں اسے مشا و یا اب قیروان و صمدیہ کے خط کو کوئی جانتا ہی نہیں کہ کیا تھا اور تمام افریقہ میں وہی اندلسی خط رائج ہو گیا۔ جو تونس اور اسکے آس پاس لکھا جاتا ہے کیونکہ اہل اندلس اندلس میں نکل کر تونس ہی میں آئے۔ اور وہاں سے ان کا خط افریقہ میں پھیلا۔ جبرین البتہ قدیم خط بنا رہا۔ اسلئے کہ اہل جبرین نہ تو اندلسی کا تبوں سے خلاصہ ہوئے اور نہ انکے پاس جا کر ہر سو توں گئے اور چلو اسکے مختصر یہ کہ اہل افریقہ کا خط اس زمانہ میں اندلس کے عربی خط سے بھی بہت یکساں تھا۔ یہاں تک کہ جب موحیدین کی سلطنت ضعیف الحال ہوئی۔ اور آبادی کم ہونے سے حضری کثافات کم ہونے لگے۔ تو اس خط کا بھی حالی گلا۔ اور آہستہ آہستہ انکو یکساں سکھانے کے طور طریق ہی جاتے رہے۔ اور اندلسی خط کے صرف شے شے آثار دیکھے جیسا حضری تمدن کے زوال کو بعد ہونا چاہئے۔ اسکے بعد جب مغرب میں بنی مرین کی سلطنت قائم ہوئی تو انکے ملک میں پھر اندلسی خط کی جھلک دکھائی دی۔ کیونکہ انکے پایہ تخت فاس میں اندلسی آئے جاتے رہتے تھے۔ اور اکثر اندلس سے نکل کر وہیں آکر آباد ہوتے تھے۔ لیکن جو مقامات دار الملک فاس سے دور تھے۔ وہاں خط کے جائز و المفقود تھے۔ غرض کہ یونہی آہستہ آہستہ افریقہ و مغرب کا خط بوڑھے بوڑھے انسانا نقص ہو گیا۔ کہ اب اگر اس خط میں کوئی کتاب لکھی جائے تو اس سے کوئی فائدہ نہیں۔ پڑھنے والا کثرت غلط اور اشکال حدوت کو تفسیر و تبدل کی وجہ سے ہزار زحمت و وقت پڑھ سکتا ہے اور پھر بھی بعض جگہ سے پڑھنے میں نہیں آتا۔ خلاصہ مانے الباب یہ کہ اس خطاط کے زمانہ میں آبادی و تمدن میں فتنہ آگیا ہے۔ اور صنعتوں کی طرح خطاطی و خوشنویسی بھی نیست و نابود ہو گئی۔ واللہ اعلم

فصل سی و یکم^(۳۱)

وراثی

قدیم الایام میں پیشہ وراثی کا خد سازی و کتابت و جلد سازی بخیرین پیشوں کو شامل تھا۔ اور وراثی ہی شب

بما فیہما ان کی طرف منسوب ہو سکیں۔ اور اسناد و روایت کے برابر کام دین نظر ہے کہ یہ کیا اہم کام تھا اس لئے
 وراقون نے کتابت و تصحیح میں خاص کمال پیدا کیا۔ خصوصاً مشرق و اندلس میں لوگوں نے اس فن میں بڑی
 ہمارت پیدا کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں جو نو اُس عہد میں مذہبی و علمی کتابوں یا فراموش سے لکھے وہ
 نہایت ہی صحیح اور عمدہ ہیں۔ اور جلدین بھی قابل دیدہ انہیں با کمال لوگوں سے سینہ بینہ اس فن کے دیرینہ
 اصول ہمارے زمانہ کے لوگوں کو نہ پہنچے۔ جس سے اسلاف کی کمال ہمارت کا پتہ چلتا ہے۔ اب بھی لوگ اس فن
 کو سیکھتے ہیں۔ اور عام طور سے بتانے میں بخل کرتے ہیں۔ مغرب میں چونکہ اس وقت تمدن کو بگڑنے اور بکسٹ
 کے غالب آجئے۔ سو کتابت خطاطی اور حفظ و ضبط کا خیال جا مارا ہے۔ اسلئے اس فن کے جاننے والے بھی وہاں
 نہیں رہتے۔ اور وراقی کا اب صرف نام ہی نام رہ گیا ہے۔ وراقی تو دوسرے درجہ پر ہے خطاطی و کتابت
 بھی بالکل جاتی رہی۔ بڑے بڑے اہم علوم کی کتابتیں ہر زمانہ خط میں برابر بری طلباء، نقل کو کے کتابوں کا مش
 مارتے ہیں۔ شائد ہی کوئی نقل ایسی ہوتی ہوگی۔ کہ جسے پڑھ کر کوئی کچھ فائدہ اٹھا سکے۔ انہیں مدی و غیر
 صحیح کتابوں کی بدولت فتویٰ کی مٹی خراب ہو رہی ہے۔ کیونکہ ان کتابوں میں اکثر اقوال جو آئمہ مذہب کا نقل
 منسوب ہیں۔ وہ حقیقت انکی انہیں۔ کتابوں نے کچھ کی کچھ کر دی ہیں۔ بلکہ برابر میں جو علماء ہیں۔ اور تصنیف و
 تالیف میں ہنرمند رہتے ہیں۔ وہ بھی چونکہ اس فن سے عاری ہیں۔ کتابت میں ان سے بھی ایسی فروگزاشتیں
 ہو جاتی ہیں۔ کہ تحریر کا پڑھنا اور مطلب نکالنا دو بھر ہوتا ہے۔ اندلس میں بھی اس وقت یہ فن بالکل برسر
 زوال آ گیا ہے۔ اسلئے مغرب و علم غرق بہ بالکل معدوم و مفقود ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔

ہم خستے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک کہیں کہیں روایت کا دلچ ہے۔ اور کتابوں کی تصحیح بھی عام طور پر ہوتی
 ہے۔ اس کو شائقان علم و فضل و اہل بہولت تحصیل علم کر سکتے ہیں۔ لیکن خطاطی و خوشنویسی و کتابت جو نقل کچلے
 لازمی ہیں۔ وہ صرف عجم ہی میں پائی جاتی ہیں۔ مصر کی تقریباً وہی حالت ہے۔ جو مغرب کی۔ کیونکہ نقل و نقل کچلے
 جو اوصاف و کمالات ضروری ہیں۔ وہ سب میا میٹ ہو گئے۔ واللہ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل سی و دوم

غناء۔ یا گانا۔

غناء اشعار موزون کو سُر اور لحن کے ساتھ ادا کرنے کو غناء کہتے ہیں۔ جس کو ہر ایک جس کو سے ایک نمبر پیدا ہوتا ہے۔ اور ہر
 پیغام تھا۔ غناء موزون کو ساتھ باہم مل کر ایسی کیفیت پیدا کرتے ہیں کہ سننے والا فریاد ادا اور وجد میں آجاتا ہے۔

علم موسیقی میں ثابت کیا گیا ہے کہ صوتِ آواز کے اجزاء میں باہم مختلف و مستقیم ہوا کرتی ہیں اور جب کوئی گانا ہو تو یہی نسبتیں مرکب ہو کر الحان یا ایک خاص کیفیت پیدا کرتی ہیں۔ لیکن ہر ترکیب باعث لذتِ مسرت و حافی نہیں ہوتی۔ بلکہ خاص ترکیبیں ہیں جو پسندیدہ ہوتی ہیں۔ انہیں کو موسیقی جاننے والوں نے چُن کر راگ۔ لگنی قرار دیا ہے۔ اور پھر کئی متعلق کافی بحث کی ہے۔

بعض آلات بھی ایسی بنائے گئے ہیں جن کے بجائے اور پھونکے نہ جاتے پیدا ہوتے ہیں۔ اور ولہ چلانے کا سنا اثر کرتے ہیں جیسو کہ اس زمانہ میں بانسری اور نفیری ہیں۔ سوزنوں اندر سے تھوٹی اور متعدد سوراخ ہوتے ہیں بانسری میں اس کے ایک سوراخ سے موند لگا کر پھونک مارتے ہیں اور باقی سوراخوں پر انگلیاں رکھ کر دبا اٹھاتے جاتے ہیں۔ اس طرح برآس سے ایک مناسب نغمہ پیدا ہو تو لمبے۔ نفیری لکڑی کی ہوتی ہے۔ اور بانسری سے بہت کچھ ملتی ہے۔ لیکن اس کی ایک طرف ایک چھوٹی سی تلی یا ایک پتی لگا کر اس میں پھونک مارتے ہیں اور انگلیاں چلاتے جاتے ہیں۔ اس سے بھی آواز خوش آئند پیدا ہوتی ہے۔

مزار (بانسلی) کی نوع میں بوق (بجل) سب اچھا ہے۔ یہ تانبے کا اندر سے خالی کوئی ایک گز بھر کا ہوتا ہے جس سے ہوا نکلتی ہے وہ سُخ اسکا ہتھیلی کے برابر چوڑا اور صورت میں تراشیدہ قلم کی مانند۔ اس کے موند میں بھی ایک چھوٹی سی تلی لگا کر پھونک کر جاتے ہیں اس کی آواز زرا سخت اور گونجدار ہوتی ہے۔ سوزنوں پر انگلیاں چلا کر اس کو مختلف راگ نکال جاتے ہیں۔ جو بہت ہی خوش آئند ہوتے ہیں۔

بعض آلات تار لگا کر بنائے گئے ہیں۔ اندر سے پوسے تو سب ہوتے ہیں۔ مگر شکل ایک دوسری نہیں ملتی۔ کوئی گول ہوتا ہے جیسے بربط و دف۔ اور کوئی مربع جیسے قانون۔ ان سب میں تار چڑھا کر ازیمیر کی طرف سب انگلیوں سے باندھ دیئے جاتے ہیں۔ تاکہ جب ضرورت پڑے دست سے دھرتے رہیں۔ تار دار کسی کسی لکڑی سے بجائے جاتے ہیں یا کانچہ سے کانچہ کے ساتھ ساتھ بجانے والی کا دوسرا ٹکڑا تاروں پر بھی چلتا رہتا ہے جس کو آواز کا چوڑا ٹکڑا ملحدہ ہوتا جاتا ہے۔ ان سازوں کی آواز میں ہی نہایت ہی فرق بخش اور مست کن ہوتی ہیں۔ ان کے علاوہ کئی بلجے طشت اور لکڑی کے اور بھی ہوتے ہیں۔ جو چوب سی جیتے ہیں۔ اور سننے والے کی طبیعت کو لذت بخشتے ہیں۔ التذاذِ طبیعت کی وجہ کو یوں سمجھو کہ لذت کہتے ہیں۔ ادراکِ ملام کو اور نہ خوس چیزِ طبیعت پر ایک خاص اثر پیدا کرتی ہے۔ پس اگر وہ مدرکِ طبیعت کے ملام و مناسب ہو۔ تو طبیعت کو اس لذت و حظ حاصل ہوگا۔ اور طبیعت کے منافی ہو۔ تو وہ باعثِ ظلم و حزن ہوگا۔ دیکھ لو کہ جو کھانا حاسہ ذوق کے مناسب ہوتا ہے۔ طبیعت کو خوش کرتا ہے۔ اور جو خوشبودار و روحِ قلبی کے ملام ہوتی ہے۔ طبیعت میں تہرا پیدا کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام ریاضی و عطریات اپنی خوشبوئی سے پشمر دہ دل کو بلوغِ باغ و دیتی ہیں یہی

حال مرئیات سموعات کا ہو یعنی جو چیز مناسب الاوضاع و اشکال کا تناسب جب کامل ہو تلبہ جس طرح جمال کہتے ہیں نفس کو اُسکے ادراک سر کمال درجہ کی لذت حاصل ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ عاشق مزاج اپنی فطرت محبت کا یوں اظہار کیا کرتے ہیں کہ ہماری روح محبوب کو پاس ہو جانے والا جانتے ہیں کہ یہ کیا بات ہو اور کیونکر وحدت پہلی پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے غور و تأمل کر نیو الون کو تمام عالم متحد الاصل نظر آتا ہے۔ دوسری وجہ کشش روحانی کی یہ ہے کہ چونکہ وجود تمام موجودات میں مشترک ہے۔ اس لہذا میں جو بعض موجود ہے سوہ کامل الوجود کی طرف جھکتا ہے ملکہ ملکہ ایک ہو جائے خصوصاً نفس انسانی کا بہت ہی شائق ہو اور چونکہ انسان کیلئے تمام اشیاء میں مناسب ملائم تر انسانی شکل و صورت ہو۔ جو اوصاف کمال اور تناسب اشکال سے متصف ہو یا سیلے آدمی حسن و جمال اور آواز کا دلدادہ ہے۔ جب آواز مناسب اور کُن دار ہوتی ہو سنتے ہی پیٹرک اُٹھتا ہے۔ اور ہمہ تن اُس کی جانب متوجہ ہو جاتا ہے۔ چہ جائیکہ جب ہول و قانون کی پابندی ہو کوئی گائے اور آواز کی بیجا پستی و بلندی کو چھو کر گت استبدال خاص پر رکھے۔ چڑھاؤ ہو تو تندرہجی اور اتوار ہو تو آہستہ آہستہ پھر بھلا اسی آواز کیونکر دل کو تباہ کئے بغیر چھوڑ سکتی ہے۔ مختصر یہ کہ جب آواز موسیقی کے اصول پر متناسب کیفیت ہوتی ہے۔ تو کمال تناسب کی وجہ سے نفس کو لذت دیتی ہے۔ اکثر آدمی فطرتاً ہی آواز اور طبعی اتوار چڑھاؤ آواز میں لیکر آتے ہیں کہ انہیں موسیقی کے حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ جیسو بعض اشخاص مادر زاد شاعر ہوتے ہیں۔ اور عروض و قافیہ کئی انہیں حاجت نہیں ہوتی۔ ایسے خوش الحان لوگوں کو سربل میں صنما کہتے ہیں بہت سقاری بھی قرآن مجید کو ایسی ترتیل و تمجید سے پڑھتے ہیں کہ مزامیر اور دی بھی شرمناک ہیں۔ خود پڑھتے پڑھتے وجد و طرب میں آ جاتے ہیں۔ اور نہ بخودی طاری ہو جاتی ہو۔ یہی مناسب آواز و کلام میں ملاحظہ و دلکشی پیدا کیا کرتا ہے۔ لیکن نہ ہر شخص فطرۃً ایسی طبیعت و آواز لیکر آتا ہے۔ اور نہ خود ایسی بصیرت حاصل کر سکتا ہے۔ اسی کمی کو پورا کرنے کے لئے موسیقی ایجاد ہوا۔ تاکہ اگر کوئی یہ کمال حاصل کرنا چاہے کر سکے۔

امام ماکان نے قرآن مجید کو الحان کو ساتھ پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ اور امام شافعی رحمہ نے جائز قرار دیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کی مراد الحان موسیقی نہیں ہے۔ کیونکہ اُسکے خطوط ہونے میں تو کلام ہی نہیں ہے۔ اور ترتیل و اخان ایک مجمع بھی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ ترتیل اگر مقتضی رہے۔ تو الحان موسیقی تصور خواہ سنگار ہو یا سلیس۔ دونوں میں فقور اے گا۔ اب ناچار یہی ماننا پڑتا ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کی مراد الحان سے وہ الحان ہو۔ جو صاحب ضمیر اور فطرتاً خوشگلو کو حاصل ہوتا ہے۔ یہ خوشگلو بھی قرآن پڑھتے وقت کیسے طرح آواز کو نرم و سخت پست و بلند اور سگے کو ہلا ہلا کر ایسی ہی ایک مست کُن کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ جو الحان موسیقی کا

لازمہ سمجھی جاتی ہے۔ مگر تاہم مقتضاتِ ادب ظاہری ہی ہے۔ کہ قرآنِ خوانی کو ان تکلفات سے منترہ رکھا جائے جیسے امام مالک رحمہ فرماتے ہیں۔ کیونکہ قرآنِ خوانی خضوعِ قلبی کے اظہار اور موت اور اس کے بعد کے واقعات کے یاد کرنے کے لئے ہے۔ نہ کہ اللہ اذ نفسانی کے لئے۔ صحابہ کرام بھی قرآن کو سہی طرح پڑھتے تھے۔ یہ سچ ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ مجھے آل داؤد کی بانسری دی گئی ہے لیکن اُس سے مراد الحان و ترنہ نہیں جسے بلکہ انہی داؤد اور حسن ادا اور حروف کا خارج سے ادا کرنا ہے۔

غبار کے مٹی اور انکی بعض ضروریات کو تو ہم بیان کر چکے۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ غناء کا رولن اسی وقت ہوتا ہے۔ جب کسی مقام کا تندن پایہ کمال کو پہنچ چکا ہو۔ اور لوگ ضروریات سے خارج ہو کر تفسیر و مکیات کی طرقت متوجہ ہو گئے ہوں۔ کیونکہ جب تک آدمی اپنی ضروریات کے حصول کی فکر میں پڑا ہو۔ ایسی بیکری کی باتیں اُسے کب سمجھ سکتی ہیں۔ اسی وجہ سے خارج البال لذت پرست لوگ انکی طرف مائل ہوتے ہیں اسلام سے پہلے شامان فارس کو عد حکومت میں عجمی شہر اس فن کے جاننے والوں سے بھلے پڑتے تھے۔ خود ملوک فارس بھی انکی بڑی قدر و منزلت کرتے وہ درباروں میں انکر شریک ہوتے اور اچھی جگھوں پر بیٹھتے اور گاتے تھے۔ اس وقت بھی تمام عجمی دیار و امصار میں ہی حالت ہو۔ اور گو یون کی خوب قدر ہوتی ہے۔

ابتداءً عرب اس فن سے بالکل بے بہرہ تھے۔ بجائے اسکے انکے یہاں شوکار رولن تھا جو متناسب الحركات الفاظ طائر نظم کیا جاتا۔ اور بیت کہلاتا تھا جس کی پڑھنے کے وقت طبیعت کو ٹھٹھ خاص آتا۔ اسنے کہ الفاظ متناسب مصرعے موزون اور مطالب برجستہ ہوتے تھے۔ موسیقی کیسی پیچیدہ تھی۔ اُس میں نہ مٹی۔ نہ تون ہی فن عربوں کا شغل رہا۔ جس کی وجہ سے انہیں انکے ایسا ملکہ ہو گیا کہ دوسری قوموں کو اپنی زبان میں کہہ سکتے۔ انہیں شعرا میں وہ اپنے طبعی جذبات کا اظہار اور اُسی میں اپنی تاریخ اور سنی فخر و مبایات اور حکمت تجارت نظم کرتے۔ اور مانی آفرینی کے ساتھ نئے نئے نظم کے اسلوب نکالتے۔ اگرچہ یہ تخمین متناسب کلمات سے بھر پور ہوتی ہیں۔ لیکن موسیقی متناسب و مقابلہ میں یہ متناسب موزونی کچھ بھی نہ تھا۔ چونکہ اس وقت تک عرب علم صنعت سے بے بہرہ تھا۔ اسنے انکے اشعار میں سوائے مذکورہ بالا مضامین کے اور کچھ نہ ہوتا تھا۔ جب نظم و اشعار کا عام چرچا ہو گیا تو شہر بان تو تھے ہی۔ لگے حدی غنغانے۔ انکے دیکھا دیکھی نوجوانوں نے بھی دل بہلانے کے لئے کسی بیکر یا گوشہ میں بیٹھ کر موندھ کھونا شروع کیا۔ رفتہ رفتہ یونہی ترنم کی جینا پڑ گئی۔ اور آوازوں میں ایک بہر پیدا ہوئی شعر چونکہ غنغانے کے لئے زیادہ مناسب ہوئے انکے یہاں ترنم کا زیادہ رولن ہو گیا۔ اور اسی کو غناء کہنے لگے۔ اگر تہیج و تہلیل یا اور کسی قسم کے پڑھنے میں ترنم پایا جاتا تو عرب اسے تغنیہ کہتے۔ ابو زہاج تغنیہ کی وجہ سے یہ لکھتا ہے کہ غناء عزت کو کہتے ہیں۔ پس جب وہ عزت کی یاد ترنم کے ساتھ کرتے اُسے تغنیہ کہتے۔ چونکہ اوزدیت

طبیعت میں موجود تھی۔ اور اب کچھ نہ کچھ زمرہ و فہرہ کی بنیاد پر لکھی تھی کبھی کبھی موسیقی کے نغمات بسط
 بے ساختہ مومنہ سے بچھلتے جیسا کہ ابن رشیق نے کتاب عمدہ کے آخر میں لکھا ہے۔ عرب ان بسط
 نغمات کو سنا کہتے تھے۔ لیکن ان بسط نغمات کا رواج عام نہیں ہوا۔ بلکہ صرف فرومایہ لوگ جو دنیا پر
 اچھلنے کودنے اور خفیف خفیف حرکات کر عادی تھے۔ اور انہیں باتوں سے اپنا دل بہلا یا کرتے تھے۔ ایسے
 نغمات کی بنیاد پر تھی جن کو کونج کہتے تھے۔ ان کا نام بسط نغمہ موسیقی القلابت سے زیادہ فہم رکھتے تھے جن تک انسانی طبیعت میں تعلیم
 تعلیم ہی پہنچ سکتی ہے کہ کونج صرست کو باطنی طور پر ملانہ ہوتا ہے کہ ان کے تعلیم و تعلم کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ جاہلیت کے
 زمانہ میں عربوں کی یہ کیفیت تھی جب اسلام کا زمانہ آیا اور عرب فتح بن کر عجم پر غالب آئے۔ اور دنیا
 کا بڑا حصہ سخر کر لیا۔ تو چونکہ اسی بدویت پر پورے طور پر انکی طبیعتوں میں موجود تھی۔ اور نہ ہب بھی
 انہیں موسیقی سے منع کر چکا تھا۔ اسلئے انہوں نے اسے دین و دنیا میں بیسود سمجھ کر نہ جھوٹا قرآن پڑھا
 میں انہیں مزا آ رہا۔ جب کبھی جی چاہا تو رنم سے دل بہلا لیا۔ لیکن جب انکی دولت و ثروت بڑھی اور
 عیش و عشرت میں پڑے۔ تو نڈریوں اور کینزوں سے کوئی گھر خالی نہ رہا۔ اور سب غلوٹ دوست ہو گئے
 اور ہر فارس و روم کے لوگوں نے سرزمین حجاز میں قدم رکھا۔ اور عرب کی خدمت میں داخل ہو کر
 عود و طنبورہ مارا۔ فرامیر کے ساتھ انہیں گانا سنایا۔ تا تب انہیں بھی موسیقی کا چسکہ پڑا۔ گو یوں کو اپنی زبان
 کے اشعار سکھا کر سننے لگے۔ مدینہ منورہ میں نشیط فارسی۔ طیس و سائب حائر (غلام عبداللہ ابن جعفر)
 جیسے غنیوں نے ایک دھوم مچا دی۔ اور عربی شعریاد کر کے لگے گئے۔ یہاں تک کہ دور دور تک کا شہرہ
 ہو گیا۔ پھر انہیں لوگوں سے معبد طبقہ۔ ابن سرج وغیرہ نے یہ فن سکھا۔ یونانی آہستہ آہستہ عربی میں ترقی
 کو ترقی ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ بنو العباس کے عہد میں ابراہیم بن المہدی۔ ابراہیم مصلی۔ اسحق و حاتم
 وغیرہ نے اس فن کو معراج کمال پر پہنچا دیا۔ انہیں سے پھر اور لوگوں نے سکھا۔ اور شوقین فراوان
 انہیں کی سی مخلصین مارا۔ آہستہ کرنی شروع کر دیں۔ یہاں تک کہ ہر عام طبیعتوں پر غالب آ گیا۔ ناچ
 رنگ کو ساز و سامان ہتیا ہوئے۔ اور گانے کی اشعار کی ایک صنف علیحدہ ہی ہو گئی۔ چون زمانہ
 گذر گیا۔ کیا یہ طوفان زیادہ ہوتا گیا۔ اور ہلکی ہر تلخ میں جدت کو پھول کھٹو گئے۔ نونے قدم کے ناچ نکلے۔
 جن میں سے ایک کرج (گھوڑے کا ناچ) کہلاتا ہے۔ اس میں چند لکڑی کے بھروسے مع زین گھوڑے
 ہوتے ہیں۔ جن کو زمانہ قبا میں پہنا کر اور مردان میں گھس کر ایک دھما چہ لڑی مچا دیتے ہیں ایسے نغمہ
 بہرہ و کسبیل کو دیباہ شادی اور عید و خوشی کی مجلسوں میں بکثرت ہوا کرتے ہیں۔ پہلو کی کسبیلوں کی ایجا
 بغداد اور عراق میں ہوئی۔ و مان سے تمام اسلامی ممالک میں پہنچ گئے۔

اہل موصل کے یہاں نہریاب نام ایک غلام تھا جس کو انہوں نے خود گانا سکھایا۔ لیکن جب بیکشاد کا دل ہو گیا اور شادون سے بھی گانے میں گئے بہت لگیا۔ تو اہل موصل نے اسے رشک و حسد کے اسے مغرب کی طرف نکال دیا۔ یہ جو گھوڑا ہوا حکم بن ہشام بن عبد الرحمن امیر اندلس کے پاس پہنچا۔ حکم نے اسکی بڑی عزت کی۔ یہاں کسواری لگا کر لینے کے لئے نکلا۔ اور بے انتہا انعام و اکرام اور جاگیر و دیکر اپنا اندریم خاص بنالیا۔ اندلس میں ایسی کی بدولت موسیقی کو رواج ہوا۔ جو طوائف الملوکی کے زمانہ تک قائم رہا۔ اشبیلیہ میں بالخصوص اس کا بہت چڑھا ہوا۔ اور جب اشبیلیہ کی رونق و جہت زوال پذیر ہوئی۔ تو وہاں سے اس فن کے جتنے والو تھکے مغرب افریقہ میں پہنچے۔ اور تمام ملک میں پھیل گئے۔ باوجودیکہ اب یہ ممالک ویران و خراب ہوتے جاتے ہیں۔ لیکن پھر بھی یہ فن عصفوان شباب میں ہوا۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات ہی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ فن تمدن و تکلف کے انتہا کو وقت ویرانی و تباہی سے ملا ہوا ہے۔ ظاہر ہو کر رہا ہے۔ اور فاضل البیالی بے فکری اسے ترقی دیتی ہے۔ لیکن یہی فن آبادی کے تنزل اور تمدن کے مٹنے اور ملک کی حالت بگڑنے کے وقت تمام صنعتوں سے پہلے بھور اور مردود ہو جاتا ہے۔

فصل سی و سوم (۳۳)

ہر ایک صنعت خصوصاً کتابت محاسب و عقل زیادہ ہوتی ہے

ہم پہلے کچھ عین کف نفس ناظر انسان بن ابتدا بالقوت ہوتا ہے۔ اور بعد و علوم و ادراک محسوسات کو ساتھ ساتھ قوت و فعل میں آنے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ جب قوت نظری پورے طور پر اپنا کام کرنے لگتی ہے۔ اور ادراک بالفعل عقل محض کے درجہ پر نفس پہنچ جاتا ہے۔ اسی وقت نفس روحانی کامل الوجود کہلانے کا متحن ہوتا ہے۔ جب یہ سب کچھ مسلم ہے تو ضرور ہے کہ ہر ایک فعل عملی ہو یا نظری عقل کو بڑھانے یعنی صنعت اور اس کو ملکہ سے ایک علمی قانون مستفاد و مستنبط ہو گا۔ جو عقل کو جلا و صفاء دیکر اس کی قوت کو زیادہ کرے گا۔ اس طرح تجربہ اور تمدن کامل بھی عقل انسانی پر اپنا اثر ڈالیں گے۔ بلکہ تمدن کا اثر تو بہت ہی قوی ہو گا۔ اس لئے کہ وہ تمام صنعتوں کا جامع ہے۔ ہر میر منزل معاشرت انبائے جنس آداب مجالس سب کچھ اسی سے آتے ہیں۔ اس طرح دین اور امور مذہبی کی پابندی عدم خاص کی صورت پر عقل کو بڑھاتی ہے۔ لیکن کتابت ان تمام صنعتوں اور کاموں سے زیادہ عقل بڑھانے والی ہے۔ کیونکہ وہ عام صنعتوں کے خلاف فکر و مشاہدہ و دنوں کو شامل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کتابت میں ذہن تحریر سے کلمات ملفوظہ کی طرح منتقل ہوتا ہے۔ اور کلمات ملفوظہ سے معانی کی طرح اس لئے ذہن کو دلیل سے مدلول کی طرح پہنچنے کا ملکہ ہو جاتا ہے۔ اسی ملکہ کا نام نظر عقلی ہے۔ جو علوم مہول کے

دریافت کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔ اور دریافت مجہول سے آہستہ آہستہ ملکہ تعقل حاصل ہوتا ہے جس کو عقل کی زیادتی کہا جاتا ہے یہی ملکہ تعقل آدمی کو صاحب یکساست و فطنت بناتا اور کاموں میں پوری بصیرت دیتا ہے۔ نو شیروان نے اسی لئے اپنے اہل دیوان کو دیو یعنی جن کہا تھا کہ بچہ فطنت و ذکاوت کو کام کرتے تھے حساب کام تیرہ بھی تقریباً انشا و کتابت ہی کے درجہ ہی کے برابر ہے۔ کیونکہ حساب میں عدد پر بہت سے تصرفات کرنے پڑتے ہیں۔ اور بار بار استدلال کی ضرورت پڑتی ہے جس کی وجہ سے نفس استدلال و نظر کا خوگر ہو جاتا ہے۔ اور اسی نظر و استدلال کو عقل کہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

فصل ششم از کتاب اول

علم کی قسمن تعلیم اور اسکے طریقے مع لواحق و عوارض

فصل اول

تعلیم و تعلیم عمر ان بشری کیلئے امر طبعی کہ ہے۔

جاننا چاہئے کہ انسان جس حرکت کی قوت رکھنے اور غذا، و مکان کا محتاج ہونے کی حیثیت سے تمام حیوانات کے برابر ہے۔ بابہ الامتیاز صرف فکر ہے۔ جو اسے عقل معاش۔ باہمی اعانت قبول ہدایت۔ اصلاح آئرت کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ اور ہر وقت اسکی قوت فکر یہ برابر کام کرتی رہتی ہے۔ اسی فکر و غور سے علوم پیدا ہوتے ہیں۔ اور صنعتیں وجود میں آتی ہیں۔ یہی فکر ضروریات انسانی کے بہم پہنچانے اور حکمت الہی پوری کرنے کے لئے اُن ادراکات کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ جو اسکے پاس موجود نہ ہیں ہوتے۔ اور جن لوگوں کو اپنے سے اعلا یا اُن ادراکات پر قادر جانتا ہو یا سمجھتا ہے۔ انہو ملقین حاصل کرتا ہے۔ اور اُنکے علم و معرفت سے اپنی تشنگی تطلب کو بجھاتا ہے۔ اس کے بعد فکر انسانی ہر ایک شے کے حقائق پر نظر ڈالتی ہے۔ اور ہر ایک کو عوارض ذاتیہ کو سمجھتی ہے۔ آخر یونہی مشق کرتے کرتے حقیقت کو ساتھ عوارض کو ملا نیکام ملکہ سے بھی ہو جاتا ہو اس وقت تک کمال علم بھی ان حقائق کے متعلق پختگی پاتا ہے۔ اور نوخیز نسلیں اُس سے استفادہ کر نیکے لئے زانوئے شاگردی تک کہ اُس کو سنانے پہنچتو

ہیں۔ اور تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہو جا سکے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تعلیم و تعلم کے مبادی بالکل آدمی میں موجود ہیں۔

فصل دوم^(۲)

تعلیم بھی ایک قسم کی صنعت ہے

خاکہ ہے کہ عالم کو جب کسی علم کے اصول و قواعد پر حاوی اور اس کے مسائل و تعلقات کی معرفت کو بعد متنازعہ فرج پر قادر ہو کر ملکہ تامہ حاصل ہوتا ہے تب وہ اپنے علم میں اتنا دواہر کہلاتا ہے جب تک یہ کامل ملکہ نہیں پیدا ہوتا۔ اس کا علم ناقص رہتا ہے۔ اور یہ ملکہ محض مسائل کے حفظ کر لینے اور سمجھنے سے نہیں ملتا۔ کیونکہ حفظ و فهم تو بعض مسائل علمی کے متعلق عوامل سے خواص تک اور معتدی سے منتہی سب میں بالاشتراك پایا جاتا ہے لیکن ملکہ عالم متبحر اور ماہر فن ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ اس پر نتیجہ نکلتا ہے کہ ملکہ مسائل علمیہ کے حفظ و فهم کے علاوہ کئی اور ہی چیز ہے۔ اور تمام ملکات افعال بدنی سے متعلق ہوں۔ یا فکر و نظرت سب جسمانی ہوتے ہیں مادہ جسمانی محسوس محتاج تعلیم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر علم و فن کی تعلیم علمائے ماہر و ماہرن کامل ہی کی طرف ہی منسوب پائی جاتی ہے۔ جو کسی قوم یا کسی زمانہ میں ہو سکے یا اس وقت موجود ہیں علمی اصطلاحات کا اختلاص بھی تعلیم کے صناعی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ہر ایک ماہر و استاد کامل کی اصطلاح دوسرے سے جدا اور متفاوت ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاح علم نہیں ہے۔ ورنہ سب کی اصطلاحیں متحد ہوتیں۔ ایک علم کلام کو اس ذرا دیکھ لو کہ متقدمین و متاخرین کی اصطلاحات میں کتنا تفاوت تھا۔ حالانکہ علم دونوں کا ایک ہی ہے۔ یہی کیفیت فقہ ادب وغیرہ کی ہے۔ اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسائل اصطلاحات قدر یہ تعلیم اور انقباض صناعی ہیں۔ اور علم فی نفسہ ایک ہی ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ تعلیم مشاہیر وقت و کلمات روزگار ہی کے واسطے ہے پھیلائی ہے۔ اور انہیں کا طریقہ تعلیم سند ہونیکے علاوہ مشر و منبج ہوتا ہے۔ تو اب ہم مغرب کی تعلیمی حالت پر ذرا روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ چونکہ ہمارے اس زمانہ میں مغرب کی آبادی و تمدن کو زوال لگیا ہے۔ اور عام صنعتیں ناپید یا ناقص ہو گئی ہیں۔ اسلئے علمی حالت بھی بگاڑ گئی اور قریب ہو گیا کہ مغرب سے علم اٹھ جائے کیونکہ جب تک قیروان قرطبہ مغرب و اندلس کے دارالسلطنت آباد و پرتھن رہے علم و صنعت کی قدر دانی ہوتی رہے۔ اور صنعتوں کی طرح فن تعلیم بھی وہاں خوب چلتا اور مضبوط اصول پر قائم رہا۔ لیکن جب یہ مایہ نضر شہر خراب ہوئے مغرب سے تعلیم اٹھ گئی۔ صرف موجدین کے یہاں مگر کشین اس کا کچھ بقید بقیہ رہ گیا۔ اور چونکہ کشین موجدین کی بدولت کی وجہ سے حضرت کو کچھ رشوخ و ستم قرار نہ ہوا۔ اس لئے

وہاں علم و تعلیم نے بھی کچھ ترقی نہ کی۔ اور جب اس سلطنت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ تو افریقہ سے قاضی ابوالقاسم بن زیتون ساتویں صدی کے وسط میں طلب علم کے لئے مشرق کی طرف روانہ ہوا۔ امام ابن خلیفہ کے شاگردوں کے حلقہ درس میں داخل ہو کر علوم عقلیہ و نقلیہ حاصل کر کے اُن میں پورا کمال پیدا کیا۔ زان بعد اپنے وطن تونس میں آیا۔ قاضی مذکور کے پچھو پیچھے ہی ابو عبد اللہ بن شعیب و کالی جیسے مغرب و مصر میں جا کر علوم و فنون حاصل کئے۔ زان بعد ان کے شاگردوں سے اس کی تعلیم کا سلسلہ بڑھتا اور پھیلتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ قاضی محمد بن عبد السلام شامی ابن حاجب تک نوبت پہنچی۔ اور قاضی ابن الامام اور اسکے شاگرد تونس سے تلمسان گئے۔ ابن الامام بھی قاضی محمد بن عبد السلام کے اساتذہ اور ان کے حلقہ درس کا خوشہ چین اور قاضی کا ہم سبق و ہم چکا تھا۔ انہیں دونوں بزرگواروں کے شاگرد اس وقت تونس و تلمسان میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس قدر کہ ہم کہ اندیشہ ہے کہ کہیں یہ خاندان تعلیم گم ہی نہ ہو جائے۔

ساتویں صدی کے آخر میں ابوعلی ناصر الدین شدالی نے سفر کیا۔ اور ابی عمرو بن الحاجب کے شاگردوں سے علم حاصل کیا۔ اور شہاب الدین قرانی کے ساتھ ساتھ پڑھا۔ اور بہت سا علم و فضل اور طریقہ تعلیم ساتھ لیکر مغرب میں واپس آیا۔ اور بجایہ میں سکونت اختیار کی۔ اور درس جاری کیا۔ اور اسکے شاگرد عمران اللہ زانی نے تلمسان میں اگر تعلیم پھیلائی شریعت کی۔ اس خاندان کے شاگرد بھی بجایہ و تلمسان میں اس وقت کم ہیں۔ ان مقامات کے علاوہ فاس و مغرب کے دیگر شہر تعلیم سے بالکل خالی پڑے ہوئے ہیں۔ کیونکہ جب سر قریبہ تیوان کی یونیورسٹی ٹوٹیں۔ انہیں کامل اُستاد نصیب نہ ہوئے۔ اس لئے وہ علوم میں بھی مکمل نام نہ کر سکے۔

مکہ نام کے محل کرینکے لئے سب سے بہتر ترکیب بحث و مناظرہ ہے جس سے بہت جلد طالب علم میں استعداد پیدا ہو کہ مکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ اور تھوڑے ہی دنوں میں مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ طالب علم اُستاد کی خدمت میں خاموش بیٹھ رہتے ہیں۔ اور کتاب میں حفظ کرنے کے سوا کوئی بات نہیں جانتے۔ اسی لئے عرصہ دراز تک تعلیم پلٹنے کے بعد انہیں تعلیم و تعلم میں تصرف کا مکہ نہیں پیدا ہوتا۔ فاس تحصیل ہو جاتے ہیں مگر یہ کمی انہیں نکلی۔ نہ سمجھا سکتے ہیں نہ بیان کر سکتے ہیں۔ یہ سب خرابیاں ناقص تعلیم اور ناقص تلمذ کی ہیں کہ کامل اُستاد انہیں ملے۔ البتہ مسائل بنسبت اور وزن کے ان کو زیادہ از زیادہ ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ حفظ کو انہوں نے مقصود سمجھا تھا۔ اسی طرز تعلیم کا اثر ہے۔ کہ مغرب کو مدارس میں جو کہ درس طلباء ۱۶ سال میں ختم کرتے ہیں۔ اور یہی اُن کے لئے مقرر ہے۔ تونس میں صرف پانچ سال کے اندر اندر وہ کورس پورا کر دیا جاتا ہے۔ چونکہ مغرب کی تعلیم ناقص ہے اور اُستاد وہاں کامل نہیں ملتے۔ اس لئے ان کی مدت تعلیم میں حرج ہوتی ہے۔ اور پھر بھی اس کا کوئی اچھا نتیجہ نہیں نکلتا۔ اندلس میں تو اب علوم و فنون کا نام و نشان ہی نہیں رہا۔ گویا عروج و اقبال کو ساتھ اس کا بھی زمانہ ختم ہو گیا۔

عزیمت و ادب کچھ باقی ہے جسکی درسگاہیں مقرر ہیں اور سند تعلیم باقی ہونے کی وجہ سے اسے اسکا ادب و عزیمت کو زوال نہیں آیا ہے۔ نقد و عقلیات کا جاننے والا ڈیوٹ سے بھی کوئی نہیں ملتا۔ اس کو کسٹون کی آبادی کھٹے کو عیسائیوں کو غالب آئیگی بعد ازاں علوم کی درس و تدریس جاتی رہے گی مسلمان بد حال ہونگے۔ تو یہ معلوم کیا کیونکر برقرار رہے۔

مشرق میں ابھی تک یونیورسٹیاں قائم ہیں اور سند تعلیم موجود ہے۔ اس لئے کہ وہاں کی آبادی میں کوئی بین فوٹو نہیں آیا۔ اگرچہ بہت سی بڑے بڑے شہر جو علوم و فنون کے معدن تھے مثلاً بغداد کو فہم بصرہ و ایران ہونگے لیکن وہاں کے اور بڑے بڑے شہر ان تباہ شدہ شہروں کے قائم مقام بن گئے۔ مثلاً خراسان، ماوراءالنہر، قازق و غیرہ چونکہ یہ مقامات خوب آباد ہیں اور یونیورسٹیاں قائم ہونے کی وجہ سے سند تعلیم عام طور سے پہلی ہوئی ہو چکی ہے اہل شرق کو فن تعلیم میں خاص مہارت ہو ایک تعلیم ہی بدلہ ہر ایک صنعت و حرفت کی یہی کیفیت ہو۔ یہاں تک کہ جب طلباء مغرب حصول علم کے لئے وہاں جاتے ہیں خیال کرتے ہیں کہ اہل شرق کی عقلیں اہل مغرب کی نسبت کامل اور ذہین رسا ہیں اور فطرتاً یہ لوگ باکیاست پیدا ہوئے ہیں۔ گو یا مشرقی و مغربی انسان کی اصل حقیقت ہی مختلف ہو۔ حالانکہ مشرقی مغربی ممالک کی طبائع میں اتنا فرق نہیں ہے۔ دو مختلف حقیقتیں ہر ایک اپنی البتہ پہلی اور ساتویں تعلیم کے تہے والوں کے مغربی حرفت عن الاعتدال اور باہم مختلف ہیں۔ اس لئے اگر ان کے اوصاف بھی مختلف ہوں۔ تو بعد از تیس ہین۔ اہل شرق و مغرب میں جو فرق محسوس ہوتا ہے۔ وہ صرف تمدن و صلیح کے فرق و کمی بیشی کا نتیجہ ہے۔ مشرق کا تمدن جس قدر اعلیٰ ہے۔ وہاں کو رہنے والا اپنی اسی قدر اعلیٰ و صلیح میں کامل ہیں کیونکہ حضری اور تمدن کو توں کو منزل و معاش دین و دنیا کے معاملات میں ادب خاص کی پابندی ایک خاص ڈیجیٹر ہے۔ اور یہ تمام باتیں صنعت کے درجہ بہ درجہ جاتی ہیں جن کو نوخیز نسلیں بطور صحبت ان سے سیکھتی رہتی ہیں۔ اور یہ ہمیشہ بیان کو چکے ہیں۔ کہ ہر ایک صنعت اور اس کا مکمل نفس پر اثر ڈالکر اسے دوسری صنعت حاصل کرنے کی قابل بنادیتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ عقل میں شعرت اور آگ کی توت پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کو اندازہ عقل یا ترقی عقل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ اہل مغرب نے تعلیم یہاں تک ترقی کر گئے ہیں۔ کہ حیوانات و طائرین کو مفرد کلمات اور افعال سکھا دیتے ہیں۔ اہل مغرب اس بات کو سمجھ بھی نہیں سکتے کہ کیا بات ہو۔ کیونکہ صنعت و حرفت کے ملک نامہ سے محروم ہیں۔ طبیعت میں فکاوت و بدلت پیدا کرنا ہے۔ جس کو کہ ہم اس سے پہلے مفصل بیان کر چکے ہیں۔ انہیں ملکات نامہ کی وجہ سے حضری کاوت و فرست بدوی سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے۔ ہر ایک حقیقت ہرگز مختلف نہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضری صنعت و ادب حضری سے ایسے ملکات حاصل کر چکا ہو

ہے جن کو بدوی جانتا مکہ نہیں۔ یہی مغالطہ ہے کہ طلباء مغرب کو مشرق کے شہروں میں پہنچ کر پیش آنا ہی۔ اور وہ از خود اہل مشرق کی حقیقت کو اپنی فطرت و حقیقت سے کاٹ کر سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن وہ حقیقت بدوی کی فطرۃ و حقیقت میں کوئی نقصان نہیں ہوتا اس کی عقل فطرۃ کمال ہوتی ہے۔ چونکہ حضروں کی طرح متحد و ملکات کا موحد نہیں۔ لہذا اس لئے وہ اسی حد پر یا اس سے کچھ آگے بڑھ کر رُک جاتی ہیں۔ اور عقل حضری ترقی کرتی چلی جاتی ہے اس کے علاوہ مشرق میں جس وقت علوم و فنون صنعت و حرفت پھیل چکے تھے مغرب ابھی بدویت ہی کی منزلیں طے کر رہا تھا۔ اس لئے ضرور ہے کہ دونوں کی حالت میں اس وقت فرق پایا جائے۔ لیکن بوجہ اور مداخل اس امر کی نہ کہ انہیں سمجھنے اور فطری اختلافات کو قائل ہو جائیں۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء +

فصل سوم

جہان تمدن زیادہ مناسب علم بھی ہیں زیادہ ہوتا ہے

چونکہ تعلیم علوم از قبیل صنعت ہو۔ اور صنعت شہر میں انکی آبادی اور تکلف و تفنن کے موافق ہوتی اور ترقی کرتی ہے جیسا کہ ہم مدال پچھلو فصلوں میں بیان کر چکے ہیں۔ پس اگر کوئی بحسب فطرت علم کا شائق کسی غیر تمدن مقام میں پیدا ہوتا تو اسے وہاں سامان تعلیم نہیں مل سکتے۔ کیونکہ علم ہی صنعت اور صنعت ہی تمدن از ضرورت جس کی طرف بعد از فراغ ضروریات انسان متوجہ ہوتا ہے۔ تاکہ خاصۃ انسانیت کا اظہار ہو اور بعد از ان میں ایسی زوائد از ضرورت مضاف ہو جنہیں سکتے ہیں اس لئے اس شائق علم کو معذور و پر تمدن شہروں کی طرف سفر کرنا پڑتا ہے۔ جہاں جا کر تحصیل علم کر لے۔ کیونکہ ایسے شہروں میں ہر قسم کی زوائد از ضرورت دستیاب ہوتی ہیں۔ دیکھ لو کہ شباب سلام میں جب بغداد و قرطبہ و قیروان و کوفہ و بصرہ و معتمد و تمدن معز و بصرہ علم فن کیونکر ان میں موجدین مار رہا تھا۔ اور کیسے کیسے علوم و فنون نکلتی اور مسائل متنبط ہوتے تھے۔ یہاں کہ متقدمین کو علوم و فنون سے سلطان کہیں آگے نکل گئے۔ اور جہاں مقامات کی آبادی کم ہوئی۔ اور شہر از جمیعت بکھر کر وہ مجلیسین درہم برہم ہوئیں۔ عام صنعتوں کی طرح علوم و طریقہ تعلیم بھی وہاں و معذور ہوئے۔ اعداد و سرکاری اسلامی شہروں کو جا کر زینت دی۔ ہاں اس زمانہ میں علم و تعلیم کا ذوق قابو اور صحرے و دیگر شہروں میں ہو یا اس لئے کہ مصر میں آبادی کی کثرت ہو۔ اور تمدن پھیلا ہوا ہے۔ اور ایک مدت میں یہی حالت چلی آتی ہے۔ اس لئے اہل مصر کی طبیعتوں پر مبالغہ کا گرا رنگ چڑھ گیا ہے اور نئی نئی ایجادیں ہوتی رہتی ہیں۔ و مودائی سب

سے چونکہ تعلیم کی طرف اہل مصر کی توجہ خاص طور پر مبذول ہے۔ اس لئے طریقہ تعلیم بہت اچھا ہے۔ اور علم عام ہو رہا ہے۔ مصر میں مدارس کی بنیاد سلطان صالح الدین کے وقت سے پڑی ہے۔ اور اب تک برابر برسر ترقی ہے۔ قیام مدارس کی اصل وجہ اُن ترکوں کے زمانہ میں یہ ہوئی کہ سلاطین ترک کا قلعہ تھا کہ جو کچھ انکے امراء رو رو سا چھوڑ دیتے وہ سب انکی آل اولاد سے چھین لیتے۔ اس لئے کہ انکے امراء اکثر انکے غلام ہی ہوتے تھے۔ امراء نے خیال کیا کہ کوئی ایسی تدبیر کرنی چاہئے کہ ہمارے بعد ہماری اولاد بالکل فحاکت میں مبتلا نہ ہو۔ اس لئے مدرسہ کا ردوان سرانہ بنائے۔ بنا بنا کر بہت سی جائیں میں آئیں۔ وقت کر دیں۔ اور اپنی اولاد کو انکی متولی و فکران بنادیا تاکہ عام فائدہ رسائی کے ساتھ ہی خود بھی کسی کے حلق نہ ہوں۔ اس تدبیر سے کئی فائدہ ہو سکتا۔ خیرات بھی ہو گئی۔ سلاطین کی دست درازی سے بھی اُن کی اولاد بچ گئی۔ اور انکی درآمدگی و فحاکت کا جو خیال تھا۔ وہ بھی جاتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ ترکوں کے زمانہ میں بکثرت ایسے کار خیر عمل میں آئے۔ اور اوقات کی کوئی حد و نہایت نہ رہی۔ بسبب مدرسے کھلے۔ اور معلم مقرر ہو کر طلبہ کے لئے وظیفہ معین ہوئے۔ عراق و مغرب و وہاں طالب علم جانے لگو۔ اور علم کا عام چرچا ہو کر خوب علمی ترقیاں ہوئیں۔ واللہ یخلق من شاہ

فصل چہارم

ہمارے زمانہ کے شہری علوم کی تقسیم

بانتنا چاہئے کہ نوع انسان میں جو علم پائے جاتے ہیں وہ دو قسم کے ہیں۔ اول طبی جہاں تک انسان اپنی فکر و دور سے پہنچا ہے۔ اور خود اُسی نے نکال کر انہیں ترقی دی ہے۔ دوسری نقلی۔ جو انسان کو کسی واضع خاص و سنجی ہونے پر عام انسانی فکر و دورایت کو انہیں دخل نہیں ملا۔ پہلی قسم کے علوم کو علوم حکمیہ فلسفیہ کہتے ہیں۔ اس قسم کے تمام انسانی علوم میں انسان اپنی عقل و فکر سے اُنکے موضوع و مسائل تک پہنچ کر طریقہ استدلال و وجوہ تعلیم پیدا اور پھرائی۔ مزالت و درجہ ہمارے تکمیل حاصل کر سکتا ہے۔ مگر دوسری قسم کے علوم کا انحصار واضع شرعی کے بیان خبر پر ہے۔ اور عقل انسانی کو ہمیں اس سے زیادہ دخل نہیں ہو کہ انہوں نے مسائل و فروع ہنماط کر لے کیونکہ فروع و جزئیات حادثہ و منتقل کلی کی تحت میں نہیں آسکتیں۔ اس لئے بذریعہ قیاس اُنکو حوالہ ملو گئی کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ قیاس بھی نقل ہی سے مندرج ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ قیاس کہہ رہے ہیں کہ یہ قیاس کہہ رہے ہیں کہ یہ قیاس کہہ رہے ہیں۔

علوم نقلیہ کا انداز کتاب سنت ہے۔ جو خدا و رسول کی طرف سے ہمارے مقرر و مشروع ہیں۔ جو علوم کو کتاب سنت کے متعلق ہیں۔ وہ بھی نقل ہی سے شمار کیے جاتے ہیں۔ اور عربی علم ادب بھی جو مذہبی زبان ہے۔ اور ہمیں قرآن مجید ماننا ہے۔ اور نیز نقلی ہی ہے۔

علوم نقلیہ کی بہت سی قسمیں ہیں کیونکہ مختلف ذریعہ ہر ایک کے احکام مفروض میں اس کے جوہر اور اس کے اہل و عیال میں
 پر فرض ہیں تاکہ اسی حاصل کو۔ اور احکام مفروض بطریق نص و اجماع و الحاق کتاب و سنت و ماخوذ ہوتے ہیں
 اس لئے ضرورت ہے کہ اول کتاب اللہ کے الفاظ و معانی پر غور کیا جائے اسے تفسیر کہتے ہیں۔ دوسرے قرآن کی
 قراءت اور اسناد و قراءت تابعی معلوم سے آگاہی ہو اسے علم قراءت کہتے ہیں تیسرے حدیث کی اسناد اور اس کے
 ناقلین کی عادات و اطوار اور ثقہ و غیر ثقہ کے حال و واقفیت ہو تاکہ بعد و ثبوت روایت احادیث قابل عمل ہو
 اسے علم حدیث کہتے ہیں۔ چوتھے فروعی و جزئی احکام کے تہنابط کے لئے کوئی خاص قانون ہونا چاہئے جسکی مدد سے
 استنباط جزئیات ہو یہی اصول فقہ ہے۔ ان تمام مراتب کو ملے کر نیکے بعد احکام الہی کی معرفت کا ثمرہ ملتا ہے۔ اور
 جزئیات اخذ ہو سکتی ہیں یہی سبب تہذیب و تمدن ہے۔ موسوم ہے پھر اللہ تعالیٰ نے بندہ کو جو تکلیف دی ہے
 وہ یا تو بدنی ہوگی یا قلبی۔ یہ ایمان سے مخصوص ہے۔ پس جو علم تکلیفات قلبی کو بتاتا ہے کہ لایق تھا و رکھو۔ نہ رکھو۔
 اسے عقائد کہتے ہیں۔ یہی ذات و صفات شہر شریف و جہیم وغیرہ کی بحث کرتا ہے۔ مگر اسی کے ساتھ جمیع امتداد
 ہو۔ تو یہی کلام کہلاتا ہے۔ اور مذکور ہے کہ قرآن و حدیث میں غور و تدبر بغیر عریضیت کے فکر کے ہو نہیں سکتا
 اس لئے اس فکر کے لئے لغت و نحو۔ بیان ادب و سبک و پڑھنے میں یہ ہیں وہ سب علوم عقلیہ جو ذہن ہلکا نہ کرے اور مسلمان
 سے مخصوص ہیں۔ اگرچہ ہر مذہب و ملت والا کو اپنی قوم کے علوم سیکھنے پڑھنے میں اس طرح پر تمام مذاہب کو علوم
 نقلیہ تمام علوم سے الگ تشکیک میں اس لئے کہ اسلامی شہادت سے تمام سابقہ شریعتوں کو منسوخ کر دیا۔ اور انہیں غور و
 تدبر کرنا منظور ہوا۔ چنانچہ رسول خدا نے فرمایا کہ مسلمانوں تم اہل کتاب کی تصدیق کر رہے تھے۔ اب وہ کہہ رہے ہیں
 ہمارے اور تمہارے کو کتاب نازل کی ہم سب پر ایمان لائے ہیں۔ بعد میں یہی ہمارا ایمان خدا اور رسول ہے۔
 ایک دن جناب رسالت آب معلوم نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں قرآن کے چند اوراق دیکھے۔
 خفا ہو کر فرمایا کیا تمہارے لئے قرآن نہیں آتا کہ اسے دیکھتے ہو؟ بخدا اسے علیہ السلام بھی اگر اس وقت
 زندہ ہوتے۔ تو میری پیروی کرتے۔

جو علوم نقلیہ یہی ابی ہم نے بیان کر کے مسلمانوں میں انکا بیدار و راج ہو اور مسلمانوں نے اس قدر غور و تدبر
 کیا کہ اس سے زیادہ ہو نہیں سکتا۔ ہر ایک علم کیلئے اصطلاحیں وضع کیں۔ اور ہر علم کی شان کو الگ کر دیا اور
 ہر علم کو خاص خاص لوگوں سے اپنانے قرار دیکر خوب خوب اسمیں منوگا بیان کیں۔ اور اسی باتین نکالیں جو متفقہ
 و تعلیم کے لئے نہایت ہی مناسب ہیں۔ یہاں تک کہ بعض علوم خاص مشرق کا حصہ ہوئے۔ اور بعض مغرب کا
 کہ ہم مناسب موقع پر بیان کرینگے لیکن اس زمانہ میں مغرب میں عام بربادی پھیلنے کی وجہ سے وہ مخصوص
 علوم مفقود ہو گئے۔ مشرق میں جہاں تک مجموعہ معلوم ہے۔ ابی تک ان علوم کا رواج ہے۔ اور ہر قسم کے علوم فزون

کی تسلیم و تلقین پائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ آبادی بکثرت اور تمدن زور و زور پر ہے۔ اور طلباء کو دیکھنے ملے
ہیں۔ اور مدرسوں کیلئے بڑی بڑی جاگیر بن وقف ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل پنجم (۵) تفسیر و قرارت

قرآن مجید کلام الہی ہے جو بذریعہ وحی نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اور اب لکھا ہوا کہ ہمیشہ تمام امت کو پاس
موجود ہے لیکن صحابہ کے پاس یہ لکھا ہوا نہیں تھا۔ بلکہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ ان روایات
میں بعض جگہ حرکات کو متعلق اور بعض حروف کے ادا کے متعلق صحابہ کرام کو باہم اختلاف تھا۔ اور انہیں ذات
مختلفہ کے غیر قرآن مجید عام طور پر پھیلا۔ اور آخر میں اختلاف ادا، و تملک وغیرہ کے لحاظ سے سات قرأتیں
مقرر ہو گئیں جن کی نقل متواتر ہوتی چلی آتی تھی۔ اور ہر قرأت یا روایت کا ایک نم غنیمت پر وہ ہو گیا یہاں تک
کہ یہی سات قرأتیں تمام قراء کا اصول ٹیپر گئیں۔ اگرچہ ان قراءتوں کے علاوہ اور بھی انہیں شامل کی جاتی ہیں۔ لیکن
ائمہ قرارت کو نزدیک انکی نقل و قرارت قابل وثوق نہیں۔ ان ساتوں قراءتوں کی تفصیل کیفیت کتابوں میں ملتی
ہوتی ہے۔ بعض لوگ تو اتنے نقل قراءت کو تسلیم نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ قراءت ایک کیفیت ہے اور اسے حرفت
کی۔ اور کیفیت ادا کا ضبط کرنا چیز امکان سے خارج ہے۔ لیکن ہم غنیمت کے خلاف کہہ کر۔ اور تواتر طرق کو ماننا ہے جو تفسیر
فرقان دونوں سے الگ ہو کر تواتر بغیر ادا کا قابل ہو یعنی روایت قراءت تو مسلم ہے۔ لیکن انکا ادا اگرنا مسلم نہیں
کیونکہ کثرت سے حروف کا ادا کرنا نہیں آجاتا۔ ہمارے نزدیک یہ مسلک صحیح ہے۔ مختصر یہ کہ جب تک علوم کے
لکھنے کا وقت نہ آیا۔ ہر زمانہ کے قاریوں سے قراءت اور اسکی روایتیں پھیلتی اور عام ہوتی رہیں۔ مگر جب اور
علوم کتابوں میں لکھ گئے۔ تو قراءت بھی علم و صنعت کی صورت پا کر قید تحریر میں آگئی۔ اور ہر زمانہ اور ہر اسلامی
مکس میں انکی نقلیں ہوتی رہیں۔ یہاں تک کہ مشرقی اناطولیہ میں مجاہد مولائے حامی عین بادشاہ ہوا۔ اس کو قراءت
میں بہت بڑا کمال حاصل تھا۔ کیونکہ اس کے آقا منصور بن ابی عامر نے بڑے جد و جہد کے ساتھ ائمہ قراءت کو
جمع کر کے اسے قراءت سکھائی تھی۔ اس لئے وہ اس فن میں گمانہ ہو گیا تھا۔ قراءت سیکھنے کے بعد چونکہ مجاہد اپنے
وجہ از شرفیہ کا امیر مقرر ہوا۔ ان مقامات میں قراءت کے بڑا رواج پایا۔ کیونکہ ایک طرف تو خود مجاہد قراءت
تھا۔ دوسری طرف اسے علوم و فنون خصوصاً قراءت کی اشاعت کی بہت بڑی دہن تھی۔ اسی کے زمانہ میں ابو عمر
والدانی ہوا۔ جو فن قراءت میں سب سے بہت یگیا۔ اس نے کئی کتابیں اس فن میں لکھیں۔ وہ ایسی مقبول ہوئیں

کہ لوگوں نے اور کتاب میں چھوڑ کر انہیں کو اخذ قرأت کا ذریعہ بنایا خصوصاً کتاب تیسیر کہ کوئی طالب علم اس سے خالی نہ ملے اس کے چند روز کے بعد ابو القاسم ابن فیروز شاطبی نے اس فن میں نام پیدا کر کے ابو عیسیٰ بھی بہتر کتاب میں لکھیں۔ اور ان کا خلاصہ ایک قصیدہ میں نظم کیا۔ اور سچے کے طور پر قرآن سب کے نام بھی لکھے تاکہ طالبان فن کو مہول قرأت کے حفظ کرنے میں سہولت ہو جائے۔ اگرچہ یہ قصیدہ مجلس ہے۔ لیکن فن کی کوئی ہمت بالمشائبات انہیں چھوٹی ہے۔ یہ قصیدہ نظم ہوتے ہی اندلس و مغرب کے تمام شہروں میں بچہ بچہ کے ہاتھ میں ہو گیا۔ اور لوگ شوق سے اسے حفظ کرنے لگے۔

قرأت ہی کی کتابوں میں رسم الخط قرآنی۔ یعنی متعلق ہی ضروریات کا لکھ دینا عام طوع سے رائج ہو گیا ہے۔ کیونکہ قرآن کے رسم الخط میں بہت سی باتیں خدات مہول ہیں۔ مثلاً جزا و انعام میں و او کی زیادتی ہے۔ کہیں الف بلا وجہ حذف ہو۔ اور کہیں لکھا ہوا ہے۔ جب ہارن فن نے دیکھا کہ کتابت قرآنی میں یہ غلطیاں ہیں تو جہان اور علوم کی کتاب میں لکھیں۔ رسم الخط کے بھی مہول و قوانین کا حصر کیا۔ اور بتایا کہ فلاں فلاں جگہ قرآن کی رسم الخط اس کے خلاف ہو مغرب میں ابی۔ والدانی نے اسکو متعلق کئی کتاب میں لکھیں جن میں ہر مفسر زیادہ مقبول ہوئی۔ اور رسم الخط کا دار و مدار اسی پر اٹھایا۔ پھر اسی کتاب کو مطالب کو ابو القاسم شاطبی نے نظم کیا۔ اور کاتبوں نے اسے حفظ کر لیا۔ اس کے بعد بعض افراط و حرورت کی کتابت میں پھر اختلاط ہوا جس کو ابو داؤد سلیمان بن نجیح نے جو مجاہد کے تلامذہ اور ابو عمر والائی کے رشید شاگردوں میں سے ہے۔ اپنی کتاب میں لکھا ہے۔ مگر اپنی جہالت نہ مثلاً بعض اور رسم الخط ماہر النزاع قرار پائے جن کو خزانے کتابت میں کی نسبت زیادہ مباحث و تفصیل اور زیادتی کے ساتھ ایک قصیدہ میں نظم کیا۔ یہ نظم بھی مقبول ہوئی۔ اور بہت جلد پھیل گئی۔ اور تمام مغرب میں لوگوں نے اسی کو یاد کر کے ابو داؤد و ابو عمر شاطبی کی کتابوں کو دیکھنا اور پڑھنا چھوڑ دیا۔

تفسیر

جانتا چاہئے کہ قرآن مجید عرب کی لغت اور انکی بلاغت کے آئینہ پر نازل ہوا ہے۔ اس یو عرب قرآن مجید کے لفظ لفظ اور جملہ جملہ کے معنی کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اور چونکہ قرآن ایک ہی دفعہ نازل نہیں ہوا بلکہ تھوڑا تھوڑا اور آیت آیت بحسب ضرورت نازل ہوا۔ تاکہ وحدانیت کی تعلیم دے۔ اور نہ ہی فرض رکھے کہ میں مخلوق علیان کی تعلیم دی۔ تو کہیں اعمال جوارح کی۔ کچھ پہلے نازل ہوا۔ اور کچھ بعد کے۔ کچھ ناخ ہے اور کچھ منوح۔ اور رسول خدا جب ضرورت سمجھو محل کی تفصیل فرما دیتے۔ اور ناخ و منوح کو الگ الگ کر دیتے تھے۔ اس طرح صحابہ کرام باوجود علم و ہمت نہ تھے۔ اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ فلاں آیت کیوں اور کس وقت نازل ہوئی۔ اور کون سی بات نزول کا کی مقتضی تھی۔ صحابہ سے یہ باتیں نااہلین نے نقل کیں۔ اور یہی سلسلہ بہ سلسلہ پہنچتی گئیں۔ یہاں تک کہ معارف و فہم

علوم بنے۔ اور کتابت میں مدون ہوئیں بہت سے لوگوں نے تفسیر میں بھی لکھیں۔ اور جو کچھ صحابہ و تابعین نے نہیں
 پہنچا تھا سب انہیں درج کیا چنانچہ طبری۔ واقدی۔ ثعالبی کی تفسیر میں عام طور سے مشہور ہیں۔ اس کو جو جب
 کچھ اور زما نہ گذرا۔ اور علوم لسانیہ صناعت کے درجہ پر پہنچے۔ اور لغت و لغاب و بلاغت نحو کی بحث چھری
 توان فنون کی بھی کتابت میں لکھی گئیں۔ اور لائل زبان کی کلام سے اصول و قواعد مستنبط ہوئے۔ اب پھر تفسیر قرآن
 کی ضرورت ہوئی۔ جس میں لغت و بلاغت وغیرہ سے بحث ہو سیکو کہ قرآن مجید عرب کی زبان و بلاغت کے
 ملوق نازل ہوا تھا۔ اور اس وقت زبان و بلاغت کے اصول صحیح جو رہے تھے۔ اس طور پر تفسیر قرآنی کی دو تین
 ہو گئیں۔ اول نقلی جس میں اسلام کی روایتیں ہوئیں۔ اور ان سے معلوم ہوتا کہ کون سی آیت مانع اور کون سی
 منسوخ۔ آیات کی شان نزول کیا تھی۔ اور ان کے مقاصد کیا۔ یہ تمام بالکل نقل پر منحصر تھیں۔ اور مفسرین کا استیفاء
 ان باتوں کو تفسیر میں کچھ چکے تھے۔ لیکن ابھی تفسیر میں رطب و یابس مقبول و مردود سب کچھ بھرا ہوا تھا۔ اسلئے
 کہ عرب اہل کتاب نہ تھے۔ بلکہ جاہل بدوائی تھے۔ جب کبھی حقائق عالم یا ابتدائے خلقت کو دریافت کر دیکھا شوق
 دل میں پیدا ہوتا۔ اہل کتاب یہود و نصاریٰ سر دریافت کرتے۔ اور جو کچھ وہ بتا دیتے مان لیتے۔ اور عرب میں جو یہودی
 رہتے تھے۔ وہ خود بدوا اور جاہل تھے۔ اور ایسی ہی بائین جانتے تھے۔ جو عامی اہل کتاب جان سکتے ہیں۔ اس زمانہ
 میں تمام قبیلہ حمیر یہودی المذہب تھا۔ جب یہ لوگ مسلمان ہوئے۔ خیالات قدیم ویسے ہی بنے رہے۔ جن کو مذہب
 سے کوئی تعلق نہ تھا۔ مگر پھر بھی ان معلومات کی حفاظت ہوتی رہی۔ اور اپنے دستور کے موافق آئندہ کی خبروں
 دیتے رہے۔ خصوصاً کعب الاحبار مذہب بن مذہب۔ عبداللہ بن سلام وغیرہ سے ایسے اقوال بکثرت منقول ہو کر
 مفسرین تک پہنچے۔ اور چونکہ یہ خبریں حکم و عمل کے متعلق نہ تھیں۔ اسلئے مفسرین نے انکی طرف سے مسائل بڑا۔
 اور اس قسم کے منقولات کو تفسیر میں بھر گئے۔ جن کو خرافات یہود کہنا چاہئے۔ کیونکہ عرب کے یہود کو علم و معرفت
 سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ لیکن جب انہوں نے اسلام اختیار کیا۔ اور صاحب منزلت صحابی شمار ہونے لگے۔ تو نجاب
 قدیم اور قصص توریت کو متعلق جو کچھ انہوں نے کہہ یا لگو گون نے مان لیا۔ اس طرح پرمسلمانوں میں اس قسم کی
 ضعیف روایتیں پھیل گئیں۔ آگے بڑھ کر جب تحقیق و توفیق کا زمانہ آیا۔ تو مغرب میں متأخرین میں سے ابو محمد
 عتبہ نے اس قسم کی تمام تفاسیر کو چھانٹ کر اور ناقابل اعتماد روایتیں چھوڑ کر خود ایک تفسیر لکھی۔ اور تاباں مکان
 اصح روایات کو اختیار کیا۔ چنانچہ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی۔ اور تمام مغرب و اندلس میں پھیل گئی۔ اس کے بعد
 قرطبی نے بھی اسی طریق پر دوسری تفسیر تیار کی۔ جو مشرق میں عام طور سے مشہور ہے۔

دوسری قسم کی تفسیر وہ ہے جس میں لغت و لغاب و بلاغت کی بحث شرح و بسط کے ساتھ لکھی بہت ہی کم
 ایسی تفسیریں ہوئی ہیں کہ جن میں لغت و لغاب و بلاغت کو متعلق تو بحث ہو۔ اور معانی قرآنی و قصص اخبار و مفسر

نکیر کیا گیا کہ جو حقیقت تفسیر کا مقصود یہی ہے کہ معانی قرآن کی شرح کی جائے۔ لیکن جب عربی زبان صنعت کے درجہ پر آگئی اور ہر شخص کو نکات لسانی کو سمجھنے کی طاقت نہ رہی تو مجبوراً ان امور سے بھی بحث کرنا تفسیر میں لازمی ہو گیا۔ اس طریقہ پر جو تفسیریں لکھی گئیں۔ ان میں سے تفسیر کشاف بڑے رتبہ کی تفسیر ہے اور اس عجیب عجیب نکات لسانی معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اُس کا مصنف چونکہ معتزلی تھا۔ اسلئے اُسکی اکثر جمیعین فاسلانیات میں اور جا بجا آیہ قرآنی کی بلاغت سے اُس کا قلم قرض لیا کرتا چلا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہور اہل سنت اُسکو پسند نہیں کرتے۔ اور عموماً اُس کے دیکھنے اور پڑھنے کو خطرناک سمجھتے ہیں۔ اگرچہ اس بات کو قائل ہیں کہ صاحب تفسیر لسان و بلاغت میں یہ طویل رکھتا تھا۔ مگر اگر کوئی اہلسنت کی تفسیر کے طرق و دخول سے واقف ہو اور معتزلی کی جہتوں سے غم نہ برآ ہو سکے۔ تو اُسکے لئے تفسیر کشاف کا مطالعہ بسا بیعت ہو۔

ابن دینون شرت الدین الطیبی (جو تو ریزہ واقع عراق عجم کا رہنے والا ہے) کی شرح تفسیر کشاف زعفرانی ہمارے پاس پہنچی ہے اسی علامہ نے لفظ زعفرانی کا متعین کیا ہے۔ لیکن محاسن بلاغت زعفرانی نے جو معتزلہ کے طریق پراختیار کئے تھے۔ ان میں سبکی تردید کے ثابت کیا ہے۔ بلاغت وہی ہے جو اہلسنت کو اختیار کردہ طریق سے نکلتی ہے۔ یہ شرح نہایت اچھی ہے۔ اسلئے یہی ہے کہ معتزلہ کے دندان شکن جواب ہیں۔ اور اسلئے یہی کہ مفسر نے تمام فنون بلاغت کو بالاستیعاب لکھ کر حق معانی ادا کر دیے۔ و فوق کلی ذی علم علیہ۔

فصل ششم

علم حدیث

حدیث بہت بڑا اور وسیع علم ہے۔ اور بہت سی ایسی نوعیتیں ہیں۔ چونکہ احادیث میں اکثر حدیثیں ناسخ و منسوخ ہیں۔ کیونکہ بحسب مصلحت ایک حکم کے بعد شارع نے بعض وقت دوسرے حکم واجب اہل قرار دیا ہے۔ تاکہ بندگان خدا اور مسلمانان عمل میں سہولت ہو۔ یہاں تک کہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ما ننسخ من آیتہ او ننسہا نأت بجایہ ونہا او مثلاً اسلئے ناسخ و منسوخ احادیث میں تمیز کرنا اور پھر اُنکے مراتب مقرر کرنا فی نفسہ بہت بڑا علم ہو گیا ہے۔ اسلئے کہ جب دو حدیثیں متلافی اثبات میں معارض ہوں۔ اور جمع بین الحدیثین کسی تاویل سے ممکن ہی نہ ہو۔ اور معلوم ہو جائے کہ فلاں حدیث پہلے ہے تو ماننا پڑتا ہے کہ دوسری یا کچھلی ناسخ ہو۔ یعنی ناسخ و منسوخ کا علم تمام علماء حدیث میں اہم و معصب تو ہے۔ چنانچہ زہری لکھتا ہے کہ ناسخ و منسوخ احادیث میں تمیز کرنے سے تنگ آگئے ہیں ابیہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہ حدیث میں بڑے ناسخ اعلم تھے۔ اور ایو کال السند شروط کا آپ کو علم محتاج ہے

حدیث واجب اہل ہو سکتی ہے چونکہ وجوب عمل ظن صدق پر منحصر ہے۔ اس لئے آپ کی تائید میں کوئی شک نہیں ہو سکتا کہ ظن صدق حاصل ہو جائے۔ اور ظن صدق حاصل ہو تا ہے۔ عدالت و ضبط کا علم ہونے سے اور یہ علم منحصر ہے محض اس طرح کہ ان راویوں کو طائے قسٹ و ثقافت جرح و قدح سے بری ہو گیا تاکہ ان کی روایتیں قابل عمل و مقبول ہو سکیں اور پھر تمام طائے قسٹ جہنوں نے راویوں کے حفظ و ضبط و عدالت و محض کی تصدیق یا تکذیب کی ہے۔ ایک مرتبہ کے نہیں۔ صحابہ ہوں یا تابعین ان کے مراتب لمعاظہم و ثقافت و محض و مختلف ہیں۔ اس طرح احادیث کی سندین لمعاظہم اتصال و انقطاع متفاوت ہیں مثلاً ایک راوی نے جو دوسرے راوی سے حدیث روایت کی اُسے اُس کا زمانہ پایا بھی تھا یا نہیں اور پایا بھی تھا تو اُسے دیکھا بھی ہے یا نہیں اور اگر دیکھا بھی تھا تو دونوں راویوں میں کوئی ایسی بات تو نہ تھی جسکی وجہ سے اُنکی روایت ضعیف ہو جائے جو حدیث ان تمام معیار تنقید پر بکھری اُترتی ہے۔ یہ قبول کی جاتی ہے اور جو ہر امر میں مشتبہ و مشکوک ہوتی ہے۔ دوسرے دی کر دی جاتی ہے ان دونوں اعلیٰ و اعلیٰ مراتب کے درمیان اور بھی بہت سی متوسط یا متوسط کے قریب مدارج احادیث کو ہیں جن کے واسطہ آئمہ فہن نے خاص الفاظ بطور مصطلح وضع کر رکھے ہیں۔ مثلاً صحیح حسن ضعیف۔ متصل منقطع۔ رضاف۔ غریب وغیرہ وغیرہ۔ اور پھر ہر قسم بانوں کی حدیث کو ایک باب کو تحت میں کہتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر حدیث کے متعلق آئمہ لسان کو جو استنباط و اتفاق ہوتا ہے۔ انکی تفصیل کر کے طریق روایت کی شرح کرتے ہیں۔ کہ آیا ایک راوی نے دوسرے راوی سے حدیث پڑھ کر نقل کی۔ یا لکھ کر۔ یا کسی اور طریق سے پہنچی۔ اسی کے ساتھ اُسکے دو قبول کے متعلق علماء کی رائے کا اظہار اور حدیث کا درجہ مقرر کرتے ہیں۔ اُسکے بعد حدیث کو الفاظ کی نوبت آتی ہے۔ غریب و مشکل الفاظ بتاتے ہیں۔ تصحیف ہو گئی ہو تو اُسے دکھاتے ہیں۔ یا دو راویوں نے دو جدا جدا لفظ یا کئی جملہ ایک ہی حدیث میں روایت کئی ہوں۔ تو انکی بابت کوئی خاص اشارہ کرتے۔ یہ ہیں وہ ضروری مباحث و مراحل جو اہل حدیث کو غور و فکر و تحقیق و تدقیق کے ساتھ لازمی طور پر پڑھنے پڑھانے پڑتے ہیں۔

صحابہ و تابعین کے زمانہ میں راویان حدیث کو تمام حالات اُنکے ہموطنوں کو معلوم تھے۔ اور ہر شخص ماننا تھا کہ کوئی ثقت ہے اور کوئی غیر ثقت کی طبیعت میں اعتیاد ہے۔ اور سب کا اعتیاد اسی کس کے مزاج پر غالب ہے۔ غرض کہ روایت کیلئے جو اوصاف لازمی ہیں۔ لوگ راویوں کے اُن اوصاف سے باخبر تھے۔ اور راویان حدیث کا گروہ حجاز بصرہ کو فہم عراق شام مصر میں پھیلا ہوا تھا۔ اور اُنکے جاننے والے ہر زمانہ میں موجود تھے۔ انہیں مسائل سے معلوم ہوا ہے کہ اہل حجاز کا طریق روایت لحاظ سے متواتر باقی اور تمام مکتبوں کے راویوں کی نسبت زیادہ مضبوط اور اعلیٰ درجہ کا رہا۔ اس لیے کہ حجازیوں نے راوی کی عدالت حفظ کا ہمیشہ اور پوری خیال رکھا۔

کبھی کسی معمول الحال کی روایت کو اختیار نہیں کیا۔ حجازی راویوں کی روایت کی سند اسلاف کرام کے بعد جابا
 اہم ایک قرار پائے جو اپنے وقت میں آپ ہی اپنی نظیر تھے۔ اور عالم مدینہ کھلائے تھو آپ کے بعد روایت کا مدار
 زیادہ تر آپ کے شاگردان بزرگ امام محمد بن ادریس الشافعی اور امام احمد حنبل وغیرہ جیسے اکابر پر آٹھنوار
 ابتدائی زمانہ میں حدیث کا دار و مدار بالکل نقل پر تھا اور اسلاف کرام نہایت بعد و بعد سے احادیث صحیحہ کو
 صحیح سے الگ کرتے دیکھتے تھے۔ یہاں تک کہ تمام ضعیف احادیث کو نکال کر صحیح کو الگ کر دیا اور جناب امام مالک
 نے اپنی مشہور کتاب الموطا لکھی جس میں آپ نے متفق علیہ صحیح احادیث کو مہول لکھ کر فقہی طریق پر ابواب کی تقسیم کی
 اور حدیث کو بالاستیعاب بیان کیا۔ زبان بعد حفاظ احادیث نے طرق احادیث اور اختلاف اسناد کی طرف توجہ
 کی۔ اور حدیث کو ساتھ انہیں بھی حفظ کرنے لگے۔ چونکہ بکثرت ایسی حدیثیں موجود تھیں جن میں ہر ایک ایک
 حدیث کو متعدد راویوں نے اپنے اپنے طریقے سے بیان کیا تھا۔ اور معانی کے اختلاف کی وجہ سے وہ حدیثیں
 کئی کئی بابوں میں آسکتی تھیں۔ اسلئے امام محمد شین امام بخاری رحمہ نے اپنے زمانہ میں اپنی کتاب صحیح بخاری
 میں احادیث کو حجازی و شامی و عراقی طریقوں سے بیان کیا۔ اور صرف حدیثیں صحیحہ لکھیں۔ جو بالکل متفق
 علیہ ہیں۔ اور چونکہ ایک حدیث متعدد مسنون کی وجہ سے کئی کئی باب کو تحت میں آسکتی تھی۔ اسلئے بخاری
 میں ایک ایک حدیث کئی کئی بار آتی ہے۔ کہتے ہیں کہ صحیح بخاری میں کل ۹۲۰۰ احادیث ہیں جن میں سو
 تین ہزار مکرر سے کہیں جن کا طریقہ روایت و اسناد بھی ہر باب میں جدا گانہ ہے۔ امام بخاری رحمہ کے بعد امام مسلم
 بن الحجاج القشیری رحمۃ اللہ علیہ کا زاد آیا۔ آپ نے بھی امام بخاری رحمہ کی طرح صرف احادیث صحیحہ متفق علیہ اپنی
 کتاب میں جمع کیں۔ اور احادیث کو روایت کے طریق روایت و اسناد کو ایک ہی جگہ جمع کر دیا اور فقہی مہول
 پر ابواب کی تقسیم کی جیسی کہ امام مالک رحمہ موطا میں کر چکے تھے۔ اگرچہ امام بخاری و امام مسلم نے احادیث صحیحہ کے
 جمع کرنے میں نہایت سعی کی۔ لیکن پھر بھی بہت سی صحیح حدیثیں چھوٹی تھیں جن کو اور لوگوں نے پا کر اپنی اپنی
 کتابوں میں لکھا۔ چنانچہ ابو داؤد سیدستانی ابو یوسف ترمذی۔ ابو عبد الرحمن النسائی نے اپنی مسنن میں صحیح حدیثیں
 مسلم بخاری سے زیادہ لکھی ہیں۔ اور جس حدیث میں عمل کی شرطیں پائی گئیں۔ وہی لے لی۔ گویا ان کتابوں
 میں صحیح حسن و دونوں قسم کی حدیثیں ہیں۔ یہی پانچوں حدیث کی مشہور اور تمام اہمیت میں مقبول کتاب ہیں اگرچہ
 بھی بہت سی کتابیں فن حدیث میں لکھی گئیں۔ اور بڑے رتبہ کی کتابیں بھی جاتی ہیں۔ لیکن ان سب کا اخذ یہی
 کتابیں ہیں۔ جو ابھی پہلے ذکر کیں۔ انہیں تمام شروط و ملاحظات کا جاننا چاہی ہے۔ یہاں تک کہ علم حدیث کھلا جائے
 بعض اوقات نسخ و غریب احادیث کو ملے کہ کو لوگوں نے انکو منقول فن بنایا ہے۔ اور کتاب میں لکھی
 ہیں بعض نے غلط و متعلق ہی کو لپیلا ہے۔ اور سب کو ایک جگہ جمع کر گئے ہیں علوم احادیث میں اگرچہ بہت سے

علاوہ کتاہین کی ہیں۔ لیکن ابو عبد اللہ الحاکم اُن تہ میں گئے سبقت چلے ہیں۔ انکی سند بہت ہی مشہور و مقبول ہے۔ اور وہی پہلے شخص ہیں۔ جنہوں نے علم حدیث کو تہذیب و ترمیم کی اعلیٰ درجہ پر پہنچا کر اُسکے محاسن کا یقینی ظاہر کئے۔ متاخرین میں سب سے زیادہ مشہور حدیث کی کتاب ابی عبد اللہ الصلح کی تالیف ہیں جو ترقی صدی کے اوّل میں ہوئے۔ اور اُسکے بعد محمد بن النعمان نے اپنی تالیف میں ابی عمر سے بھی بڑھ گیا ہے۔ اور اُن کا فن حدیث کا لب لباب جمع کر کے بہت بڑا کام کر گیا ہے۔

پھر اس زمانہ میں تخریج احادیث کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہے۔ اور فقہاء کی تالیفات و تصانیف پر اس کا کوئی نام نہیں لیتا۔ یعنی کوئی ایسی حدیث نہیں پیدا کی جاتی جو معتقدین ذکر نہ کر گئے ہوں۔ کیونکہ عموماً لوگوں کا خیال ہے کہ ائمہ سلف نے حدیث میں کچھ نہیں چھوڑا کہ تاخرین اُسے تحقیق و دریافت کو بہرہ کا اہم زمانہ کے ائمہ نے اور علماء کا یہ ہے کہ اہمات علوم میں جو کچھ ہوئی کتاہین میں موجود ہیں۔ انکی تصحیح اور روایات کو ازہر یاد رکھیں۔ اور دیکھیں کہ سنی اسناد و شیعہ کیسے پہنچتا ہے۔ یا نہیں۔ اور سند میں حدیث کی مقبولہ شروط و احکام کے موافق ہیں یا نہیں۔ اس پر غرض صرف یہی ہے کہ سلسلہ اسانید تا بغایت محکم و مضبوط ہو جائے۔ اسلئے یہی مذکورہ بالا مسنن غمہ انکے زیر نظر رہتی ہیں۔ اور فن حدیث میں اضافہ کا باب سدود ہے۔ حتیٰ کہ تحقیق و تنقیح کے بھی مدعو اصول وضع ابطل نہیں کا لیا جاتے۔ الا ماشاء اللہ۔

حدیث کی کتاہین میں صحیح بخاری سب سے اعلیٰ ہے۔ اسی کو شرح بھی ابی نکاحی طرح نہیں ہو سکی۔ یہی کتاہین کی شرح کیلئے حمادی و شامی و عراقی روایت کے طریقوں اور رجال روایت اور انکے حالات اور پھر انکے متعلق لوگوں کے اختلاف کو جاننا نہایت ضروری ہے۔ جب تک یہ تمام باتیں اچھی طرح معلوم نہ ہوں۔ سمجھ میں نہیں آسکتا کہ صحیح بخاری میں ایک ایک حدیث کی کئی بابوں میں مختلف اسناد و طرقوں سے کیوں تخریج کی گئی ہے۔ جن لوگوں نے ان مراتب ضروریات کو قطع نظر کر کے صحیح بخاری کی تفسیر لکھی ہے۔ حقیقتاً وہ حق غرض کا حق ادا نہ کر سکتے۔ ابن ابی شیبہ، ابن ابی عمیر وغیرہ وغیرہ کیونکہ اپنے اکثر اساتذہ سے اثنائاً خود میں سننا ہی کہ صحیح بخاری کی شرح ابی نکاحی پر قرض واجب ہو۔ مطلب یہ کہ ابی نکاحی کسی عالم نے اُس کی شرح جیسی چاہو نہیں کی تھی۔ صحیح مسلم کی طرف چونکہ طلب مغرب کو خاص توجہ رہی۔ اور مدون اُس پر خود و خوض ہوتا رہا۔ اسلئے چکی خوب خوب شرحیں لکھی گئیں۔ مغرب میں بعض وجوہ سے صحیح بخاری سے اسے فضل مانا جاتا ہے۔ امام اندلیٰ فیئہ لکھی مذ نے اس کی ایک شرح لکھ کر اُس کا نام العلم بغوامہ المسلم رکھا۔ جس میں حدیث و فقہ کو نہایت خوبی کے ساتھ جمع کیا ہے۔ اس میں جو کچھ کو ر کسر ہوئی تھی۔ بعد میں قاضی عیاض نے پوری کر کے اکتال العلم بغوامہ المسلم اس کا نام رکھا۔ اور ان دونوں کے بعد محمد بن ابی نعیم نے ایک اور شرح لکھی۔ جس میں مذکورہ بالا دونوں کتاہینوں سے زیادہ

تفصیل و توضیح سے کام لیتے اور اب یہ شرح کافی و ذاتی بھی جاتی ہے۔ مسیحیوں کے علاوہ جو اور حدیث کی کتابیں ہیں اور عوام فقہاء کا ماخذ بھی جاتی ہیں انکی شرح زیادہ تر فقہ ہی میں ہے۔ البتہ جو باتیں فن حدیث کے متعلق ہیں ان پر لوگوں نے انکی شرح بحسب ضرورت لکھ دی ہے۔

جاننا چاہئے کہ اس زمانہ میں احادیث مثل صحیح و ضعیف و معلول و غیر معلول کو مراتب متماثر ہو چکے ہیں اور ملائے متحرران کو جانتے ہیں۔ اور مزید تصحیح کا کوئی طریقہ باقی نہیں رہا ہے۔ کیونکہ ائمہ حدیث ان تمام مراحل کو طے کر کے رائے کو دشواریوں سے بالکل صاف کر گئے ہیں۔ ائمہ حدیث طریق اسناد و روایت یہاں تک جانتے تھے کہ اگر کوئی حدیث روایت و اسناد کو بد کر پڑھی جاتی تو راہ سمجھ جائے کہ اسناد بدل کر دی گئی۔ چنانچہ امام محمد بن یحییٰ البخاری جب بغداد میں آئے۔ اور محمد بن زوآب کا امتحان لینا چاہا اسناد بد کر کے حدیث پڑھیں اور انکو متعلق آپس سوال کیا۔ اپنے فرمایا کہ میں ان اسناد سے تو واقف نہیں۔ مجبور حدیثیں اس سلسلہ سے بچنی ہیں جب اپنے وہ تمام حدیثیں صحیح سلسلہ روایت و اسناد میں تو محمد بن زوآب کی امامت کا اقرار کیا۔ جاننا چاہئے کہ ائمہ مجتہدین میں سے بعض ائمہ سے بہت سی روایتیں منقول ہیں اور بعض سے بہت ہی کم۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے کل سترہ کے قریب حدیثیں روایت کی ہیں۔ اور امام مالک رحمہ نے تقریباً تین سو اور امام احمد رحمہ نے تقریباً ۵۰۰ ہزار حدیثیں جس کو اجتہاد نے عینی احادیث کی صحت پر شہادت دی تھی حدیثیں نقل کیں۔ اور باقی سے خوشی اختیار کی بعض حاسد و مخالف امام ابو حنیفہ رحمہ پر طنز کرتے ہیں کہ چونکہ فن حدیث میں آپ تفصیل البضاعت تھو۔ اسلئے آپ سے حدیثیں بھی کم مروی ہیں۔ لیکن درحقیقت ائمہ کبار کی نسبت یہی رائے قائم کر لینا سخت ظلم و نا انصافی ہے۔ کیونکہ شریعت کتاب و سنت و ماخوذ ہے اور جو کوئی فن حدیث میں قلیل الاستطاعت ہو اس کا فرض ہے کہ بحد و جہد حدیث حاصل

کرتے۔ تاکہ اصول صحیحہ سے استنباط احکام کر سکے۔ تاکہ احکام صاحب الشریعت کی اغراض کے موافق ہو سکیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے قضی احکام کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ وہ فن حدیث کو ایسے نابالغ تھے کہ صرف سترہ حدیثیں جانتے تھے۔ یا اسکے قریب قریب ایسی بے انکی روایت بھی کم ہی رہی۔ قلت روایت کی اصل وجہ ہیں۔ وہ مدطعن جو طرق احادیث میں پیش آتے ہیں۔ چونکہ اکثر ائمہ جرح کو مقدم سمجھتے تھو۔ اس سبب ان کے اجتہاد جس حدیث کو مرجح و مطعون پایا۔ وہ انکو راوی کہتے ہی نہ تھے۔ چونکہ احادیث میں جرح و تدحیح بکثرت موجود ہے اس سبب غلط فہمی کہ روایتیں کم ہیں۔ انکے علاوہ ایک بات یہ بھی ہو کہ اہل حجاز اہل عراق سے زیادہ صاحب روایت ہیں کیونکہ مدینہ منورہ دارالہجرت اور مکہ مہاجر مقلد اور جو صحابی جملہ سے عراق گئے۔ وہ بجائے روایت پھیلانے کے ہمارے و غزائیں منقول کر کے

امام ابو حنیفہؒ کی روایت اسناد بھی کم ہو گئی مگر روایت کی شرطیں نہایت سخت لگائیں۔ یہاں تک کہ جب حدیث یقینی کو بھی فعل نفسی معارض ہو گیا۔ تو اسے ناقابلِ اخذ قرار دیا۔ انہیں وجہ سے آپ کی حدیثیں کم رہیں۔ نہ کہ عند اپنے حدیث کی روایت سے اعراض کیا۔ ان باتوں سے بجائے اسکو کہ آپ کی کسر شان ہو۔ اور عظمت ثابت ہوتی ہے۔ اور علم حدیث کو بھی آپ مجتہد کہلانے کو مستحق ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ جو حدیث اپنے اختیار کی ہے نہ امام آئمہ حدیث اُکھانتے ہیں۔ اور آپ کے رد و قبول اور آپ کی وجہ کو تمام مجتہدین تسلیم کرتے ہیں۔ جمہور محدثین چونکہ اخذ حدیث کی شرطیں وسیع کر رکھیں ہیں۔ اسلئے اُنکی روایت کردہ احادیث بھی بکثرت ہیں۔ اور یہ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے بعد جب اُنکو صحابہ و تلامذہ نے اخذ حدیث کی شرطیں وسیع کر دیں تو انکی مساعیتیں بھی زیادہ ہو گئیں۔ چنانچہ طحاوی سے بہت سی حدیثیں منقول ہوئیں۔ اور سند طحاوی حدیث کی بلند پایہ کی کتابوں میں شمار کی گئی۔ مگر صحیحین کے مرتبہ کو نہ پہنچی۔ اسلئے کہ امام بخاری و مسلم نے جو شرطیں حدیث لینے کے لئے قائم کیں۔ وہ اُمت کی متفق علیہ ہیں۔ اور طحاوی کی شرطیں غیر متفق علیہ ہیں۔ طحاوی نے مسند الزیلعی وغیرہ کی حدیث لیلی ہے۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اسے جائز نہیں رکھا۔ اسلئے صحیحین کا مرتبہ اُس سے بالاتر ہے۔ بلکہ سنن ابوداؤد و ابن ماجہ و نسائی کو بھی تقدم کے لحاظ سے طحاوی فضیلت دیا جاسکتی ہے۔ مختصر یہ کہ آئمہ کبار کی نسبت بدگمانیاں نہ کرنی چاہئیں مگر وہ حدیث جانتے ہی نہ تھے۔ یا بہت ہی قلیل البضاعت تھے۔ اس لئے اُنکی روایت بھی کم ہے۔ یہی لوگ حسن ظن کے حقدار ہیں۔ اُنکی ہر بات کے لئے عمل نیک پیدا کرنے چاہئیں۔ نہ کہ زبان طعنہ دراز۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل سہم (۷)

فقہ اور اُس کے توابع از قبیل فرائض

بدگان ملکات و اعمال و افعال کے متعلق احکام الہی (از قبیل وجوب و حظر کراہت و اباحت وغیرہ) کا جاننا فقہ کہلاتا ہے۔ یہ علم کتابِ سنت اور شرايع علیہ السلام کے مقرر کردہ اصول و مبادی احکام سے اخذ و مبتط ہے۔ یعنی جو احکام کتاب و سنت کے مبادی اصول سے نکالے جاتے ہیں۔ فقہی کہلاتے ہیں۔ اسلام کرام انہیں احوال و مبادی سے باختلاف رائے و اجتہاد احکام نکالتے تھے۔ چنانچہ اُنکی رائے کا اختلاف عام طور سے مشہور ہے۔ اور اختلاف کا ہونا بھی ضرور ہے کیونکہ جو احکام کے اصول و مبادی قرآن میں ہیں۔ اُنکے الفاظ کے مقتضیات و معانی کئی کئی نکلتے ہیں۔ اسبطرِ حجت ہو کہ اُسکے طریقہ بھی مختلف ہیں۔ اور اکثر ایک دوسرے کے معارض ہیں۔ اور کسی ایک کو ترجیح

دیئے بغیر کام نہیں چسکتا۔ اور ترجیح میں بھی محدثین مختلف الزامی ہائے جاتے ہیں۔ ان باتوں کے علاوہ واقعات و معاملات اکثر نئے نئے پیش آتے رہتے ہیں جن کیلئے مخصوص احکامات میں کوئی حکم نہیں ملتا۔ مجوزہ غیر مخصوص احکامات کو مخصوص کا درجہ دینا پڑتا ہے یہ سب باتیں کچھ ایسی ہی ہیں جن کی وجہ سے اختلاف کو چاروں نہیں رہتا۔ انہیں امور نے اسلاف نہایت۔ زمان بعد آئمہ کبار میں اختلاف کو چمکایا۔

حاشا چاہئے کہ تمام صحابہ صاحب فتویٰ نہ تھے۔ اور نہ سب ینداری کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ بلکہ فتویٰ تو علم کا کام حاکمین قرآن اور ناسخ منسوخ جاننے والی اور مشاہیر و محکم آیات سے خبر رکھنے والی صحابہ کرام کے ساتھ مخصوص تھا۔ جن کو خصوصیت کے ساتھ تعلیم نبوی سے مستفید ہونے کا موقع ملا تھا۔ صحابہ کبار سے سن کر احکام مذہبی ہی ہو کر مابقی آگاہی حاصل کی تھی۔ یہ لوگ ابتدائے اسلام میں قرا کہلاتے تھے۔ یعنی وہ لوگ کہ جو کتاب اللہ کو پڑھتے اور جانتے تھے۔ عرب چونکہ عوامی اور اپنڑہ تھے۔ ایسے قراء ان میں بے غایت سمجھ جاتے تھے۔ اور تعلیم و ملتقین انہیں کے ساتھ میں تھی۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں یہی کیفیت رہی۔ لیکن جب اسلامی شہروں کو عظمت حاصل ہوئی اور عرب لکھ پڑھ گئے۔ استنباط احکام کی قوت زیادہ ہوئی۔ اور فقہ کامل ہونے لگی۔ یہاں تک کہ علم و صنعت کے درجہ پر پہنچ گئی۔ اور قراء کا نام فقہاء و علماء سے بدل گیا۔ اب فقہاء بھی دو فرقے ہو گئے۔ ایک اہل رائے کا جو عراق میں تھا۔ اور دوسرا اہل حدیث کا جو حجاز میں رہتا تھا۔ اور ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عراق میں حدیث کتنی مایوس ہے۔ وہاں قیاس کا زور ہوا۔ اور مہارت تام حاصل ہونیکے بعد وہ لوگ اہل رائے کہلانے لگے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اس فرقہ کے سرناج تھے۔ اور حجاز میں امام مالک ابن انس اور ان کے بعد امام شافعی رہے۔ ہر فرقہ میں تین تین ایک کر دہنے قیاس و استنباط کے قیاسی احکام پر عمل کوئے کو باطل ٹھہرایا۔ اور تمام احکام کو مخصوص اطلاق پر منحصر و موقوف کر دیا۔ یہاں تک کہ قیاس جلی اور ملحقہ خصوصیت تک کی تردید کر دی گئی۔ یہ لوگ ظاہر پر کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس مذہب کو امام داؤد بن علی اور اس کی اولاد و صحابہ ہوئے۔ یہی تینوں مذہب جہود میں ایک وقت پھیلے ہوئے تھے۔ اگرچہ اہل بیت نے بھی اپنے مذہب کے موافق جدا گانہ علم فقہ مدون کر لیا تھا۔ میں بعض صحابہ کی حدیث اور آئمہ کی خصوصیت جیسے مسائل داخل نہیں تھے۔ خوارج نے بھی اپنے واپسہ اصول پر اپنی فقہ تیار کر لی تھی۔ لیکن یہ دونوں فقہین جہود امت کے حدیث و استنباط کا نشانہ رہے۔ جہاں وہ لوگ خود رہتے تھے۔ وہیں انکے فقہ کے جاننے والے تھے۔ باقی اسلامی دنیا میں علمی حیثیت سے اُسے کوئی جانتا تھا۔ نہ تھا۔ مغرب مشرق میں جہاں اہل بیت کی حکومت تھی۔ وہاں انکی فقہ رائج نہیں ہوئی۔ خوارج کے ممالک میں انکے فقہی احکام جاری تھے۔ کچھ دنوں کے بعد اہل ظاہر کی فقہ تو انکے امام کے ساتھ ہی گناہ ہو کر رہ گئی۔ اور جہود وقت نے اُسکے سینکھنے اور دیکھنے والوں کو بھی نام دھرنے شروع کر دیے۔ انکو ان کی فقہ کو کتاہون میں کیڑے چاٹنے لگے۔ اب اگر کوئی انکی فقہ

کے سیکھنے کے ارادہ پر ان کی کتاب میں کہیں سے ہم پر چاکر پڑتا ہے تو کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوتا بلکہ عالم وطن وطن کا اور سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو لوگ نہیں جانتے کہ پرانی ہستی کتابوں میں یہ احکام موجود ہیں اور کوئی دیکھ بھاگ کر انہیں رواج دینا چاہتا ہے تو بدعتی کہلاتا ہے چنانچہ اندلس میں ابن حزم نے باوجودیکہ حدیث میں اس کا مرتبہ عام طور سے مسلم تھا۔ جب اہل ظاہر کے مذہب کی طرف مائل ہو کر اہل ظاہر کی کتابوں سے استفادہ کیا۔ اور بزرگ و عجمتہ بن کر اس مذہب کے امام داؤد سے جا بجا مخالفت کی۔ اور دیگر ائمہ اسلام کے حال سے بھی کچھ تعرض کیا۔ دفعۃً جمہور کی رائے اس کی طرف سے بدل گئی۔ اور اس کی ہر ایک بات کا انکا ہونے لگا۔ مذہب کو رواج کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اس کی اچھی اور بُری سب کتابوں سے عام نفرت پھیل گئی۔ بانڈار میں بکھنے کے لئے بھی آئین تو بچا کر کھینک دیا تاہن۔ غرض کہ مذہب ظاہر کے ناپید ہونے پر صرف وہ مذہب اہل رائے والحمدیٹ کو عراق و حجاز میں باقی رہ گئے۔ اہل عراق کے امام ابو حنیفہؒ انہماں بن ثابتؒ مانے گئے۔ اور فقہ میں وہ بلند مرتبہ انہوں نے پایا کہ باندہ و شامیہ ہائیک کہ امام مالکؒ و شافعیؒ رو بھی کہہ گئے ہیں کہ فقہ میں کوئی ابو حنیفہ کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

اہل حجاز کے مقتدا فقہ میں اول امام مالک بن انسؒ صحیحی مسلم ہوئے۔ آپ کو تنہا طرہ حکام کیلئے ائمہ فقہاء کی نسبت ایک خصوصیت مزید حاصل تھی یعنی اہل مدینہ کا عمل جو اہل مدینہ کو آبا و اجداد سے پہنچا تھا اور جس کے اقتدار کو بہت ضروری سمجھتے تھے جیسا انکے اسلاف زیادہ رسالت سے کرتے چلے آتے تھے۔ وہی وہ بھی کرتے۔ اور فعل انحضرتؐ صلعم کے زمانہ سے اسلاف کا متروک تھا۔ امام صاحب کے زمانہ والہ ہی اس سے اجتناب پزیر کرتے تھے۔ گو یا امام مالکؒ کو اہل مدینہ کا عمل و دلیل شرعی تھا۔ یہاں تک کہ لوگ خیال کرنے لگو کہ اہل مدینہ کا عمل اصلاح کا حکم رکھتا ہے۔ لیکن امام صاحبؒ نے اس سے انکار کیا۔ اور کہہ دیا کہ اجماع اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ تمام امت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ جانا چاہئے کہ اجماع کہتے ہیں کسی اجتہادی مسئلہ پر امت کے اتفاق کرنے کو جو کہ اہل مدینہ کے اعمال اجتہادی نہ تھے۔ نہ تمام امت نے ان سے اتفاق کیا تھا۔ اس لئے وہ اجماع میں داخل نہیں ہو سکتے تھے۔ جیسا کہ امام مالکؒ کا مسلک ہی انکی رائے یہی کہ چونکہ اہل مدینہ رسول اللہؐ کے زمانہ سے قرآن بعد قرن اسلام کرام کے ایک فعل کی تقلید کرتے چلے آتے ہیں۔ اور اس بارہ میں بہت ہی محتاط ہیں۔ اسلئے انکا ترک و اختیار ملت کے لئے قابل اتباع و تقلید ہے۔ اور نہ اجماع امت سے مشابہ ہے۔ کیونکہ اہل اجماع کا اتفاق اجتہادی مسائل میں غور و فکر کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ اور اہل مدینہ کا اتفاق ترک و فعل کی بابت اپنے اسلاف کو شاہدہ کی بنا پر ہے۔ اگر یہی ترک و فعل کا مسئلہ فضل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ضمن میں آیا کیا جاتا۔ یا صحابہ کے مذاہب اس کے متعلق بتائے جاتے۔ غرض کہ اس ترک و فعل کی اسناد بھی رسول اللہ یا صحابہؓ

کرام کی طرف ہوتی تھی بہت ہی بہتر تھا کہ جو خبری سہ ماہیت کو ملجائی۔

امام مالک بن انس کے زمانہ کے بعد محمد بن ادریس الشافعی مدینہ سے عراق گئے اور امام ابو حنیفہ رحمہ صاحب وقت مدینہ سے پڑھا اور فقہ حاصل کی۔ اور اہل حجاز کا طریقہ اہل عراق کے مہول سے ملاحظہ کر اپنا فقہی ایک قائم کر لیا۔ اور اکثر مسائل میں امام مالک رحمہ سے مختلف الراء ہو گئے۔ امام شافعی رحمہ کے بعد امام احمد بن حنبل کا زمانہ آیا جن کا مرتبہ حدیث میں بہت بالا تھا ان کے صاحب وقت مدینہ و شاگردوں نے بھی امام ابو حنیفہ رحمہ کے سامنے راتوں شام گری تھکے۔ اور بڑے پایہ کے محدث ہو چکے باوجود حنفی فقہ کے خوش چین بنے اور اس طرح برحق مذہب کی بنیاد پڑی اور ممالک اسلام میں انہیں چار دن مذہب کی تقلید عام ہو گئی۔ اور باقی تین دن اور مذاہب نحو بحول بسر گئے۔ اور خلافت کا دروازہ بالکل بند ہو گیا۔ اس لیے کہ علوم میں مہلک حالت بکثرت قائم ہو گئی تھیں جن کی وجہ سے درجہ اجتہاد تک پہنچنا مشکل تھا۔ اس وقت یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں نا اہل فقہ پر ماتہ ڈال کر بغیر بصیرت امام کے فقہ میں سب کا نٹ چھانٹ اور اضافہ نہ کر دیں تسلیم نہ کیا انہیں مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کو اپنے لئے فرض و محکم کر لیا اور یہاں تک تشدد برتا کہ ان مذاہب میں سے ایک اختیار کر لینے بعد سے مذہب و امام کی تقلید ہی جائز نہ رکھی۔ اس لیے انہیں مذاہب اربعہ کی نقل و تقلید باقی رہ گئی۔ اور انہوں نے علم اپنے مذہب کو مہول وضوابط کی تصحیح و اتعادل روایت ہی کو فقہ کا نتیجہ سمجھ لیا۔ اب اگر کوئی اجتہاد کا دعوے کرے بھی تو وہ پیش انہیں چلتا تمام اسلامی دنیا میں انہیں مذکورہ بالا مذاہب اربعہ کی تقلید ہوتی ہے لیکن امام احمد بن حنبل رحمہ کے مقلد کم ہیں۔ اس لیے کہ ان کا مذہب اجتہاد سے بعید تر ہے۔ احکام کا دار و مدار اخبار و روایت پر جو ایک دوسرے کی تائید و توثیق کرتی ہیں پھر بھی شام و عراق و بغداد اور ان کے فرائض میں جنہی المذہب لوگ پائے جاتے ہیں جو سنت و روایت حدیث کو بہت بڑے حافظ ہیں۔ حنفی مذہب عراق و ہند و چین و دارالانہر و مقام ممالک عجم میں پھیلا ہوا ہے۔ اس لیے کہ اس مذہب کی بنیاد عراق ہی میں پڑی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے شاگردوں نے خلفائے بنی العباس کی صحبتوں میں رہ کر بہت سی کتابیں لکھیں۔ اور شافعیوں سے خوب خوب مناظر کئے۔ اور مخالفت کی وجہ سے بڑی وقت نظر سے کام لینا پڑا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کا علم فقہ کامل ہو گیا۔ اور مسائل میں ایسی موٹ گافی ہوئی کہ باند و شائد چنانچہ اس مذہب کی کتابوں میں جو عام طور پر اہل سنت میں پھیلی ہوئی ہیں۔ قبولیت کی تو ایسی دے رہی ہیں حنفی فقہ قاضی ابن العزلی اور ابولید باجی کی بدولت مشرق سے مغرب میں بھی پہنچی۔ اور وہاں بھی کچھ کچھ اُس کا رواج ہو گیا۔ شافعی مذہب کو مصر میں زیادہ قبولیت ملی۔ اور عراق و خراسان و دارالانہر میں بھی ہو چکا حنفی مذہب کا برابر کا حریف بن گیا۔ اور شافعی فقہ کا درس و افتاد باجاً قائم ہو گیا۔ اور شافعیوں اور حنفیوں میں مجالس مناظرہ قائم اور صد کتابیں تصنیف و تالیف

ہوئیں۔ زان بعد جب مشرق پر بڑھ کر مکی چھائی۔ تو رہ چرچے اور بحث بلائے بھی ٹھنڈے پڑ گئے۔ چونکہ امام شافعی رحمہ علیہ نے مصر میں نبی جملہ حکم میں سکونت اختیار کی تھی۔ اسلئے نبی حکم میں ہر ایک جماعت کو اور ماہر شہب بن قاسم و ابن المواز وغیرہ نے آپ کو علم فقہ سکھا۔ زان بعد حرث بن یحییٰ امام کی لکھا کہ یہ حصہ ملے اس کو کچھ دنوں کے بعد چونکہ مصر میں رونق کی سلطنت قائم اور اعلیٰ قدر رائج ہو گئی۔ اس اثر اہلسنت کی فتنہ مصر بالکل خالی ہو گیا۔ یہاں تک کہ صلاح الدین بن ایوب نے عبید یون کی سلطنت کو مٹا کر اپنی سلطنت قائم کر کے ساتھ ہی شافعی فقہ کی بھی از سر نو مصر میں رواج دیا۔ چونکہ اس وقت تک عراق شام میں شاگردان امام شافعی رہ بکثرت موجود تھے۔ اسلئے بہت جلد شافعی فقہ کی گرم بازاری ہو گئی۔ اور نئے الدین نووی نے اور عز الدین بن سلام نے شام میں بہت بڑی شہرت حاصل کی۔ اور سلاطین اور پادشاہی حامی ناصر ہوئے۔ اس طرح مصر میں ابن الرضی نے بڑا نام پایا۔ زان بعد تقی الدین بن دقین اور تقی الدین بن ابی امام وقت لسنے گئے۔ ہمارے اس زمانہ میں شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی کے علم فضل کا ذکر کافی رہا۔ اور وہ مصر میں کبر و شہرت مانا جاتا ہو۔ بلکہ اگر اسے طائفہ مصر میں سے سربراہ اور وہ کہا جائے۔ تو کچھ مبہمانہ ہوگا۔

امام مالک کا مذہب مغرب و اندلس میں پھیلا۔ اگرچہ اور ممالک میں بھی آپ کے مقلد پائے جاتے ہیں لیکن بہت ہی کم مغرب و اندلس میں مالکی مذہب کی عمومت کی وجہ یہ ہوئی۔ کہ مغرب و اندلس میں جسے سفر کیا۔ اور تحصیل علم کے لئے نکلا۔ وہ سیدھا حجاز پہونچا۔ اور مدینہ منورہ ان دنوں دارالعلم تھا۔ اس لئے طائفہ مدینہ سے نکھر زیادہ تر استفادہ کا موقع ملا۔ اور مدینہ میں امام مالک رحمہ اللہ کے شاگرد ہی مسند تدریس پر نشین تھے۔ ناچار جو مالکی ائمہ ہو کر مغرب و اندلس واپس آیا۔ اور اُنہی مذہب کو رواج دیا۔ اس کے علاوہ مالکی مذہب کو رواج کی وجہ یہ بھی ہوئی۔ کہ مغرب و اندلس اس زمانہ میں بدویت پرند تھا۔ اور اہل عراق کے تمدن و حضرت و انہیں کچھ وہم نہ تھا۔ اسلئے یہ بدویت اہل مغرب و اندلس کو بجائے عراق کے حجاز کی طرف کھینچ بیجاتی ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب سادہ و سلیس ہے۔ چونکہ مالکی مذہب اکثر اندلس و مغرب ہی میں پھیلا۔ اور یہاں کے رہنے والے ابھی بدو یا نیم تمدن کے پابند تھے۔ اسلئے یہ مذہب حضری تمدن و تہذیب سے بھی محروم رہا۔ اور سادگی اسلئے لازم رہی۔ مذہب اربعہ کی تقلید عام ہونیکے بعد جب ہر ایک امام کا مذہب مشکل متشکل ہو گیا۔ اور اجتہاد و قیاس کا دروازہ بند تو جزئیہ مسائل کے پیش آنے پر تصریح و تفسیر اور الحاق مسائل کی ضرورت پیش آئی۔ تاکہ بغیر اجتہاد و حدیث کے صاحب مذہب ہی کے مہول و قواعد کے موافق مسئلہ پیش آمدہ کسی مسئلہ مقررہ کی تحت میں بیلیا جائے اور ظاہر کرے کہ یہ توفیق و تطبیق کسی مذہب میں ملے۔ اسلئے حصول کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا۔ حاصل کرنا بھل علم فقہ کہنا ہے تمام اہل مغرب امام مالک رحمہ اللہ کو مقلد ہیں۔ اگرچہ آپ کے شاگرد مصر و عراق میں بھی پہلے ہوئے۔ تو مثلاً عراق میں

قاضی سنہیں اور اُس کو طبقہ کے علماء جیسے کہ ابن خوزیندا و ابن اللہان۔ قاضی ابوبکر اللہبری قاضی الحسین بن القصار۔ قاضی عبد الوہاب اور اُس کے بعد کے علماء مالکی المذہب اور مصر میں ابن القاسم مذہب ابن مالک حرث بن مسکین اور اُس کے حاضر علماء کبار جب اندلس میں عبد الملک بن حبیب تحصیل علم کے لئے مشرق گیا۔ اور ابن القاسم اور اُس کے طبقہ کے علماء سے علم دین حاصل کر کے واپس اندلس آیا تو تمام اندلس میں مالکی مذہب پھیلا دیا اور فقہ مالکی میں وہ نام ایک کتاب لکھی پھر اُس کے شاگردوں میں سے عقی نے کتاب غنیہ لکھی اور فریقہ سے اسد بن الضرات شاگردان امام ابو حنیفہ رحمہ کے درس میں پہنچا اور پھر مالکی مذہب کی طرف رجوع کر کے علی ابن القاسم سے کامل طور پر فقہ مالکی حاصل کی۔ اور اسدیہ نام کتاب لیکر قیروان آیا۔ سخون نے اُس سے پڑھا۔ اور پھر مشرق جا کر ابن القاسم کے حلقہ درس میں شامل ہوا۔ اور بعد فراغت تحصیل اسدیہ کے اکثر مسائل پر اعتراض کیے۔ اور ان کو چھوڑ کر اپنا نیا مسلک نکالا۔ اور فقہ کی کتاب خود مدون کر کے اسد کو لکھا کہ کتاب سخون کی طرف رجوع لائے۔ اور اسدیہ کو ترک کر دے۔ اسد کو یہ گوارا نہ ہوا۔ مگر قیروان عام کا کیا علاج تھا۔ عام لوگوں میں سخون کے مدونہ مسائل پھیل گئے۔ چونکہ اس کے مسائل ایسا ہی ہیں۔ ثبوت طریقیہ نہیں تھے بلکہ غلط منط و حدیث تھے۔ اس لئے سخون کی یہ کتاب مدونہ و غلط کے نام سے مشہور ہوئی۔ سند تو ان تک اہل قیروان کی فقہ کا ماہر ہی مدونہ سخون پر رہا۔ اور اندلس میں وہ مذہب و جتہ کا رواج رہا۔ اس کے بعد ابن ابی زید نے مدونہ و غلط کا خلاصہ کر کے مختصر اُس کا نام رکھا۔ اسد بروعی فقیہ قیروان نے بھی غلطی کی تھی۔ اور تہذیب نام رکھا۔ اور تونس و مراکش کے شیوخ نے اس کو کافی و مستحکم سمجھ کر باقی سب کتابوں کو ترک کر دیا۔ اسد صلیح ابن اندلس نے وہ مذہب کو چھوڑ کر کتاب جتہ کو مالکی فقہ کا موقوف علیہ قرار دے لیا۔ اور مدت دراز تک علماء وقت انہیں کتابوں پر شرح و تفسیر لکھتے رہے۔ چنانچہ مراکش و تونس میں مدونہ پر بہت سی شرحیں لکھیں جن میں سواہر یونس۔ لجنی۔ ابن محرز تونس۔ ابن بشیر وغیرہ کی شرح بہت مشہور ہیں۔ اندلس میں جو شرحیں عینیہ کی لکھی گئیں ان میں سے ابن رشد کی شرح بہت مقبول ہوئی۔ ابن ابی زید نے احادیث مسائل میں جو اختلافات و اقوال تھے۔ ان سب کو کتاب التوا در میں جمع کیا۔ اور اس جامعیت کی وجہ سے یہ کتاب فقہ مالکی میں بڑے رتبہ کی کتاب مانی گئی۔ ابن یونس نے اسی کتاب سے اکثر مسائل لیکر مدونہ کی تخلیق کی۔ مگر فقہ قرطبہ و قیروان کی سلطنتوں کے خاتمہ تک مغرب و اندلس میں مالکی فقہ میں تحقیق و تدقیق خوب ہوتی رہی۔ اور بہت ہی کتابیں لکھی گئیں۔ جب قیروان و قرطبہ میں علم کا بازار ٹھنڈا پڑا۔ تو مغرب میں گرم بازار کا زائدا آیا۔ اور فقہ کی طرف علماء کی توجہ مبذول ہوئی۔ یہاں تک کہ ابی عمر بن الحاجب نے اپنی کتاب

میں اہل مذہب کو تمام طریقوں اور اختلاف و اقوال کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ اور ہر ایک مسئلہ میں علماء کی جو جو رائے تھیں نہایت وضاحت کو ساتھ یکجا بیان کیں۔ مگر یہ مالکی مذہب کے مسائل کا ایک ہی نمونہ نہیں کہ دیکھ کر یا مضمون بھی محض بن سکیں۔ ابن ابی شیبہ ابن لیث۔ ابن الریشق۔ ابن شاہین کے زائے سے مالکی مذہب چلا آتا تھا۔ اور خاص ایک سند یہ ہیں اکثر ان خاص یعنی حوت و بنی سند کے فقہ مالکی سے واقفیت تمام کر رہے تھے اور ابن عطار اللہ بھی فقہ مالکی میں بڑا فقیہ مانتا جاتا تھا۔ یہ صحیح معلوم نہیں کہ ابو عمر بن الحاجب زلفہ امام مالک سے حاصل کی۔ لیکن جب عبید بن کی سلطنت اور ان کی فقہ کے زوال آیا اور فقہ شافعی ظاہر ہونے لگی۔ تو اس علامہ نے اپنی بے نظیر کتاب سی و نو گون کو دھتہ حیران کر دیا جب یہ کتاب ساتویں صدی کی آخر میں مغرب پہنچی۔ تو طلباء مغرب کو نا اور اہل بحار یہ خصوصاً اُس کی طرف مچکے۔ اس لئے کہ مغرب کے بڑے شیخ ابو علی ناصر الدین الزادہ مصنف ابو عمر بن الحاجب کے شاگردوں سے یہ کتاب پڑھ کر اور اس کا خلاصہ نقل کر کے لایا تھا جب آخر بحار میں آکر درس شروع کیا۔ اور اس کے شاگرد بڑے اور پچھلے۔ تو یہ کتاب اُنکے ذریعہ سے تمام مغرب میں عام ہو گئی۔ یہاں سے اس زمانہ میں ہی طلباء بڑے مدق و شرقی ہو گئے۔ اس کتاب کو پڑھتے ہیں۔ اور اکثر علماء اسکی شرح بھی لکھ چکے ہیں۔ مثلاً ابن عبد السلام۔ ابن الرشد۔ ابن ماری۔ جو سب کے سب تونس کے مشائخ و اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں خصوصاً ابن عبد السلام سب سے فاضل مانتا جاتا ہے۔ کتاب الفہم یہ بھی ابھی تک مغرب میں عموماً فقہ کے درس میں شامل ہے۔ اور متروک و محجور نہیں ہوئی ہے۔ واللہ عجل دی من یشاء للی صراط المستقیم۔

فصل ششم^(۸) علم الفرائض

علم الفرائض کہتے ہیں اُس علم کو جس سے فروض وراثت اور صحیح سهام و ذکار کا علم ہو۔ اس علم کی ضرورت صرف اُسی حالت میں ہوتی ہے کہ کوئی تقسیم وراثت خصوصاً یا سب سے مانا ہوگی تو یہ بیش از سب اس علم میں حساب کا کام آتا ہے۔ تاہم ہر ایک وارث کو اُس کا حصہ بنیہ تجزیہ کے عینک ٹیک کر پہنچا دینا جو علم تقسیم وراثت میں تعدد و ذکار اور اُنکے مختلف سهام ہونے کی وجہ سے کئی کئی بار مانا کرنا پڑتا ہے۔ اسلئے بنیہ حساب کو فروض و واجبہ کی تقسیم صحیح نہیں ہو سکتی۔ بعض اوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ ورثہ کسی کو وارث حقیقی مانتے ہیں۔ مگر کسی کو نہیں مانتے۔ اس علم کے ذریعہ سے اُنکے جگہ روٹ کا فیصلہ ہوتا ہے۔ اور ہر شخص کا سهام

واجب نکالا جاتا ہے۔ انہیں وجہ نے حج ہو کر علم الفرائض کو براسہ ایک فن بنا دیا ہے۔ اور معدہ بن حلیہ
اس فن کی پائی جاتی ہیں سا کیوں میں متاخرین اندلس کی تصنیف کتابا بن ثابعا اور مختصر قاضی ابوالقاسم
صوفی کا رسالہ علم الفرائض الموصوم بہ مختصر اور جوڑی کی تصنیفات بہت مشہور ہیں۔ اور متاخرین فریقہ
میں ابن غرطہ ایسی وغیرہ کی کتابیں بھی بڑے پایہ کی شمار ہوتی ہیں۔ فقہاء شافعی و حنفی و حنبلی نے بھی اس
فن میں بہت سی دقیق اور عمدہ کتابیں لکھیں۔ جن سے انکی ثقاہت اور حساب دانی کا ثبوت ملتا ہو۔ خصوصاً
ابو اللعالی وغیرہ کی تصنیفات بہت ہی بلند پایہ کی ہیں۔

علم فرائض محمول و منقول دونوں کا جامع ہے۔ اور اس کے ذریعہ سے ورثاء کو ٹیک ٹیک حصہ عینی
طور پر پہنچتے ہیں۔ علماء اصحاب کو ضرورت کی وجہ سے اس فن کی طرف خاص توجہ رہی۔ اسی وجہ سے انکی کتابیں
حساب کو دقیق مسائل جبر و مقابلہ کے مہول اور جذر وغیرہ سے ملو ہیں۔ مگر چہرہ ہی کتابیں عموماً ابتدائی و
کیونکہ اسو اچے پیچے مسائل بہت ہی کم پیش آتے ہیں۔ لیکن فن فرائض کا مکمل نام چل کر نیکے لئے کتابیں
بہت ہی اعلیٰ درجہ کی ہیں۔ اکثر علمائے فن علم الفرائض کی فضیلت کو بارے میں ابو ہریرہؓ سے حدیث نقل
کوتے ہیں۔ کہ علم الفرائض ثلث احکم و نصف اعلم۔ اور کہتے ہیں کہ یہاں فرائض سے فروض وراثت ہی مراد ہیں۔
لیکن میرے نزدیک یہ قیاس ٹیک ٹیک نہیں۔ فرائض سے مراد کلیات شرعیہ ہیں۔ اور اسی معنی سے نصف اعلم
یا ثلث احکم ہونا ممکن ہو۔ نہ فروض وراثت کا علم علم شریعت کے مقابلہ میں بہت ہی کم ہے۔ اس کے
علاوہ فرائض کا لفظ اس فن کے لئے فقہاء نے مصطلح کیا ہے۔ جب کہ اصطلاحات و فروع میں ہوسے۔ ابتداً
اسلام میں فرائض کا لفظ فروض وراثت کے لئے ہرگز نہیں بولا گیا۔ ہمیشہ عام معنوں میں استعمال ہوا جو
وضیح لغوی کے موافق ہے۔ اس لئے حدیث میں فرائض کے معنی وہی لئے چاہئیں جو اس زمانہ میں لئے
جاتے تھے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل نہم (۹)

اصول فقہ اور اس کے متعلقات از قبیل جدل و مناظرہ

اصول فقہ علم شریعہ میں سے بڑے درجہ اور فائدہ کا علم ہے۔ یہی علم اولہ شریعہ میں اس طور پر نظر و غور کر کے قواعد
و ضوابط بنانا ہو جو ذریعہ استنباط احکام ہو سکیں۔ اور اولہ شریعہ میں اصل مہول کتاب و سنت ہیں۔ جب تک کہ
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ نہ رہا۔ احکام شریعہ وحی اور آپ کے قول و فعل کے ذریعہ سے مسلمانوں کو پہنچتے رہے۔ انکی

عقل کی ضرورت ہوئی۔ اور نہ نظر و قیاس کی بعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بات نامکن ہو گئی۔ البتہ لوگوں نے قرآن مجید حفظ کر لیا۔ تاکہ احکام شرعیہ اس سے معلوم ہوتے رہیں۔ اس طرح صحابہ نے اتفاق کیا کہ سنتِ قطعی ہو یا نسلی۔ بحالتِ من صدق واجب العمل ہے۔ یوں کتاب و سنت شرع کا اصل اصول ٹھوس سے زبانِ جود تھا۔ کرام نے اکثر ایسے احکام پر بھی اکتفا کر لیا۔ جو مخصوص صریح کتاب و سنت میں موجود تھے۔ چونکہ انکا اتفاق بغیر کسی دلیلِ بین کے نہیں واقع ہوا۔ اور اجماع کے اجماع کا عقلی میں پڑنا بھی عبیدار عقل ہے۔ اس لئے انہوں نے امت کیلئے انکا اجماع بھی اول شرعیہ میں منسوب ہوا۔ اور جو واقعات صحابہ کرام کو ایسے پیش آئے کہ کتاب و سنت میں نہ تھے۔ اور خود اجتہاد سے انہیں اُس میں کام لینا پڑا۔ اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریق پر استدلال کیا۔ اس استدلال کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شاہ کو شاہ اور نظائر کو نظائر پر قیاس کرتے تھے۔ اکثر ایک کی ایک کو دہرا کر لیا تھا۔ اسی طریقہ سے صد احکام استنباط ہو گئے۔ ایسے یہ قیاس بھی داخل اول شرعیہ کیا گیا اور علماء روایت نے اتفاق کیا۔ کہ یہی مذکورہ بالا چاروں چیزیں احکام شرعیہ کے اصل اصول ہیں۔ اگرچہ بعض اجماع اور قیاس میں اختلاف بھی کیا ہے۔ اور بعض اور امور بھی اصول احکام میں طرح سے ہیں۔ لیکن مع ذلک وہ نادر کا حکم رکھتے ہیں۔ اس فن میں انہیں چاروں چیزوں میں غور و فکر اور تدبر کیا جاتا ہے۔ پہلا بحث اس فن کا یہی ہے کہ ثابت کسے کہ کتاب و سنت اجماع و قیاس واجب العمل ہیں۔ قرآن مجید میں تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے سنت کا واجب العمل ہونا بھی اجماع سے ثابت ہو چکا۔ اس کے علاوہ جناب رسالت آب کے زمانہ حیات میں آپ کے احکام اطراں و نواہی میں مہکت کے ذریعہ سے امر و نہی کے متعلق چوبختے تھے۔ اور انکی تعمیل ہوتی تھی۔ اجماع کے واجب العمل اور دلیل شرعی ہونے کی اس سے بڑھ کر اور کیا حجت ہو سکتی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت کسی ضلالت پر اجماع نہ کرے گی۔ اور قیاس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔

جو احادیث کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ ان کی تسلیم کے لئے طریق نقل اور عدالتِ ناقلین کی تحقیق ضروری ہے۔ تاکہ ظن صدق حاصل ہو سکے۔ اور حدیثیں واجب العمل قرار پائیں۔ اس طرح جب حدیث و روایت میں تعارض واقع ہو۔ ان میں سوانح و منسوخ کی تیس کرنا نہایت ضروری ہے۔ اسلئے ان دونوں کو کیلئے اس فن میں کچھ اصول و ضوابط متعارف ہو گئے ہیں۔ زبان بعد ولایتِ نفی کی نوبت آتی ہے۔ تاکہ معانی و ضمیمہ الفاظ و کلام کے معلوم ہو سکیں۔ اسلئے قوانینِ نحو و صرف و غیرہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ جب تک کہ عرب کو اپنی زبان میں کامل علم نہ ملتا تو اس علم کی ضرورت نہ پڑی۔ اور نہ فقہ ان چیزوں کی محتاج ہوئی۔ لیکن جب عربی زبان کا علم خراب ہوا۔ علمائے اسلام نے فقہ کیلئے ان علوم کا جانتا ضروری کر دیا۔ اور فقہ کے لئے ان علوم سے مفرز ہوا۔ اس کو علاوہ مذکورہ کلام سے احکام شرعیہ استنباط کرنے کے مقرر کئے۔ کیونکہ محض دلالت و صیغہ سے احکام شرعیہ مبہوم و متعذر نہیں

ہوتے۔ شرعی ولایت ہی کچھ اور ہے۔ لغوی ولایت کو مان کام نہیں چلتا۔ ناچار استنباط معنی طرح کے لئے قانون قاعدہ کی ضرورت ہوئی۔ خلافت کے قیاسی معنی قابل اعتبار نہیں۔ لفظ مشترک ایک ہی وقت میں دو معنی نہیں دیکھنا اور خط غلط (ترتیب کو نہیں چاہتا) عام میں سے جب خاص فرد میں نقل جائے تو وہ جہت ہو گا نہیں۔ گمان و جوب ہو تا ہے کہ ان مذہب مطلق میں کے حکم میں ہی کیا نہیں کسی ایک جگہ علت پرنس کا موجود ہو تا تھا کہ کے لئے بھی کافی ہے یا نہیں۔ یہ اور اس قسم کی صد بائین اس فن کے متعلق ہیں ولایت لغویہ اور نظریہ القیاس اس فن کے بہت بڑے مباحث ہیں۔ کیونکہ انہیں سے اصل و فرع کی تہمت ہوتی ہے۔ اور احکام میں مماثلت قائم کی جاتی ہے۔ اور وہ اوصاف معلوم ہوتے ہیں جو احکام کا مدار علیہ ہیں۔ انہیں کے معنوم ہونے سے مسائل زیر بحث پر کوئی طے قائم کی جاتی ہے۔

جانتا چاہئے کہ علم اصول فقہ ابتدائے اسلام میں نہ تھا۔ نہ ان بعد پیدا ہو کر مدون ہوا ہے۔ کیونکہ اسلام تو اس فن کو جانتے تھے۔ انہیں حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ مکہ لسانی اُن لوگوں کو حاصل تھا جس کے ذریعہ اللغات کے معانی و مراد بآسانی اور اچھی طرح سمجھ لیتے تھے۔ اور جو قانون مستبناط احکام کیلئے ضروری تھے۔ وہ سب ان کے ذہن میں موجود تھے۔ اسناد و روایت کی بھی انہیں کچھ احتیاج نہ تھی۔ کیونکہ زمانہ رسالت کو ابھی کچھ مدت نہ گزری تھی۔ ماوراء نقل خبر کا سلسلہ جاری تھا لیکن جب اسلام کا زمانہ ختم ہو چکا اور علوم شرعیہ میں اس کے درجہ تک پہنچ گئے۔ تو فقہاء اور مجتہدین کو قاعدہ اور قانون کی ضرورت پڑی تاکہ احکام اور شرعیہ سے مستبناط کر سکیں۔ پس اس فن کی کتابیں لکھی گئیں۔ اور اصول فقہ نام رکھا گیا۔ سب سے پہلا امام شافعی رحمہ اللہ نے اس فن میں ایک رسالہ لکھا۔ اور اوامر و نواہی اور بیان و خبر اور ناخ و منسوخ وغیرہ کے متعلق بحث کی۔ پھر فقہاء احناف نے مبسوط کتابیں لکھ کر قواعد و ضوابط اصول فقہ کے لئے مقرر کئے۔ اور بڑی بڑی مؤلفان کین پھر حنبلین بھی اس کی طرف متوجہ ہوئے۔ لیکن فقہاء کی تحریر استنباط فراموش کیے زیادہ مناسب رہی۔ اس لئے کہ انہوں نے ہر ایک مسئلہ کو امثلہ اور شواہد سے مضبوط کیا۔ اور فقہہ نکات نکال رکھے۔ اور حنبلین نے فقہ سے قطع نظر کر کے مہول پڑھ دیا۔ اور اپنے فن کے موافق اس میں عقلی کی طرف تامل رہے۔ جو مرتبہ کہ اس فن میں جتنی فقہاء کو حاصل ہوا۔ وہ دوسرے مذاہب کے فقہاء کو نصیب نہ ہوا۔ خصوصاً ابو زید الدبوسی امام بخاری نے قیاس کے متعلق نہایت ہی جامع کتاب لکھی۔ اور فقہ کے تمام شروط اور مباحث کو بلا استیجاب بیان کر کے اصول فقہ کے مسائل و قواعد مرتب کیے۔ پھر لوگوں نے اسی میں تکلف کی روش اختیار کی۔ حنبلین نے اس فن میں جو کتابیں لکھیں۔ ان میں اہم ترین ابو زید الدبوسی کی کتاب البرہان۔ اور متصفی اور عبد الجبار کی کتاب الہمد اور ابی الحسین مصری کی شرح کتاب الہمد بڑے پایہ کی کتابیں ہیں۔ پہلے دونوں علامہ اشعری للذہب اور ذہبی نے معترضہ تھے۔ ان تصانیف کو بعضی جانتے

کتا بین اس فن کی رکن رکین ہو گئیں۔ زمان بعد متاخرین متکلمین میں سے امام فخر الدین بن الخطیب اور سیف الدین آمدی نے کتاب المحصول اور کتاب الاحکام میں ان چاروں کتابوں کا خلاصہ کیا اور محقق اور حجت کو ملحاض سے دونوں آئمہ فن کا مسلک ایک دوسرے سے مختلف ہو گیا۔ امام فخر الدین نے استدلال و تحقیق پر زور دیا۔ اور آمدی نے تحقیق مذاہب اور استخراج مسائل پر کتاب محصول کا خلاصہ امام فخر الدین کے شاگرد سراج الدین ارموی نے کتاب التبحر میں اور تلج الدین ارموی نے کتاب الکامل میں بڑی خوبی کے ساتھ کیا اور شہاب الدین قرانی نے ان دونوں کتابوں سے مقدمات و قواعد کو ایک چھوٹی سی کتاب تنقیحات میں جمع کیا اور بقینا وی نے کتاب المنہاج میں۔ پھر یہی کتابیں مبنیوں کے درس میں آئیں اور اکثر علماؤں نے انکی شرحیں لکھیں۔ اور آمدی کی کتاب الاحکام جس میں مسائل کی تحقیق نہایت خوبی کے ساتھ کی گئی ہے) کا خلاصہ ابو عمر ابن الحاجب نے اپنی مشہور کتاب مختصر میں کیا۔ پھر اس کا بہی خلاصہ کے مختصر تر کر دیا جو طلباء علم میں پھیل گیا۔ اور مشرق و مغرب میں عام طور پر مقبول ہوا۔ بہت سی شرحیں لکھی گئیں۔

فہما اذناں نے بھی اس فن میں بہت سی اچھی کتابیں لکھیں۔ متقدمین میں ابو زید وری کی تالیف سب سے بڑھ کر ہے۔ اور متاخرین میں سیف الاسلام بزودی کی اس میں مسائل نہایت مستحباب و ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ اسکے بعد حبیب ابن الساعاتی کا زمانہ آیا تو اس نے کتاب الاحکام اور کتاب البزودی و ملوک کو اپنی کتاب البدائع میں جمع کر دیا۔ جو اسم باسٹی ہے۔ آئمہ فن اس کو دیکھتے پڑھتے ہیں۔ علامے عجم نے انکی شرحیں بھی لکھی ہیں۔ ہمارے اس زمانہ میں یہ فن اسی حد پر رکا ہوا ہے۔

چونکہ احکام فقہی اولہ شریعت سے اخذ ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک مجتہد کی رائے ضرور زمین کہ دوسرے بلجائے۔ اسلئے احکام میں اختلاف ہونا لازمی امر تھا۔ عرصہ دراز تک یہی اختلاف قائم رہا۔ اور جس نے جس مجتہد کی پیروی کی۔ لیکن جب آئمہ اربعہ کا زمانہ آیا۔ اور ممالک اسلام میں انکی طرف سے حسن ظن قائم ہوا۔ تو لوگوں نے انہیں کی تعلیم پر پس کیا۔ اور انکے سوا اور کسی کی تعلیم کو جائز نہ رکھا۔ اسلئے کہ علوم و مہلحات کی کثرت کی وجہ سے اجتہاد کامرتبہ حاصل کرنا عموماً دشوار ہو گیا تھا۔ اسلئے انہیں مذاہب کو علامے احکام فقہ اپنے اپنے طریق پر چھوڑ کئے۔ اور باہم اختلاف رائے کی وجہ سے جو اکثر نصوص شریعہ اور اصول فقہ میں ہوتا تھا۔ باہمی مناظرہ کی جگہ پڑی۔ اور ہر ایک فریق اصول صحیحہ اور طرق پسندیدہ کے ساتھ قرآن ثانی کے خلاف اپنے مسلک کی تائید اور قرآن ثانی کی تردید کرنے لگا۔ کہی شافعی اور مالکیوں میں اختلاف ہوتا تو احناف کا مسلک کسی ایک کا مویر ہوتا۔ اور امام مالک و ابو حنیفہ کی رائے مختلف ہوتی۔ تو شافعی کسی ایک کو مانع پائے جاتے۔ اور شافعی اصل ابو حنیفہ کی رائے مختلف ہوتی۔ تو امام مالک کو مذہب کسی ایک کی تقویت کرنا غرضکارانہ مناظرات میں ان آئمہ کے

ماخذ اور اختلاف کو ملحوظ اور اجہاد کے محال پر خوب خوب مد و قدح ہوتی ہیں۔ اس تمام مباحث کو خلائیات کہتے ہیں۔ ہر ایک مناظر اس فن کے مہول و قواعد تمام و کمال جانتا تھا جیسے کہ ایک مجتہد دیکھ کر اس کی غرض یہ ہوتی ہے کہ استنباط مسائل کرے۔ اور مناظر خلائیات میں صرف ان مسائل کی حفاظت کو اپنا نظر رکھتا تھا۔ تاکہ مخالف آنکھ توڑ نہ سکے۔ یہ علم بہت ہی فائدہ مند ہے۔ اس سے آئمہ کے ماخذ اور ان کا طریقہ ہتھلا معلوم ہوتا ہے۔ اس فن میں حنفیوں اور شافعیوں کی تالیفیں ملکیوں سے زیادہ ہیں۔ اس لئے کہ حنفیوں کے یہاں قیاس اکثر فروعات کی مہل ہے۔ اس لئے ان کا اہل نظر اور مباحث ہونا ضروری تھا۔ مالکی مہل میں چونکہ اکثر آثار و احادیث پر اعتماد ہے۔ اور نظر و قیاس سے بہت ہی کم کام لیتے ہیں۔ اس لئے اس فن میں انکی تحقیقین بھی کم ہیں۔ اس کے علاوہ یہ مذہب زیادہ تر مغرب میں پھیلا۔ اور مغرب سرسبز و سرسبز و سرسبز اور معتدل از مناظر و علوم ہے۔ اس فن میں امام غزالی کی کتاب الاخذ اور ابوزید و بوسی کی کتاب تہذیبۃ اور ابی یوسف مالکی کی عیون الاولیہ بہت مشہور ہیں۔ اور ابن شفاعی نے اپنے مختصر اصول فقہ میں اس اختلاف اور فیہ اختلاف کو بھی بیان کیا ہے جس کی وجہ سے وہ کتاب مہول فقہ اور خلائیات کی جامع ہے۔

جدل یا فن مناظرہ

مناظرین کو دوران مناظرہ میں جن اصول و قواعد کی پابندی ضروری ہوتی ہے، انکے مجموعہ کو جدل کہتے ہیں۔ چونکہ مناظر کو رد و قبول حجت و جواب کے متعلق بڑی وسعت ہوتی ہے۔ اور صواب و خطا بطریق چابہ چل پھر کر ختم کو حیران و پریشان کر سکتا ہے۔ اس لئے علمائے و آئمہ فن نے ایسے آداب و حکام وضع کئے کہ مناظر انکی حدود سے باہر نہ نکلے۔ اور بتا دیا کہ مسئلہ کو کیا کرنا چاہئے۔ اور مجیب کو کمان اعتراض و معارضہ کرنا چاہئے۔ اور کمان سکوت و کلام۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ علم الجدل مناظرہ کے طور طریق اور رائے کے اثبات و نفی کے مہول بناتا ہے۔ عام اس سے کہ رائے اور مسئلہ متعلق فقہ ہو یا غیر فقہ۔

علم الجدل کے دو طریقے ہیں ایک بزودی کا بعد سر اعمدی کا۔ بزودی کا طریقہ اولہ شرعیہ از قبیل نص و اجماع و استدلال شرعیہ سے مخصوص ہے۔ اور عیدی کا طریقہ ہر قسم کے مباحثہ و مناظرہ میں جاری ہو سکتا ہے۔ اور سر تا سر استدلال سے بھر اہو ہے۔ جس میں مغالطہ بھی بکثرت ہے۔ اور از منطقی حیثیت سے اسے دیکھا جائے تو قیاس مغالطہ و قیاس سوفطائی سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ لیکن اولہ و قیاسات کی مہل صورتیں ان قیاسوں کے پاک و صاف ہیں۔ اور استدلال کے طریقے خوب بیان کیے ہیں۔ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف عیدی ہی کی ہے۔ اسی لئے یہ طریقہ اہل طرف ملوک ہی اس کتاب کا نام ارشاد ہے۔ و مناظرین مثل نسفی وغیرہ نے بھی اسی کا تتبع کیا۔

اور یہی بکثرت اس طریقہ کی کتابیں کہی گئیں۔ اس زمانہ میں اس فن کی بالکل قدر و منزلت نہیں ہے۔ کیونکہ مالک اسلام میں ضروری علوم ہی کا رواج کم ہو گیا ہے۔ اور یہ فن کمالی و غیر ضروری ہے۔ اس کی طرف لوگوں کی توجہ ہو تو کیونکر۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل دہم

(۱۰)

علم الکلام

یہ علم اولہ عقلیہ کے ذریعہ سے عقائد ایمانیہ کو ثابت کیا جن لوگوں نے اسلاف و اہلسنت کے عقائد کو چھوڑ کر عقائد جدید اختیار کئے۔ انکی تردید کرتا ہے۔ چونکہ عقائد ایمانیہ میں چوٹی کا عقیدہ توحید ہے۔ اس لیے ہم توحید کے متعلق سہل الماخذ ایک نکتہ بطور برہان عقلی کے لکھتے ہیں۔ پھر اس علم کی حقیقت اور اس کے محدث و وضع کے وجوہ و اسباب لکھیں گے۔ جاننا چاہئے کہ عالم کے تمام حادث کیلئے عام اس سے کہ وہ از قبیل ذوات ہو یا از قسم افعال انسانیہ و حیوانیہ۔ مقدم الوجود اسباب کا ہونا عادتاً ضروری ہے تاکہ حوادث کا وجود تمام ہو۔ اور قوت و فعل میں آئیں۔ اور جو اسباب بعض حوادث زمانہ کے اسباب ہوتے ہیں۔ ان کے لئے بھی اور اسباب ہونے چاہئیں۔ اور ہوتے ہیں۔ آخر کار اسباب کا یہ سلسلہ چڑھتے چڑھتے مسبب جمیع اسباب اور موجود کل تک پہنچتا ہے۔ اور چونکہ اسباب اوپر کو چڑھتے ہیں۔ ان کا دائرہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے۔ جس کے ادراک اور شمار سے عقل حیران و بھاتی ہو اور علم محیط کے سوا کوئی انکا حصر نہیں کر سکتا۔ خصوصاً حیوانی و انسانی افعال کیونکہ جو کچھ وہ کرتے ہیں قصداً و ادا سے کرتے ہیں۔ اور قصد و ارادہ امور نفسانی ہیں جو با غلب وجود و تصورات سابقہ سے پیدا ہوتے ہیں پھر اکثر ان تصورات کے اسباب بھی اور تصورات ہوتے ہیں۔ اور نفس میں جو خطرات و تصورات گذرتے اور پیدا ہوتے ہیں خصوصاً ابتدائے ان کے اسباب مجہول ہیں کیونکہ امور نفسانیہ کے مبادی اور ان کے سلسلہ ترتیب سے کسی کو اطلاع و آگاہی نہیں۔ جز میں نسبت کہ خدا تعالیٰ ان تصورات کو دل میں ڈالتا ہے جن کے چلو گئی اور مبادی و غایت کی معرفت سے انسان عاجز و قاصر ہے۔ کیونکہ علم صرف انہیں اسباب و علل پر محیط ہے۔ جو طبعی اور ظاہری ہوں۔ اور ملائکہ نفسانی میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ پہنچتے ہوں۔ اس لئے کہ طبیعت نفس اور اس کے اطوار کے زیر اثر ہے۔ اور تصورات کا دائرہ نفس سے وسیع تر ہوتا ہے۔ درحقیقت تصورات کا تعلق ہر عقل کے ساتھ جو نفس سے بالاتر ہے۔ اس لیے جو سے نفس انسانی بہت سے تصورات کا ادراک بھی نہیں کر سکتا۔ احاطہ کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اسی باریکی اور حکمت کو شائع علیہ السلام نے نظر رکھ کر اسباب

قطع نظر کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس لیے کہ اسباب کی تلاش میں عقل سرگردان ہو کر آخر کار ناکام رہتی ہے اور بعض اوقات بیوقوف اور ثقلاء اسباب کو سلسلہ کے بیچ ہی مین رُک کر ناقص اسباب کو موثر کل سمجھ لیتی ہے۔ اور آدمی ضلالت و گمراہی میں پڑ جاتا ہے۔

یہ بزرگ خیال نہ کرنا چاہئے کہ تحقیق اسباب کا کیا مضائقہ ہے۔ ہم جب چاہیں اس ارادہ سے باز آسکتے ہیں۔ کسی حد پر بٹھیر جانا یا ارادہ رجوع کرنا انسانی قدرت سے باہر ہے کیونکہ نفس ایک مدت تک تلاش اسباب کی فراڈلت کرتے اُسی رنگ میں رنگ جاتا ہے۔ پھر وہ رنگ کی طرح اُس سے نہیں چھوٹتا۔

خودنات کو تمام تر اسباب دریافت نہ ہوسکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہم کو کچھ عادتاً دیکھتے ہیں اُسی کو یا اُسی قبیل کی باتوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ یعنی ہمارے علم کا مدار ظاہری اسناد پر ہوتا ہے۔ یہ بہین معلوم نہیں ہے کہ اسباب کی تاثیر کی حقیقت کیا ہے۔ اور کیونکر اثر کرتے ہیں۔ وما اودیتہ من العلم الا قلیلاً۔ اسی لئے شریعت نے بہین حکم دیا ہے کہ اسباب کو چھوڑو۔ اور مسبب الاسباب اور موجود کل کی طرف متوجہ ہونا کہ جوید باکل وجوہ نفس میں مرکوز ہو جائے۔ اگر ظاہری اسباب پر انقطاع اور تکیہ کیا۔ تو کفر میں مبتلا ہو گے۔ اور اگر اسباب کو دیرائے ناپید الکنار میں غمر غوطہ لگاتے رہو تب بھی اصل تک نہ پہنچ سکو گے۔ تمہارے لئے مناسب یہی ہے کہ اسباب سے آنکھیں بند کر کے جوید مطلق کا اعتقاد رکھو۔ اور کہو قل هو اللہ احد اللہ الصمد سرمد، ولسہ یولد ولسہ یکن لہ کفلاً احد۔ اور کہہ ہی اس وسوسہ میں نہ آؤ کہ فکر انسانی احاطہ کائنات اور اُس کے اسباب پر قادر ہے۔ اور نفیس وجود کی حقیقت کو سمجھ سکتا ہے۔ یہ دھوکہ ہے۔ اس سے بچو اور یقین رکھو احاطہ کائنات بما فیہا عقل انسانی سے ممکن نہیں کیونکہ بادی الرأی میں ہر ایک قوت مدکرہ انسانی تمام موجودات عالم کو اپنے ہی مدارکات پر منحصر اور تمام سمجھتی ہے۔ حالانکہ یہ بالکل خلاف ہر دیکھ کو کہ ہر آدمی وجود کو باقی محسوسات اربعہ اور معقولات ہی میں منحصر سمجھتا ہے۔ اور معنوعات کو موجود سے ہی نکال دیتا ہے۔ اسی طرح پیدائشی اندھاریات کو موجود نہیں جانتا صرف اپنے آبا و اجداد اور اُس پاس کے رہنے والوں کی تقلید میں اُنکا اقرار کر لیتا ہے۔ لیکن مقتضائے فطرت اُسے سوائے انکار مرئیات کو کوئی چارہ نہیں ہوتا اگر حیوانات بولنے لگیں۔ اور اُن سے معقولات کو متعلق سوال کیا جائے۔ تو وہ یقیناً نفی میں جواب دیں۔ ہمارے ادراکات کی یہ کیفیت ہو کہ موجودات کو صرف اپنے اپنے مدارکات میں منحصر و موقوف جانتے ہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلطی ہے۔ اس طرح ممکن ہے کہ ہمارے ادراک کے علاوہ اور بھی مدارکات ہوں کیونکہ ہمارے ادراک حادث و مخلوق ہیں۔ اور مخلوق خدا مخلوق انسانی سے بہت زیادہ ہے اور موجودات کا دائرہ وسیع تو ہے۔ پس جب بھی تمہارا ادراک منحصر موجودات کا ادعا کرے۔ انکی تکذیب کرو۔ اور وہی مانو جو تم کو شائع علیہ السلام سے پہنچا ہے۔

اس لئے کہ وہ تمہارا پیرا خیر خواہ تھا۔ اور اس کا علم و ادراک بھی تمہارے عقل کے ادراک سے بلند و وسیع تھا۔
اعتراف عجز و قصور سے عقل انسانی کو کچھ بڑھ نہیں لگتا۔ عقل بیشک صحیح میزان ہے۔ اس کے احکام سب ٹھیک
ہیں مگر کذب و غلط و لغو کو وہ ان گزر نہیں۔ لیکن یہ کام اُس کے ہوتے کا نہیں ہے کہ توحید و آخرت جہاں صفات
الہیہ حقیقت نبوت جیسے امور کا پیرہ ٹھیک ٹھیک لگا سکے۔ اس کی مثال بعینہ اسی ہوگی کہ کوئی کاشٹے میں چاندی بنا
تتا ہوا دیکھ کر ارادہ کر دے کہ میں ایک پہاڑ تول لے کیا یہ ممکن ہے؟ ہرگز نہیں۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ
کاشٹا غلط تھا۔ عقل غیر مصیبت ہو۔ جہاں تک عقل کی رسائی ہے۔ وہ ان تک ٹھیک ٹھیک رسے دیتی ہے۔ اور جو امور
اُس کی دسترس سے باہر ہیں۔ ان میں مجبور و عاجز ہے۔ کیونکہ وہ موجودات میں ایک ذرہ ناچیز سے زیادہ قوت نہیں
ہیں۔ معلوم ہوتا ہو کہ جو لوگ عقل کو بچھون احکام سائنس شرعیہ پر مقدم سمجھتے ہیں غلطی پر ہیں۔ یہ امر یقینی ہے
کہ اس قسم کے علوم و معارف بچھون عقل انسانی قاصر و عاجز ہے۔ گویا اب توحید لازم ہے۔ اسباب کو ادراک سے
عاجز ہوئے اور تفویض کُل الہ اللہ کو اسی لئے بعض صدیقین صاحب معرفت نے فرمایا ہے۔ العجز عن الادراک
ادراک۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اس توحید سے جس کا اہی بننے ذکر کیا ہے محض توحید ایمانی۔ یعنی اقوال و افعال
تصدیق بالجنان ہی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ تصدیق حکمی تو محض نفسانی اقوال ہے۔ جو قرار زبانی سے کچھ اعلیٰ
درجہ کا ہے۔ یہاں مراد توحید سے مراد کمال توحید ہے۔ یعنی صفت توحید سے نفس متکبر ہو جائے۔ جس پر کمال
و عبادت کا مقصود یہ ہے کہ طاعت اقیانیا و ربانی کا ملکہ حاصل ہو جائے تاکہ وقت عبادت و طاعت ماسویٰ سے گریز
ہی دل میں نہ آئے۔ اور مرید سالک اللہ نے اللہ ہو جائے۔ گویا علم توحید سے کام نہیں چلتا جب تک کہ توحید
میں حال کا درجہ نہ پیدا کرے۔ علم العقائد میں علم و حال کا باہمی فرق ایسا ہی ہے جیسا کہ قول و انصاف کا۔
قول و انصاف کو یوں سمجھنا چاہئے کہ اکثر آدمی جانتے ہیں کہ نیکون اور مسکینون پر رحم کرنا خدا تعالیٰ کی شہنشاہی
اور قدرت کا سبب ہے۔ زبان و دلی یہی کہتے ہیں۔ اور اُس کا شرعی ماخذ بھی بتا دیتے ہیں۔ لیکن جب کوئی یتیم
و مسکین اُنکے سامنے آتا ہو۔ رحمت و شفقت و امانت و دستگیری کا تذکرہ ہی کیا ہے۔ اُس کو سون بجاتے ہیں
اور نفرت و حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو گویا محض علم ہے۔ کہ یتیم پر رحمت واجب ہے۔
لیکن ابھی حال و انصاف کا درجہ حاصل نہیں ہوا ہے۔ اور جس شخص کو علم کے ساتھ انصاف بھی حاصل ہوتا ہے
وہ جب یتیم و مسکین دیکھتا ہے۔ بیتاب ہو کر اس پر شفقت اور جس قدر ہو سکتا ہے۔ حد و خیرات سے دگیری کرتا ہے
یہی حال علم توحید و انصاف توحید کا ہے۔ ظاہر ہے کہ ہمیں دوسرے مرتبہ بالا تر ہے۔ اس لئے کہ علم توحید بڑی اہم
قلیل لغت اور ضعیف الحال ہے۔ مناظر اکثر اسی مرتبہ میں ہوتے ہیں حالانکہ مقصود و مطلوب دوسرے درجہ ہے۔
جاننا چاہئے کہ تمام مکالیف شرعیہ میں شائع کے نزدیک کمال اسی دوسرے درجہ میں ہے۔ عقائد میں ہی انصاف

و ملکہ کامل سمجھا جاتا ہے۔ اور عبادات میں بھی یہی کیفیت نفسانی۔ اور چونکہ عبادات کی مواعیت سے یہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اسلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ میری آنکھوں کی ٹھنڈک راس العبادۃ یعنی گانہ میں ہے مطلب یہ کہ نماز کا آپکے نفس قدسی میں ایسا قوی اثر ہو گیا تھا کہ اسی میں کچا انتہا درجہ کی لذت آتی تھی۔ جہلا عام لوگوں کی نماز کو اس نماز سے کیا نسبت فوید للمصلین الدین ہم عن صلواتہم ساءون۔ اللہم اهدنا الصراط المستقیم صراط الدین النعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین

خلاصہ مانے الباب یہ کہ تمام کالیں شریعہ قلبی و بدنی سے مطلوب ہیں نفسانی ملکہ ہے جس کو نفس کو علم توحید کا اضطرابی مرتبہ حاصل ہوتا ہے اور یہی توحید عقیدہ ایمانیہ ہے جس کو سعادت حاصل ہوتی ہے یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان جو کالیف کا اصل اصول ہے متعدد درجے رکھتا ہے جن میں سوائے تصدیق بالجنان و اقرار باللسان ہر اور اسلئے وہ کیفیت ہے کہ اس اعتقاد قلبی اور مواعیت اعمال و سوا کے حاصل ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ تمام جو اس کے اعمال و افعال ہیں اسی تصدیق ایمانی کی وجہ سے طاعت عبادت کے درجہ پر پہنچ جاتے ہیں۔ اس مرتبہ کے حصول کو بعد مومن نہ صغیرہ کا مرکب ہوتا ہے نہ کبیرہ کا کیونکہ نفسانی ملکہ اپنی مضبوطی کی وجہ سے کچھ سختی نہیں ہونے دیتا۔ اسلئے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن بہر قس نے ابوسفیان کو حضرت کا حال پوچھتے ہوئے صحابہ کو متعلق دریافت کیا تھا۔ کہ کیا انہیں کو کوئی احکام نہی کے خلاف بھی کر گذر رہا ہے ابوسفیان نے جواب دیا کہ ہرگز نہیں بہر قس نے کہا مان۔ بچے ایمان کی یہی نشانی ہے مطلب یہ تھا کہ جب نفس میں ایمان کا ملکہ جم جاتا ہے تو پھر کوئی امر خلاف یا سرزد نہیں ہو سکتا یہی ایمان کا اسلئے تر درجہ ہے۔ اور عظمت اس سوا اسلئے درجہ پر۔ اسلئے کہ عصمت جو ایمانیا کو قبل از نبوت حاصل ہوتی ہے اور یہ مرتبہ مومنین کو تصدیق و اعمال کو بعد حاصل ہوتا ہے اسلئے ان کی ریح کی کمی جیسی کی وجہ سے ایمان میں تفاوت ہوتا ہے یہی اسلاف کا عقیدہ تھا۔ اور بخاری شریف میں بھی ایسی احادیث موجود ہیں۔ جو اس پر دلالت کرتی ہیں مثلاً الا یمان قول و عمل و میں یدہ ینقص۔ وان الصلوۃ والصیام من الا یمان۔ و الحجاء من الا یمان ان سب و وہی کامل ایمان مراد ہے۔ جو فعلی ہے۔ اور جس کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہے۔ یہی تصدیق محض جو ایمان کا ادنیٰ درجہ ہے ایمین کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ جن لوگوں نے اس کا اعتبار کیا ہے۔ وہ تفاوت ایمانی سے ایک کلمہ کرتے ہیں جیسا کہ ائمہ متکلمین کا مذہب ہے۔ اور جن لوگوں نے ملکہ نفسانی اور غائی ایمان کو مد نظر رکھا ہے۔ تفاوت کو قائل ہوئے ہیں۔ اس اختلاف اسلئے سے کچھ ہرج بھی نہیں ہے کیونکہ حقیقت اولیٰ یعنی تصدیق

محض تمام مراتب میں موجود ہے۔ لیکن وہ کم سے کم انسانی کیفیت ہے۔ جبر میان کا اطلاق کیا جاتا ہو اور کسی کفر کے دائرہ سے نکلنے والی۔ اور کافر و مسلم کے درمیان حد حاصل ہے اور اس کا بخیر کیسی طرح ممکن نہیں کی و بیشی اس ملک میں ہے۔ جو اس درجہ سے آگے بڑھ کر جا مل ہوتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ شارع علیہ السلام نے ایمان کی اول درجہ میں تعریف کی یعنی تصدیق اور امور مخصوصہ میں کہ ہم اپنے دل سے انکی تصدیق اور نفوس میں اعتقاد کر کے زبان سے بھی انکا اقرار کریں۔ یہی امور عقائد و مذہب ہیں جب رسول اللہ سے لوگوں نے ایمان کے متعلق سوال کیا۔ تو آپ نے فرمایا کہ ان تو من باللہ و ملائکہ و کتبہ و رسالہ و الیوم الآخر و تو من بالقد ر خیرہ و شدہ۔ یہی عقائد ایمانیہ ہیں جن کا کتب عقائد میں ذکر ہوتا ہے۔ ہم بالاختصار انکا ذکر کرتے ہیں۔ تاکہ اس فن کی حقیقت اور حدود کی کیفیت معلوم ہو جائے۔ جاننا چاہئے کہ جب شارع علیہ السلام نے خالق کل پخلیہ لایکا حکم دیا۔ جو تمام افعال کا خالق ہے اور ہمیں سمجھایا کہ اسی ایمان سے تم کو نجات ملے گی۔ تو اس حکم کے منہ کی بعد جب ہمارے خیال سے خالق و مبدی کی کہ حقیقت کی طرف متوجہ ہوئے۔ کچھ نہ دریافت کر سکے۔ اسلئے کہ اسکی حقیقت و کمنہ ماورائے ادراک ہو اور چونکہ مبدی کا علم نے بالحد ضروری تھا۔ اسلئے ہمیں صفات تنزیہ نے الذات کی تعلیم دینی تاکہ اللہ شبابہ مخلوق نہ مان لیا جائے۔ پہلو صفات نقص سو اسے منزہ بتایا گیا۔ پھر توحید ذاتی کا سبق پڑھایا۔ زان بعد اسلئے علم و قدرت و آگاہی بخشی۔ اسلئے ارادہ سے اطلاع دی بشت رسل کی ضرورت کا یقین دلایا۔ جنت کی راحت و آرام کی امید میں پیدا کی۔ دوزخ کے عذاب و ڈرا یا تاکہ اچھے کام کریں اور برے روئے سے بچیں۔ یہی باتیں عقائد میں اصل اصول ہیں جو بدلائل عقلی بیان کی جاتی ہیں کتاب و سنت میں بھی بہت سی دلیلین ان امور کی موجود ہیں جنک اسلام کا دار و مدار رہا۔ علامتے راسخ العلم نے انکو سمجھا۔ ائمہ نے انکی تحقیق کی۔ لیکن ایک مدت کو بعد ان عقائد کی تفصیل میں علامتے اسلام کی رائیں مختلف ہو گئیں۔ اور اس اختلاف کی وجہ اکثر آیات متشابہ ہوئیں۔ اسی اختلاف نے باہم مناظرہ کر اسے۔ اور نسبت نقل کے استدلال عقلی پر نہ یا وہ زور دیا۔ اس طور پر علم کلام کی بنیاد پڑی۔ بالاختصاص حقیقت حال کو یوں سمجھو کہ قرآن مجید کی اکثر آیات میں خدا تعالیٰ کی تنزیہ مطلق کا ذکر موجود ہے۔ اور آیتین بالکل ظاہر الدلائل ہیں۔ ہرگز تاویل کی محتاج نہیں۔ شارع علیہ السلام کی احادیث اور صحابہ کرام و تابعین کے اقوال سے تنزیہ مطلق ہی کی تائید ہوتی ہے۔ لیکن قرآن مجید میں بعض بعض آیتیں ایسی ہی ہیں جن کو کہیں تشبیہ نے الذات اور کہیں تشبیہ نے الصفات منہم ہوتا ہے۔ صحابہ و اسلاف تو اولہ تنزیہ کی کثرت اور آیات کی دلالت کی وضاحت کی وجہ سے تنزیہ ہی کے قائل اور تشبیہ کو محال کہتے رہے۔ اور جن آیات میں تشبیہ کا تھما تھا انکی نسبت صرف یہی کہتے تھے کہ یہ آیتیں کلام آہی ہیں۔ انپر ہمارا ایمان ہے۔ لیکن نہ کہی معنی سے تفسیر کیا

نہ تاویل کو بچھڑے اور اکثر یہی کہتے رہے کہ آیات قرآنی جیسے نازل ہوئی ہیں اسطرح پڑھے جاوے یعنی تاویل و تفسیر نہ کرو۔ کہ کہیں گرفتار بلا نہ ہو جاوے مگر اس زمانہ میں بھی کچھ ایسے لوگ تھوڑے آیات مشابہات کی وجہ سے تشبیہ کے قائل تھے۔ اور زوار آیات کو دیکھ کر اللہ تعالیٰ کے لئے بدو وجہ ثابت کرتے تھے۔ ایسے یہ لوگ تحکم میں مبتلا ہوئے۔ اور آیات تنزیہ کے سرسرخ خالف جو قرآن مجید میں بکثرت موجود اور واضح الدلائل ہیں کہ نہ تحکم کے لوازمات کا مان لینا نقص و افتقار اور آیات تنزیہ کی تغلیب کا مقتضی ہے۔ لیکن جب دیکھا کہ آیات کو ظلم سے تو اللہ تعالیٰ محترم ہی بن گیا۔ کہنے لگے کہ جسم ہے۔ لیکن نہ عام اجسام کی مانند۔ لیکن یہ جواب شافی نہیں۔ اور نفی و اثبات گویا ایک جگہ جمع ہو گئے۔ یہ دیکھ کر اس جماعت نے مجبوراً تنزیہ کا مسلک ہی اختیار کیا۔ نہ یہ سے زیادہ اتنا کہا کہ جسم کو بھی آسمان الہی میں داخل کر دیا۔ تاکہ نئے الجملہ آیات مشابہات صادق آسکیں۔

دوسرا فرق تشبیہ الصفات مثل سمت و ہوا، نزول و صوت، حروف و اثبات کو دہے ہوا مگر اسے بھی یہی تحکم سامنا آنا۔ ایسے انہو بھی پہلے فرق کی طرح یوں جواب دیا۔ کہ اللہ کی آواز ہے۔ لیکن نہ تمام آوازوں کی مانند۔ نہ یہ جوابات کچھ شافی نہ تھے۔ ایسے ان ظاہری عقائد میں وہی اسلاف کا عقیدہ باقی رہ گیا۔ چنانچہ رسالہ ابو زید اور اس کی کتاب مختصر اور حافظ کی کتاب العقائد سے ثابت ہو تا ہے۔ کہ ان بزرگواروں کا یہی حال تھا۔ لیکن جب تصنیفات کی کثرت ہوئی۔ اور لوگوں کو تالیف و تدوین کا چپکا پڑا۔ اور ہر علم میں چھان بنیان ہونے لگی۔ اور مفکرین نے تنزیہ کے متعلق کتابیں لکھیں۔ تو فرقہ معتزلہ نے آیات تشبیہ سے تنزیہ کو یہاں تک تقیم دی۔ کہ علم و قدرت و ارادت و حیات جیسی صفات کی بھی نفی کرنے لگے۔ باین دلیل کہ ان صفات کو زائد اذات ماننے سے تعدد واجب لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال انکا بالکل بے بنیاد تھا۔ کیونکہ صفات نہ عین ہیں نہ غیر۔ اصل میں ان لوگوں کا معنی یہ نہیں تھا کہ دنیا کا کچھ لازم ہے۔ یہی ہی ان کا زائد ہی وہم تھا۔ کیونکہ کثرت و بصیرت مولود اور اک سموع و مبطوع نہیں صفات میں کچھ گاد کے ساتھ کلام کی بھی نفی کی۔ اور کلام نفسی کی حقیقت و ماہیت نہ سمجھ سکے۔ تیران کہ مخلوق ہو تو کمال ہو کر نہ ہو سکتا۔ اسے بالکل الگ جا بڑے معتزلہ کی ان بدعتوں کا مسلمانوں پر بہت برا اثر پڑا۔ چونکہ بعض خلفاء بھی انکے ہم خیال ہو گئے تھے۔ عام مسلمانوں کو مجبور کیا کہ معتزلہ کے عقائد کو تسلیم کریں۔ آئمہ وقت نے انکار کیا۔ اس لئے ان میں سے اکثر قتل کئے گئے۔ یہ حالت دیکھ کر علما نے اہلسنت کو ضرورت ہوئی کہ دلائل عقلیہ سے ان عقائد باطلہ کی تردید کریں۔ اور اس ٹہتے سیلاب کو روکیں۔ ایسے امام اہل سنت شیخ ابو الحسن الاشعری نے اس اہم کام پر کمر باندھا۔ اور توحید و تنزیہ کے متعلق بین بین نیا مسلک اختیار کیا۔ اور تشبیہ کی نفی کر کے مذکورہ بالا صفات معلومہ ثابت کیں۔ اور تنزیہ کی بابت اسلاف کا عقیدہ اختیار کیا۔ اور عقل و نقل سے معتزلہ کے خود ایجاد کردہ تمام عقائد کو توڑ ڈالا۔ یہاں تک کہ فن عقائد، بعثت و حیات، دوزخ، ثواب و عقاب وغیرہ کی مباحث کو مکمل

ہو گیا۔ چونکہ اس زمانہ میں فرقہ امامیہ نے بھی اپنے عقائد کو لکھ کر امامت کو داخل عقائد کر لیا تھا اور یہاں تک اس بارہ میں خلو کو گئے تھے کہ نبی کا فرض ہے کہ امام مقرر کر جائے۔ اسلئے شیخ ابو الحسن الاشعری نے امامت کے متعلق بھی مفصل بحث اور امامیہ عقائد کی تردید کی۔ اگرچہ یہ مسئلہ عقائد کے متعلق نہ تھا تاہم اقصائے وقت نے مجبور کر کے اسے عقائد کی کتابوں میں منسلک کر دیا۔ اور ان مباحث و مسائل کے مجموعہ کا نام علم کلام رکھا گیا۔ اسلئے کہ کلام الہی کی ثابت کرنے کے لئے جسکے متزلزلہ نہ کر سکتے تھے یہ علم وضع کیا گیا۔ شیخ ابو الحسن الاشعری کا یہ مسلک ایسا مقبول ہوا کہ عام طور پر اس کا اتباع ہونے لگا۔ شیخ کے بعد اس کے شاگرد و مجاہدین نے بھی شیخ کا مسلک اختیار کیا جس سے قاضی ابوبکر باقلانی نے استفادہ کیا۔ زان بعد علامہ ابن کلام میں اس فن کی تہذیب و تنقیح کی نوبت آئی۔ اور وہ مقدمات عقلیہ لکھے گئے جن پر کلام کے مسائل کا ثبوت ضرور موقوف تھا۔ مثلاً جوہر فرد و خلا کا ثبوت۔ جوہر و عرض کی بحث اس قسم کے مسائل عقائد ایمانیہ کے ساتھ بتھا قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ عقائد کا ثبوت انہیں پر منحصر کیا گیا تھا۔ اگر یہ قابل تسلیم نہ مانے جلتے تو ثبوت عقائد کی جوہی مستزول ہو جاتی۔ مختصر یہ کہ تصور یہی دونوں میں علم کلام منقطع ہو کر علوم دین و فنون نظریات میں ممتاز درجہ پر پہنچ گیا۔ ابتداً فلسفیانہ قیاس سے اس فن کو پچایا گیا۔ اس لئے کہ اول تو مسلمانوں میں فلسفہ ابھی طرح پھیلا نہ تھا۔ اور جو کچھ پھیل چکا تھا۔ اس کو عقائد ایمانیہ کے خلاف سمجھا جھوٹا کر دیا گیا۔ لیکن جب قاضی ابوبکر باقلانی کے بعد امام الحرمین ابو الاعمالی کا زمانہ آیا۔ تو انہوں نے اس فن میں کتاب الاشمل لکھی اور مسائل کو نہایت وسعت اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا اور پھر اس کا خلاصہ کر کے کتاب الارشاد نام رکھا۔ یہ کتاب اس قدر مقبول ہوئی کہ عقائد میں اسی پر دار و مدار آٹھرا۔ اس کے بعد مسلمانوں میں منطق کو عام طور پر رواج ہوا۔ اور لوگوں نے پڑھ کر اس میں اور علوم فلسفہ میں فرق کیا۔ اور سمجھے کہ منطق دلائل کا میاں ہے۔ چونکہ علم الکلام میں بھی دلائل کے لئے قواعد و ضوابط لے جانے چکے تھے۔ دونوں کا مقابلہ کیا گیا۔ اکثر اصول منطق و کلام کے نہیں ملتے تھے۔ اس لئے کلام کے پرانے قواعد و ضوابط کو چھوڑ کر منطقی استدلال قائم کئے۔ اور قدیم دلائل کے بطلان سے عقائد کے اوپر کچھ آنچ نہ آئی۔ کیونکہ ممکن ہے کہ تدلول فی نفسہ صحیح ہو۔ اور دلیل باطل و غلط جیسا کہ قاضی ابوبکر نے ثابت کیا ہے۔ اس طرح پر عقائد کے ثبوت کیلئے اب جو اصول و ضوابط وضع ہوئے وہ قدیم قواعد و ضوابط سے بالکل نرالے ہو گئے۔ اور متاخرین کے طریقے مشہور ہوئے۔ متاخرین نے انہیں عقائد کی کتابوں میں بعض بعض مسائل فلسفہ کا بھی رد لکھا جو عقائد ایمانیہ کے خلاف تھے۔ فلسفہ کے اس قسم کے مسائل کی تردید پر سب سے پہلے امام غزالی نے قلم اٹھایا۔ اور امام فخر الدین رازی اور علامہ اسلام کی ایک بڑی جماعت نے انکی پیروی کی۔ اس کے بعد متاخرین نے فلسفہ و کلام دونوں کو غلط کر دیا۔

اور اقتباس مسائل کی وجہ سے دونوں طبقوں کو ایک ہی جہنم لگے۔

جاننا چاہئے کہ متکلم اکثر کائنات اور اُس کے اکثر حالات سے وجود باری اور اُس کی صفات پر استدلال کرتے ہیں اور حکم فیلسوف بھی اگرچہ جسم سے جو داخل کائنات ہے۔ علم طبعی میں بحث کرتا ہے۔ لیکن دونوں کی بحث کا طریقہ بالکل ایک دوسرے سے جدا گانہ ہے۔ کیونکہ فیلسوف جسم سے باین میٹ بحث کرتا ہے کہ وہ متحرک ہے یا ساکن وغیرہ۔ اور متکلم اس حیثیت سے کہ جسم جاعل و فاعل پر دلالت کرتا ہے۔ اس طرح فیلسوف آیات میں وجود مطلق اور اُس کے متعلقات ذاتی سے بحث کرتا ہے۔ اور متکلم وجود سے موجود کی طرف پہنچنے کے اصول پر بحث کرتا ہے۔ علم عقائد کا موضوع عقائد ایمانیہ ہیں۔ اور وہ اُس کو شریعت کی طرف سے صحیح سمجھ کر اولہ عقلیہ بھی صحیح ثابت اور بدعتوں کی خبیث کنی اور عقائد کو شکوک و شبہات سے پاک کر دینا کی کوشش کرتا ہے۔ جیسا کہ محدث علم کلام اور اُس کی تدریجی ترقی اور اُس کی مباحث سے ظاہر ہوتا ہے۔ مگر متاخرین نے ان دونوں فنون کو خلط ملط کر کے ممکن بنا دیا ہے۔ اسلئے دیکھنے والوں کو نہ دونوں فنون میں کچھ فرق معلوم ہوتا ہے۔ اور نہ وہ انکی کتابوں سے کچھ فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ جیسو کہ بیناوی نے طوابع اور اُس کے بعد میں آنیوالے علماء نے عجم نے اپنی تصانیف میں کیا ہے البتہ جن طلباء کو مختلف مذہب اور بکثرت حج و دلائل دیکھنے کا شوق ہوتا ہے۔ وہ ان کتابوں کو بڑے شوق سے دیکھیں۔ ورنہ اصل علم عقائد متقدمین ہی کی کتابوں میں ملے ہیں۔ جن میں سب سے بڑا کتاب الارشاد و ہدایہ وہ تصانیف جو ای ٹو سنگ پر لکھی گئی ہیں۔ ان جو شخص فلاسفہ کا رد دیکھنا چاہے۔ وہ غزالی و امام فخر الدین رازی کی کتابیں دیکھے۔ اگرچہ ان بزرگوں کی مہطلحات بھی متقدمین سے مختلف ہیں۔ لیکن مسائل میں خلط ایجاد و موضوع میں التباس نہیں ہے۔ جو متاخرین کی تصانیف میں عام طور سے پھیلا ہوا ہے۔ لیکن ہمارے اس زمانہ میں علم کلام کا پڑھنا اور سمیٹنا نہ ممکن ہو نا اعلیٰ فضول ہے۔ اسلئے لمحدود اور بے یقینوں کا زمانہ گزر گیا اور اب انکا کچھ زور باقی نہیں ہے۔ اور لکنہ المستن کا فی و شافی جوابات لکھ چکے۔ اور اولہ عقلیہ کی ضرورت مبراقتضیٰ اور نصرت حق کیلئے ہوا کرتی ہے۔ اب چونکہ مخالفت باقی نہیں ہے۔ اور سارے بحث مباحثے تنزیہ کے متعلق ملے ہو چکے۔ اسلئے زیادہ چمان بنان کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ منقول ہو کہ جیندہ عقلیہ ایک ان متکلمین کے ایک گروہ کے پاس سے گزرے جو تنزیہ کے متعلق گفتگو کر رہے تھے۔ بوجہ یہ کون لوگ ہیں۔ اور کیا کر رہے ہیں۔ لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت متکلمین ہیں اولہ عقلیہ سے صفات حادثہ سے اللہ تعالیٰ کو بری ثابت کرنے کے متعلق بحث کر رہے ہیں۔ فرمایا کہ جہاں عیب کا وجود ہی محال ہے عیب کی نفی کرنا خود عیب ہے۔ تاہم ہماری رائے یہ ہے کہ طالبان علم کو یہ علم ضرور مفید ہے۔ اسلئے کہ حاملان سنت کو اپنے مذہب کے اولہ عقلیہ سے پیغمبر نہ رہنا چاہئے۔

فصل یازدہم

تصوف

تصوف بھی مادہ علوم شریعہ میں محسوب ہوگا۔ اگرچہ درایت تصوف مسلمان ہست و صاحبہ و تابعین میں جو وقتاً کیونکہ تصوف کا پہل پہل ہو، عبادت و انقطاع الی اللہ اور فرزند و دنیا سے الگ تھک رہنا۔ بیجا و بائین باطل و جوہ صغیرہ کرامت صاحبین میں موجود تھیں۔ لیکن دوسری صدی میں مسلمان دنیا کی طرف تکیہ اور زمین دنیا میں جمل کے زنجیر لوگوں نے علوت عبادت اور انقطاع کی طرف توجہ کی۔ تصوف کہہ دے لگتے تھے شری حرکت نہ لفظ تصوفی معلوم نہیں کہ کیونکہ کیا کیونکہ قیاس و لغت میں کوئی اسے مستحق کا قاصدہ نہیں پایا یا جاتا ہے یہی بعد از قیاس ہو کہ تصوف پوشی کی وجہ سے یہ لوگ صوفی کہلائے ہوں کیونکہ تصوف پوشی کچھ ہی ذوق کے ساتھ مخصوص نہیں ہے مگر میری رائے میں صوفی صوف ہی سے مشتق ہے کیونکہ یہ فرقہ عام لوگوں کے برخلاف اسلئے درجہ کے کپڑ پہننے کی عادت اکثر موٹی جھوٹی اونٹنی پر پڑے پہنتا رہا ہے۔ جب یہ فرقہ زہر و عبادت و خلوت و دینی میں منفر د ہو گیا۔ تو اسے خاص قسم کے اور رکات حاصل ہونے لگے۔ اسلئے کہ انسان یا ہوانسان تمام حیوانات و ادراک ہی کے ساتھ ممتاز ہے۔ اور اسکے ادراک کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وادراک ہے جس کے ذریعہ علوم و معارف کو سمجھنا ہے۔ ظن و یقین و شک و شبہ کا حقیقت جاننا ہے۔ دوسری قسم کا ادراک وہ ہے جو جنس و ذوق، فہم و قبض و بسط، رضا و غضب، مہر و شکر و غور کا احساس کرتا ہے۔ اس ہی ادراک کا نام انسان میں محال تصرف و ابدن ہوتا ہے۔ اور انسان کو چونکہ کئی ہند لہذا رکات اور کئی کئی دوسرے پیدا ہوئے ہیں جو ان کی ہر عظم پیدا ہوتا ہے۔ اور فرحت و غم ملکہ معلوم امور سے اسطرح مرید میں بھی مجاہدہ و عبادت و ایک خاص حالت بطور نتیجہ کے پیدا ہوتی ہے۔ جو کہی از قبیل عبادت ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے اسے اس عبادت کا ملکہ حاصل ہوتا ہے۔ اور مرید کا مقام کہلاتا ہے۔ اگر از قبیل عبادت و طاعت نہیں ہے۔ تو اور کوئی خاص کیفیت مثلاً حزن و سرور، نشاط و کسل وغیرہ نفس میں پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ یونہی مرید آہستہ آہستہ مقامات حالت و وجدان طے کرتا ہوا توجہ و معرفت کے درجہ پہنچتا ہے۔ جو مرید کیلئے غایت الغایات ہے۔ اور عبادت و عبادت ہی کا ذریعہ۔ مثال رسول صلعم من مات لیثمد ان لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ مختصر یہ کہ مرید مالک ایمان کی رہنمائی اور اخلاص و عبادت کی برکتوں سے تدریجاً مقامات سلوک طے کرنا چاہتا ہے۔ اور ہر مقام میں خاص خاص اعمال و صفات بطور مشورہ و نتیجہ کے مترتب ہوتے جاتے ہیں۔ اگر اچانک کسی مقام میں کوئی نتیجہ مترتب نہ ہو تو سمجھا جاتا ہے کہ اس مقام سے نیچر کی طرف کسی عمل میں کوتاہی رہی۔ ان مقامات کو طے کرنے میں نفس و قلب پر خاص خاص خطرات وارد ہوتے ہیں۔

اسلئے مرد کو اپنے نفس میں تمام اعمال کا محاسبہ کرنا پڑتا ہے تاکہ اعمال کی تاثیر و عدم تاثیر کی کیفیت سے اس کا معاملہ طبع رہے اور جان کہیں قصور و فتور واقع ہو۔ اسکی تلافی کرے۔ لیکن یہ باتیں ذوق پر منحصر ہیں۔ اسلئے بہت ہی کم سے آدمی ہوتے ہیں۔ جو طے مقامات تصوت پر قادر ہوں۔ کیونکہ غفلت و بے پروائی عام لوگوں کے مشاغل حال ہو اور جو لوگ کہ اس قسم کے مراتب و مقامات کو مد نظر نہیں رکھتے۔ وہ زیادہ و زیادہ بنظر فقہی مخلصانہ طاعت و عبادت پر جزا اور ثواب کے منتظر رہتے ہیں مگر فرقہ صوفیہ اپنے ذوق و وجہ طاعت و عبادت کو نتائج کی چھان بین کو تار تہ ہے۔ تاکہ معلوم کرے کہ اعمال خالص ہیں یا نہیں۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیاء کا اصل طریق یہی ہے کہ نفس سے اعمال کا محاسبہ کریں اور مجاہدہ سے جو جد و جہد حاصل ہو کس پر بحث و گفتگو۔ انہیں باتوں سے مرد کو ترقی و راج نصیب ہوتی ہے۔

صوفیہ کی خاص اصطلاحات ہیں جنہیں وہ اپنے فن میں استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ اوصلانہ لغویہ کے دلی معانی کے اظہار کیلئے کافی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انکی اصطلاحات اہل شریعت سے متفاوت ہیں اور علم شریعت و فہم پر مشتمل ہو گیا۔ ایک قسم فقہاء و علماء سے مخصوص ہو۔ اور دوسری قسم صوفیہ سے جس میں وہ اپنے فن کے مسائل و حالات بیان کرتے ہیں۔ جب علوم کی تدوین کا زمانہ آیا اور فقہاء نے فقہ اصول کلام تفسیر میں اپنی کتابیں لکھیں ان لوگوں نے بھی اپنے طریقہ کی کتابیں لکھیں۔ جن میں سے اکثر کتابیں وسیع اور محاسبہ نفس کے متعلق ہیں جیسے تفسیری کی کتاب الرسائل اور سہروردی کی عوارف المعارف ہیں۔ اور امام غزالی نے فقہاء اور صوفیہ دونوں کے طریقہ کو ملا دیا ہے۔ اور وسیع اور اقتدار کے احکام باہم ملا کر دونوں کے آداب و اصول طالع کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ اس طور پر علم تصوف تدوین ہو گیا۔ ورنہ طریقہ خلوت و عبادت تھا جو سینہ بسینہ لوگوں کو مدتوں پہنچتا رہا جیسے کہ تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ۔ ذکر و مجاہدہ اکثر حجاب تہی بھی اٹھ جاتے ہیں۔ اور عجیب عجیب باتوں پر وقوف ہو جاتا ہے۔ جو صاحب جس کو نہیں حاصل ہوتا کشف کا سبب یہ ہے کہ جب شیخ انسانی حواس ظاہری کی چھڑ کر باطن کی طرف رجوع کرتی ہے۔ اور حواس ضعیف ہو جاتے ہیں۔ تو روح کی قوت بڑھتی ہے۔ اور ذکر و عبادت غذا کا کام دیکر اس قوت کو بڑھاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ علم کے درجہ سے بڑھ کر شہود کے مرتبہ پر پہنچتی ہو۔ اور حواس کے حجاب درمیان سے اٹھ جاتے ہیں۔ اور نفس کا وجود مکمل ہو کر عین ادراک بن جاتا ہے۔ اور ملکہ بانیہ و علوم لدنیہ کے دروازہ اسپر کھل جاتے ہیں۔ اور آدمی اپنی انسانی سے نکل کر انسانی ملائکہ میں پہنچتا۔ اور تقرب خدا تعالیٰ کا مرتبہ پاتا ہے۔ کشف اکثر اہل مجاہدہ کو ہوتا ہے۔ اور وہ اس کے ذریعہ سے بہت سی حقائق عالم کی حقیقت پر انکشاف حاصل کر لیتے ہیں جو اسطرح ممکن ہی نہیں ہے۔ اس کشف کے ذریعہ انہیں بعض مباحات قبل از تحقق بھی معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور موجودات غلیبہ میں اپنے نفوس کے اسرار سے تصرف بھی کر سکتے ہیں۔ لیکن اولیاء کبار

نہ اس کشف کی کچھ حقیقت سمجھتے ہیں۔ نہ حکم الہی کے بغیر کسی واقعہ کی خبر دیتے ہیں۔ بلکہ جب ان امور کا ہجوم ہوتا ہے تو اس سے بچتے اور خدا سے پناہ مانگتے ہیں۔ صحابہ کبار بھی ایسے عبادت کرتے تھے۔ اور سب سوزیادہ کرامت والے تھے۔ لیکن انہوں نے کبھی ان باتوں کی کچھ وقت نہ کی۔ خلفائے اربعہ کے حالات میں ہی بعض بعض کرامتیں موجود ہیں۔ اکثر اولیاء کبار سے بھی کرامتیں ظاہر ہوئیں جیسے تفسیری وغیرہ نہ لکھتے۔

جب متاخرین کا زمانہ آیا تو انہوں نے کشف حجاب اور اوراک غیب کی طرف توجہ کی۔ اور ریاضت کو طریقہ مختلف ہو گئے۔ ہر ایک فریق نے حواس کو مارنے اور نفس کی قوت بڑھانے کیلئے مختلف تعلیمیں وضع کیں تاکہ نفس اوراک ذاتی کے متوجہ رہے۔ جب یہ مرتبہ انکو حاصل ہو گیا تو بزعم خود سمجھنے لگے کہ وجود نفس کے وارک و معلومات میں منحصر ہے۔ ہمیں تمام موجودات اور اس کی حقیقت کا علم عرش سے لیکر فرش تک سب کچھ ہو گیا۔ یہی کیفیت غائی نے کتاب الاحیاء میں ریاضتوں کی کیفیت لکھنے کے بعد لکھی ہے۔

جاننا چاہئے کہ صوفیاء کے نزدیک جب تک کہ کشف مقامات سے نہ پیدا ہوا ہو صحیح نہیں۔ کیونکہ بعض وقت کشف بھوک اور خلوت سے حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسو کہ ساحر اور نصائے مرقاض لوگوں کو۔ یہ کشف قابل اعتبار نہیں۔ لائق اعتبار وہی ہے۔ جو مقامات سے پیدا ہوا ہو مثلاً جب آئینہ اٹھلا ہو۔ یا گہرا ہو۔ تو صورت بھی ٹیڑھی ٹیڑھی نظر آتی ہے۔ اور سطح ہو تو صیغ اور ٹھوک ٹھیک۔ یہی کیفیت نفس کی مقامات اور عدم استقامت کی ہے۔ جب متاخرین اس طرح کے کشف میں نہمک ہوئے حقائق موجودات کی نسبت کلام کرنے لگے۔ اور اپنے شہود کے موافق معلومات و سفلیات روح و ملک و عرش و کرسی وغیرہ کا حال بیان کیا جو لوگ ان کے طریقہ سے واقف نہ تھے تو اور انکا سامنا ذہق و وجدان نہ رکھتے تھے۔ ان باتوں کو نہ سمجھ سکے۔ نہ تھا۔ زمین سے بعض نے انکا انکار کیا۔ اور بعض نے اقرار کیا۔ لیکن درحقیقت انکار و اقرار پر دلیل قائم نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وجدانی باتیں بیان میں نہیں آسکتیں۔ چہ جائیکہ حجت و برہان بعض مصنفین نے کشف وجود اور ترتیب حقائق کو صوفیہ مسلک کو موافق قلم بند کیا۔ کیا۔ گراہل ظاہر کے لئے اور پیچہ بر پیچہ والدیئے جیسو کہ فرغانی نے قصیدہ ابن الفارض کی شرح کے دیباچہ میں ان دکاشفات کو متعلق کچھ لکھا ہے۔ چنانچہ صدور وجود اور ترتیب وجود کے بارہ میں کہتا ہے کہ تمام وجود صفت وحدانیت سے جو منظر احدیت ہو صادر ہوا ہے۔ اور وجود و صفت وحدانیت دونوں ذات باری ہی جو عین وحدت ہی مفاد ہوئے ہیں۔ اسی صدور کا نام صوفیاء کی اصطلاح میں تجلی ہے۔ اور تجلی کا پہلا درجہ تجلی ذات علی الذات ہو۔ اور وہی اضافہ وجود و ظهور کو مضمون ہے۔ چنانچہ حدیث شریف ہو کہ کنت کذا مخفیاً فاجبت ان اعرف فخلقت لکھن فوئنی۔ اور مقتضائے ایجاد و عطیہ اور نے کبریا درجہ بدرجہ ہے۔ یعنی پہلے عالم معانی پھر حضرت کمالیہ و حقیقت محمدیہ جس میں حقائق صفات اور لہجہ و قلم انبیا

ورسل اولیائے اُمت محمدی وغیرہ کی حقیقت شامل و داخل ہے پھر انہیں سے ہر ایک حقیقت ہی بہت متعلق حضرت ہدایہ بین ترتیب وار صادر ہوئے پھر اُن سے سوش و کرسی کی ذمت آئی پھر افلاک و عناصر کی پھر عالم ترکیب کی آپ حقیقت شامہ کو صوفیہ عالم رتبہ کہتے ہیں۔ اور حسان چیزوں کا ظو ہوا۔ تو وہ عالم فنی ہے۔ یہ ملک حقائق موجودات کے متعلق اہل تجلے و اہل حضرات کا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ باتیں ایسی غلط اور مجید از قیاس ہیں کہ اہل ظاہر ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔

صوفیاء کا ایک اور کردہ جو وحدت مطلقہ کا قائل اور اس کا بیان اہل تجلی کے بیان کی بجائی یا غلطی پر ہے جو کہ میں آتا ہے نہیں یہ لوگ کہتے ہیں کہ وجود میں فی انفسہ ایسی قوتیں ہیں جو پھیلاؤ کی مقتضی ہیں انہیں قوتوں کو ذریعہ وجودت مختلف حقیقتیں جو دین ہیں۔ اور اسے پاسے عناصر میں کچھ قوتیں ہیں جن کی وجہ وہ عناصر ہوتے ہیں عناصر کے اصل مادہ میں ایک قوت ایسی ہے جسکی وجہ سے اسکا وجود ہوا۔ ہر ایک مرکب میں بھی عنصری قوتوں کو علاوہ ایسی قوت ہو۔ جو مختص ترکیب ہوئی مثلاً ہر شے معدنی کے ہوتی میں قوت غصہ کے علاوہ قوت معدنی بھی پھر قوت حیوانیہ معدنی قوت کو علاوہ قوت نباتیہ زیادتی کہتی ہے اور انسان حیوانیت کو علاوہ کچھ اور بھی رکھتا ہے۔ اور فلک قوت انسانی اور اُس پر بھی کچھ قوتوں کو رکھتا ہے یہی حال دوات بھجائیہ کا جو اور تمام قوتوں کی جامع قوت الہیہ ہے جو تمام موجودات جزئی و کلی میں پھیلی ہوئی ہے اور ہر طرح اور ہر طرف ظہور و خفا صورت مادہ وغیرہ کی جانب موجودات کو محیط ہے اس سب کچھ ایک بڑی قوتوں کی ہے جو حقیقت اندہ محیط ہے۔ اور اعتبار اسکی تفصیل کرتا اور پھیلاتا ہے۔ اور موجودات کو الگ الگ کر کے دکھاتا ہے جیسو کہ انسان میں انسانیت و حیوانیت بالکل علیٰ جمعی ہیں جن میں ہر نوع یا بڑو و کُل سے سمجھ کر مقرر وحدت مطلقہ کا قائل غرض و صوفیہ اس ترکیب و کثرت کو ایک کو کہتا ہے۔ کہ یہ ترکیب و کثرت مبینی نہیں ہے بلکہ وہم و خیال نے قائم کر دیا ہے جیسو کہ ابن دہقان ہی مسئلہ سے متعلق گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وحدت مطلقہ کی حالت بالکل ایسی ہی ہے جیسو کہ رنگوں کی مکالمے نزدیک۔ کہ رنگوں کا وجود و تصور پر منحصر ہے۔ اگر نہ وجود و شعاع نہ ہوں۔ رنگ بھی نہ ہوں۔ ہم بھی تمام موجودات مجموعہ کو ہی مدارک کے وجود سے وابستہ ہوتے ہیں جب تک حواس میں یہ سب کچھ ہے۔ اگر مدارک بشر یہ بالکل منتفی ہو جائیں تو تفصیل وجود بالکل نہ رہے نہ محسوسات کا وجود نہ متعولات و موهومات کا نہ صرف وجود ہی باقی رہ جائے۔ گرمی سردی نرمی سختی زمین پانی۔ آگ۔ آسمان۔ سب کچھ حواس ہی وجود معلوم ہوتے ہیں کیونکہ مدارک بشر ہی ہیں تفصیل و ترتیب ہونے کہ اصل وجود میں جب تفصیل کر دیا مدارک ہی نہ رہے۔ تو پھر موجودات کو تفصیل بھی اُٹھ جائیگی۔ اور مدارک و احصائی رہ جائے گا۔ یہی مثلاً یہ ان سب کچھ کے جب آدمی سوتا ہے تو اس کے

حاصل بیکار ہو جاتے ہیں۔ اس لیے تمام محسوسات کا بھی انکو پتہ نہیں رہتا۔ مگر جب خیال انکی تفصیل اور قطع برید شروع کرتا ہے۔ تو پھر محسوسات الگ الگ ہونے لگتی ہیں۔ جاگتے ہیں چونکہ مدرکات و محسوسات میں تفصیل و امتیاز قائم کرتے ہیں خواب میں بھی سب علیحدہ علیحدہ نظر آتے ہیں۔ اگر یہ مدارک انسانی مفقود ہو جائیں تو موجودات میں تفصیل بھی نہ ہوگی۔ یہی معنی میں صوفیاء کے اس قول کے کہ عالم اور اسکے موجودات و جمیع اور موجود ہیں حقیقت ابن دھقان کا یہ بیان بہت ہی اباؤا ہے۔ کیونکہ ایک شہر کو جب ہم سفر میں پیچھے چھوڑ آتے ہیں یا ایسی ہی اور چیز میں ہمارے نگاہ سے اوجھل ہو جاتی ہیں۔ انکے وجود کا ہم کو یقین باقی رہتا ہے۔ جس سے انکار کرنا سراسر مکار ہے۔ اسکے علاوہ متاخرین میں متحققین صوفیہ کا بیان ہے کہ مہر پر کو مقام جمع میں وحدت شفق کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ لیکن جب اس مرتبہ سے آگے بڑھتا ہے۔ اور مقام فرق میں پہنچتا ہے۔ تو موجودات میں نیز ہوجاتی ہے۔ مگر یہ درجہ عارف متحقق ہی کو ملتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ معرفت کے انتہائی درجہ تک پہنچنے میں مہر پر کو مقام جمع ضرور پیش آتا ہے۔ اور یہ ایسی سخت منزل ہے کہ اکثر مہر پر کے پاؤں یہاں آکر ڈگمگا جاتے ہیں اور اس مقام سے آگے نہیں بڑھتے۔ وہیں رک کر وحدت مطلقہ کے قائل ہو جاتے ہیں۔

متاخرین صوفیاء کا وہ گروہ جو کشف و ماوراء الحواس کے بارہ میں گفتگو کرتا ہے۔ ہمیں سوائے اکثر حلول وحدت کے قائل ہیں۔ جبکہ کیفیت انہوں نے اپنی کتابوں میں پوری شرح و بسط کے ساتھ لکھی ہے۔ جیسے ہر فی کتاب مقامات میں اور ابن العربی و ابن سبعین اور دونوں کے شاگردوں ابن الجیف و ابن الفارض النجم اسرہلی نے اپنی کتابوں اور تصانیف میں چونکہ ان لوگوں کے اسلاف فرقہ اسماعیلیہ سے حلاوا رکھتے تھے۔ جو حلول اور اکویرہ امہ کے قائل تھے۔ ان لوگوں میں بھی یہی خیالات آگئے۔ اور دونوں گروہوں کے کلام و عقائد میں اتنا سا تشابہ ہو گیا۔ اور صوفیاء کے کلام میں بھی قطب کا لفظ آگیا جس کو اس العارفین مانا گیا۔ اور یہاں تک کہ ایک اکیسٹ میں مبالغہ کیا کہ کوئی عارف انکو درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ اور جب ایک کا وصال ہو جاتا ہے۔ تو دوسرا اس کا جانشین بنتا ہے۔ شیخ بوعلی ابن سینا نے کتاب شفا میں جہاں تصوف و عمت کی ہے۔ قطب کی طرف اشارہ کرتے لکھا ہے کہ خدا تعالیٰ کی شان و عظمت اس سے کہیں بالاتر ہے۔ کہ ہر شخص اسکی معرفت حاصل کر سکے یا اسکی معرفت تمام ایک ہی شخص کو حاصل ہو۔ اور جب اس کا وصال ہو جائے دوسرے کو وہ ربیعہ خدا تعالیٰ ایک ہی وقت میں بہت سے اشخاص کو اس عزت و شرف سے لکھتا ہے۔ پھر ایسے عقیدہ کے کیا زنی؟ درحقیقت جہاں تک دیکھا جاتا ہے صوفیاء کا یہ قول کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ ایسے قول کو خلاف میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ قطب کی نسبت جو کچھ صوفیہ نے لکھا ہے۔ وہ بعینہ روئے نفس اسماعیلیہ کا عقیدہ ہے۔ جو وہ لام کی نسبت رکھتے ہیں۔ صوفیہ میں ابدال کا خیال بھی فرقہ اسماعیلیہ ہی سے پہنچا ہے۔ اور نقباء کے مقابلہ میں ترا

گیا ہے۔ اور اسی فرقہ کی اتباع میں سلوک و تصوف کا آغاز حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مانا گیا ہے۔ ورنہ طریقہ سلوک و خلوت کچھ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہی سے مخصوص نہ تھا۔ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد از ہندو عابد برہمنی۔ اور اُن سے دینداری کے متعلق کوئی بات مخصوص نہیں ہوئی۔ درحقیقت تمام صحابہ مقتدلے دین اور صاحب زہد و مجاہدہ تھے یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کے خاص اسی گروہ سے امام فاضل کے متعلق روایتیں منقول ہوئیں۔ اور اپنی کتابوں میں انہوں نے اس مسئلہ کو کچھ دی سٹھ لاکھ صوفیہ متقدمین کے یہاں اس مسئلہ کا پتہ نہیں لگتا۔ اصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ اور اسی قسم کے اور بہت سی باتیں صوفیاء متاخرین کے اس گروہ میں خاص اخصیصہ فرقت سے پہنچیں۔ جب ان لوگوں نے اپنی تصانیف میں اس قسم کے مسائل و مباحث کھود تو فقہاء نے انہیں انکار کیا۔ اور رد پر غم اٹھایا۔ اور ان مسائل کے ساتھ انکی طریقت کی تمام باتوں کی تردید کر دی۔ لیکن درحقیقت اگر دیکھا جائے تو ان صوفیوں کے مقالات چار قسم کے ہیں۔ اول قسم وہ ہے جس میں مجاہدہ و محاسبہ نفس اور حصول وجدان اور ترقی مقامات کا ذکر ہے۔ دوسری قسم میں کشف و غیب کی باتیں درج ہیں مثلاً صفات ربانیہ عرش و کرسی۔ ملائکہ۔ وحی۔ نبوت۔ روح کی بحث غائب و موجود کی حقیقت و کونین عالم کا ذکر تیسری قسم میں تصرف بکرامت کا حال ہے۔ چوتھی قسم میں الفاظ مومومہ ہیں۔ جن کو وہ اپنی اصطلاح میں فطیحات کہتے ہیں جن کے ظاہر ہی معنی بھی ٹھیک نہیں ہوتے۔ اسی لئے انہیں سے اکثر قابل انکار اور بعض حسن و پسندیدہ پہلی قسم کی خوبی میں تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے۔ دوسری قسم میں کرامت غیب کی خبر اور تصرف فی الکائنات بھی صحیح اور قابل انکار ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے اُس سے انکار کیا ہے۔ لیکن وہ انکار ٹھیک نہیں۔ اور اُستاد ابوہریرہ اسفرائینی نے بنا برزند ہا بشعر یہ جو کرامت سے واسطے انکار کیا کہ معجزہ و کرامت میں کچھ فرق نہیں رہتا۔ یہ بھی درست نہیں۔ محققین نے معجزہ و کرامت میں تحدی سے فرق کر دیا ہے۔ یعنی معجزہ میں تحدی ہوتی ہے جیسا کہ ہم اس بحث کو نبوت کی فصل میں تفصیل بیان کر چکے ہیں۔ اسکے علاوہ کرامت کا طور اکثر صوفیائے ملت سے ہوا ہے جس کا انکار محض تکابر ہے۔ اور صحابہ کرام و اکابر سلف سے بھی بعض امور خرق عادت کے طور پر واقع ہوئے ہیں۔ اور عام طور سے مشورہ ہیں۔ پھر کرامت سے انکار کرنا کیا معنی ہے تیسری قسم میں صوفیائے کشف کے ذریعہ علویات اور ترتیب صد و کائنات کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے۔ اُس میں سے اکثر کلام متشابہ ہے کیونکہ وہ جہانی ہو جو جن جہان کہتا ہو کہ کچھ خود درج ہے۔ ایسے کہ بعض لائے تو جو نیوہ کو ادوی معجزہ کو کامل طور پر تو کیا ناقص طور پر بھی ظاہر نہیں کر سکتی۔ ایسے صوفیہ کا اس قسم کے کلام سے کچھ تعرض ہی کرنا چاہئے۔ نہ اقوال انکار۔ بلکہ آیات متشابہات کی طرح ان اقوال کو بھی پوچھ دینا مناسب ہے۔ چھض کرم خداوندی ہے کہ کوئی شخص صوفیاء کے اس قسم کے اقوال کو ملوفق شریعت سمجھ سکے۔ یہی چوتھی قسم جس میں الفاظ مومومہ ہوتے ہیں۔ اسی پر اہل فہم رعیت صوفیاء کی زیادہ گرفت

کرتے ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ اسپر ہی گرفت نہ ہونی چاہئے۔ کیونکہ صوفیاء سے اس قسم کے کلمات صرف ایسی حالت میں نکلے اور نکلتے ہیں کہ فقدانِ حواس کے بعد اپنے کوئی خاص حالت طاری ہو۔ اور اس حالت میں وہ جو کچھ کہتے ہیں۔ بلا اختیار بے اختیار ہو کر کہتے ہیں۔ اور غالباً عن الحواس ناقابلِ خطاب اور مجبور و معذور ہے پس جہن صوفیہ کے فضائل و اقدائے سنت و علم ہونے کے ان اقوال کو بھی جمیل پر غمخوار کیا گیا۔ اور علمائے مجسمہ لیا کہ الفاظ انکی مراد کو ظاہر نہیں کر سکتے۔ جیسو کہ ابو زید وغیرہ کی نسبت علماء نے خیال کیا ہے۔ مگر جو صوفی صاحب علم فضل اور پیر و شریعت مشہور و معروف نہ ہو اور اس سے اس قسم کے کلمات صادر ہو جائیں۔ وہ قابلِ غور نہیں ہے۔ اسلئے کہ کوئی قرینہ ایسا نہیں کہ علماء کو تاویل پر مجبور کرے۔ اور جو شخص کہ ہوش و حواس میں ہو کر ایسی باتیں کہے۔ وہ بھی قابلِ مواخذہ ہے۔ ایسی بنیاد پر فقہاء اور اکابر صوفیاء نے اتفاقاً منصور حلاج کے قتل کا حکم دیا تھا۔ کہ ہوش و حواس ہونیکے باوجود علماء کے سامنے ناگفتنی کلمات زبان سے نکالے۔

صوفیاء سلف کو کشف حجاب اور اس قسم کے ادراکِ غیب کی کہیں خواہش ہی نہیں ہوئی۔ وہ تابع و اقتداء سنت کرتے رہے۔ اگر اعمیائاً کہیں کسی کو اس قسم کا ادراک و کشف خاص ہو ا بھی بتوائے ہمیشہ اس سے اعراض کیا۔ اور اعتناء نہ کیا۔ بلکہ اس کو بھانپا رہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کشف کو غائق و ابستلا سمجھا۔ اور خیال کیا کہ یہ ادراک ادراکِ نفس ہونے کی وجہ سے مخلوق و حادث ہے۔ اور موجوداتِ مدارکِ انسانی میں منحصر و موقوف نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا علم اور اسکی مخلوق اس سے کہیں زیادہ ہے۔ اور شریعتِ اسلام ہدایت کی بڑی ذمہ وار ہے۔ اسی لئے انہوں نے اپنے مکاشفات کو کہیں ظاہر نہیں کیا۔ اور اس میں غور و فکر سے بچتے رہتے۔ بلکہ اگر انکے سامعیوں میں سے بھی کسی نے کشف حجاب کا خیال کیا۔ تو اسے بھی روک دیا۔ اور کشف و شہود کے بعد بطرح اتباع و اقتداء سنت شریعت کرتے رہے۔ جیسے قبل از کشف و شہود عالم حواس میں۔ اور یہی اپنے مریدوں کو ہدایت کی۔ اور درحقیقت مرید کی یہی شان ہونی چاہئے۔ نہ کہ کشف و شہود کا شیفہ ہو جائے۔ اور اسی کو مقصود بالذات سمجھ لے۔ واللہ الموفق للصواب۔

فصل دوازدهم (۱۳)

علم تعبیر خواب

مسلمانوں میں جب اہل علوم و فنون کی تدوین و تالیف ہو رہی تھی تو یہ علم بھی مسلمانوں میں پھیلا اور تصنیفات شروع ہوئیں۔ جو حقیقت یہ کوئی نیا علم نہیں ہے۔ بلکہ جیسا اخلاص میں خواب کی تعبیر موجود ہے۔ بطرح اسلاف اسلام میں بھی

موجود تھی بلکہ دنیا کی اور قوموں اور سلطنتوں میں بھی زمانہ اسلام سے پہلے تعبیر کا علم تھا۔ لیکن چونکہ مسلمانوں میں خود معبر موجود تھے۔ اسلئے یہ علم اور قوموں سے ہمین لیا گیا۔

رویا (خواب) نوع انسان میں عموماً موجود ہے اور سبکی کچھ نہ کچھ تعبیر بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ یوسف صدیق خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور سب طرح صحیح بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت صدیق اکبر علیہ السلام اور ابو بکر صدیق رحمہما بھی خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے۔ خواب حقیقت مدارک غیبیہ میں ولایت کا ادراک ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **الرؤیا الصالحۃ حسن**۔ من سنۃ واربعین **حسن**۔ **والمعنیۃ** یہ بھی فرمایا: **السبعۃ من المنشآت الا الرؤیا الصالحۃ**۔ **یراها الرجل الصالح او ترأیہ لہ**۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہلے پہلے وحی بھی خواب ہی کی صورت میں آتی رہی۔ جیسا آپ خواب میں دیکھتے و سنا بھی تھا۔ میں آتا۔ اکثر ایسا محمول رہا کہ جب نماز صبح سے فارغ ہوتے تو صحابہ سے پوچھتے کہ کسی نے رات کو کوئی خواب دیکھا ہے؟ اس دریافت پر آپ کا یہ مطلب ہوتا تھا کہ خواب میں اگر وہ دین اسلام کی اعزاز کے متعلق ہو تو لوگوں سے بیان کرنا بہت خوب ہے۔ خواب میں غیب کی باتیں معلوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ روح قلبی بخار طیف کی صورت میں قلب و تمام شریانات میں اور خون کو ساتھ تمام بدن میں پہنچتی ہے۔ کسی کے ذریعہ سے تمام قوائے حیوانی اپنا اپنا کام کرتی ہیں۔ اور حواس جاسوسوں کی طرح ادھر ادھر دوڑتے پھرتے ہیں۔ لیکن جب یہ روح حواس خمسہ و قوائے ظاہری سے کام لیتے ہوئے ملوث ہوتی ہے۔ اور رات کی خشکی سطح بدن کو سرد کرتی ہے۔ تو یہ حرارت تمام بدن سے محسوس ہو کر اپنے مرکز یعنی قلب کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ پس اس وقت تمام حواس محسوس ہو جاتے ہیں۔ اور آدمی سو جاتا ہے۔ اور یہی روح قلبی روح عاقلہ کا مرب ہے۔ اور روح عاقلہ بالذات تمام مافی العالم الامر کی مدد کر جو اسلئے کہ اسکی ذات عین ادراک ہے۔ مگر اشتغال بدنیہ و حواس ظاہری کیلئے اور اسکی ذاتی متاع رہتے ہیں۔ اگر اسکو ان کی گیر و دار سے بالکل خلاصی مل جائے۔ اسکی ذاتی صفت کی طرف رجوع کرے۔ اور تمام مددگار کا علم حاصل کرے۔ سوئے ہوئے یہ بات تو نصیب ہوتی نہیں لیکن تاہم بہت شے غیبی سے اسے چھٹکارا ہو جاتا ہے۔ بقدر فرصت و طاقت عالم روح میں پہنچ کر کچھ نہ کچھ علم حاصل کر لیتی ہے۔ اور اس علم کو ساتھ لیکر پھر بدن کی طرف خود کرتی ہے۔ اسلئے کہ جب تک روح کو کسی جسم سے تعلق ہے۔ وہ جسمانی ہے۔ اور جو کچھ کرتی ہے۔ نہ مدارک جسمانیہ ہی کے ذریعہ سے کرتی ہے۔ اور مدارک جسمانیہ میں دائمی تو تین جن میں سے پہلی درجہ زہر و دہشت اور کانٹ چھانٹ کر نیموالی قوت ہے۔ جو خصوصیات کی صورتوں سے خیالی صورتیں ازینہ ابداع کرتی ہے۔ اور پھر ان صورتوں کو حافظہ کے حوالہ کرتی ہے۔ تاکہ حاجت کی وقت نکال کر دیتا رہے۔ جب یہ صورتیں حافظہ میں پہنچتی ہیں۔ تو غریب انسان پر عقلی صورتیں تیار کرتا ہے۔ اس طرح محسوسات ترقی کرتی ہوئی مقولات کو درجہ پر پہنچتی ہیں۔ اور خیالی و عاقلہ کا کام کرتا ہے۔ جب نفس انسانی (درکالت و رویا) عالم از روح سے روحانی علم حاصل کرتا ہے۔ اسکو خیال

پاس پہنچ رہا ہے۔ اور خیال اُس معنی مجروحہ کی کوئی مناسب صورت تیار کر کے حس مشترک کو حوالہ کر دیتا ہے۔ اُس وقت سونیوالا دیکھتا ہے کہ گویا کمین محسوسات کو دیکھ رہا ہوں۔ اس حالت میں گویا مدرک روح عقلی ہی وہیں تک پہنچتا ہے۔ اور خیال واسطہ ہوتا ہے۔ یہ ہے خواب (رویا) کی حقیقت۔ اسی تقریر سے رویائے صالحہ اور اصنافِ احلام (بد خوابیاں) میں فرق ہوتا ہے۔ اگرچہ رویا و اصنافِ دونوں کی صورتیں بحالتِ خواب خیال ہی میں ہوتی ہیں۔ لیکن اگر وہ روح عقلی سے پہنچی ہیں تب تو رویا ہے۔ اور اگر حافظہ سے ماخوذ ہیں جن کو خیال نے پہلے اسکی پسگرد کیا تھا۔ تو جو کچھ نظر آتا ہے۔ وہ محض بد خوابی ہے۔

تعبیر کے معنی یہ ہیں کہ جب روح عقلی کسی قسم کا ادراک حاصل کر کے اُسے خیال کو حوالہ کرتی ہے۔ تو خیال اُس مفہوم و معنی کو کسی مناسب تصویر کے قالب میں ڈھالتا ہے۔ جیسو اگر نفس نے سلطانِ غنیم کے مفہوم و معنی کا ادراک کیا۔ تو مثلاً خیالِ ہند کی تصویر کھینچتا ہے۔ عداوت کیلئے مناسب بناتا ہے۔ اور سونیوالا بیدار ہو کر خیال کرتا ہے کہ میں نے سندر دیکھا۔ یا سانپ دیکھا۔ سلطان و عداوت وغیرہ کا اُسے مطلق خیال نہیں ہوتا۔ معتبر جب ان خیالات کو سنتا ہے سمجھتا ہے کہ یہ محسوسات ہیں۔ اصل معنی انکے کچھ اور ہی ہیں۔ پھر مناسبت کی بنا پر اصل معنی کا پتہ لگا کر خواب دیکھنے والے کو بتا دیتا ہے مثلاً سمندر کی نسبت کتا ہے کہ بادشاہ مراد ہے۔ اسیلئے کہ سمندر ایک شوخ و عظیم ہے۔ اُٹنا سے مناسبت کرتا ہے۔ سانپ موزی ہو۔ اسیلئے اس سے عداوت کا پتہ لگتا ہے۔ جو خواب صریح اور ظاہر نہیں ہوتے ہیں۔ انکی تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یونہی اصل معنی پر دلالت کر جاتے ہیں۔ اسی لئے حدیث صحیح میں آیا ہے الرویا ثلاث۔ و یا من اللہ و یا من الملائک و یا من الشیاطین۔ پس جو خواب اللہ تعالیٰ کی طیرت سے ہوتا ہے وہ صاف و صریح اور ظاہر ہوتا ہے۔ اسیلئے تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور جو خواب کہ ملائک کی جانب سے ہوتا ہے وہ رویائے صالحہ ہے جس کو تعبیر و تاویل کی حاجت ہوتی ہے۔ اور جو خواب شیطان کی طیرت سے ہو وہ بد خوابی محض اور بے تعبیر ہے۔

جاننا چاہئے کہ جب روح اپنے مدرک کو خیال کے حوالہ کرتی ہے۔ تو خیال اُس معنی کو جس کے معنی قابلِ بین و دھالتا ہے۔ اور جس چیز کا حواس نے کبھی ادراک کیا ہو۔ اسکی صورت نہیں بناتا۔ مثلاً جو شخص ماوراءِ اُندھا ہے وہ بادشاہ کو بصورتِ بحرِ خراب میں نہیں دیکھ سکتا۔ نہ دشمن کو سانپ کی صورت میں۔ اسیلئے کہ اُنکی کسی مرئیات کا ادراک ہی نہیں کیا ہے کہ حافظہ میں ان چیزوں کی تصویریں پہلے سے موجود ہوں۔ اور خیال اسکی مناسبت سے کام لے سکے۔ ایسی حالت میں اندھا خواب میں وہی چیزیں دیکھے گا۔ یا یوں کہو کہ خیال دکھائیگا۔ جو اُسکے مدرک کی جنس ہوں مثلاً مسوعات۔ ثنومات وغیرہ۔ معتبر ان سب باتوں کا خیال کرتا ہے۔ لیکن پھر بھی بعض اوقات تعبیر میں خلل واقع ہوتا ہے۔ اور تعبیر کا مقررہ قانون نہیں چل سکتا۔

تفسیر کچھ کلیتہً قاعدے ہیں کہ معتبر انہیں پر خواب کو پیش کرتا ہے۔ اور نتیجہ نکالتا ہے خدا کی مناسبت کر رہے ہیں یا ایک ہی چیز سے کئی کئی معنی ملا لیتا ہے کبھی مندر سے بادشاہ بناتا ہے کبھی غیظ و غضب کبھی لہجہ و مصیبت عظیم یا سید طرح کہیں سانپ ہو دشمن اور کہیں رازدار۔ کہیں درازی حیات وغیرہ ملا لیتا ہے غرض کہ معتبر کو کچھ قانون کلیہ یاد اور معلوم ہوتے ہیں کچھ انہی مدد لیتا ہے۔ اور کچھ قرآن و مناسب و زبان بعد اپنی رسد قائم کر کے خواب کی تعبیر کرتا ہے۔ معتبر یہ قرآن خواب دیکھنے والی کی خواب و بیداری کی حالت بھی معلوم کرتا ہے۔ اور اپنے نفس کی قوت فکر یہ کی مدد سے بھی۔ جس معبر میں فطرۃً تعبیر کی صلاحیت ہوتی ہے اس کی سادہ اکثر صائغ نکالتی ہو کل میسر مل مخلوق لد۔

یہ علم اسلام و سینہ سبب منتقل ہوتا چلا آیا ہے۔ اور محمد بن سیرین اس فن کا بہت بڑا عالم گذرا ہے۔ جس نے اس فن کو قواعد و ضوابط کتاب کی صورت میں لکھے۔ اب تک لوگ اکی کتاب کو تنہا دیکھ کر تے ہیں اس کے بعد کرمانی نے بھی تعبیر برمودا میں ایک کتاب لکھی زبان بعد متاخرین کتابوں میں نے بھی اس طرح توجہ کی۔ اور بہت سی کتابیں لکھ ڈالیں۔ چار سے اس زمانہ میں مغرب میں عوام ابن ابی طالب القیروانی کی اس فن کی کتاب میں تمتع وغیرہ متداول ہیں۔ سادگی کی کتاب اشارہ بھی لوگ بہت دیکھتے سمجھتے ہیں مختصر یہ کہ علم تعبیر اچھا علم ہے۔ اس سے زیادہ کیا ہوگا۔ ورنہ نبوت کا اسپر پر تو بڑ چکا ہے۔ کیونکہ خواب ذر و سوت میں باہم شام ہے جیسا کہ حدیث صحیح میں آیا ہے واللہ علام الغیوب۔

فصل سیزدہم (۱۳)

علوم عقلیہ اور انکی تقسیم

انسان چونکہ صاحب فکر وای چلائے علوم عقلیہ اس کو لئے طبعی ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ کسی خاص قوم یا ملت سے مخصوص نہیں بلکہ ہر قوم و ملت میں اس کو ملتا ہے۔ عالم موجود میں رہے علوم دنیا میں اسی وقت پیدا ہونے لگتا ہو گئے تھے جب کہ انسان کا وجود و اتمام علوم عقلیہ کو فلسفہ و حکمت کہتے ہیں۔ جو چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اول منطقی جو موجودات اور اس کے عوارض پر غور و فکر کرنے کے وقت ذہن کو عقلی سے بچا لیا اور امور معلوم سے جمودات تک پہنچاتا ہے۔ دوسرے علم طبیعی ہے جس میں اجسام عنصریہ مثلاً معدنیات۔ نباتات۔ حیوانات۔ اجسام فلکی۔ حرکات طبیعیہ و بدعا و حرکات کی حقیقت کی بحث کی جاتی ہے۔ تیسرے علم اہلی ہے جس میں ایسے امور سے بحث ہوتی ہے جو جسمانی طبیعت سے اور این امور اعلیٰ روحانیت مانے جاتے ہیں۔ چوتھا علم اخلاقی ہے جس کا

موضوع مقدمہ ہے۔ اسکی چار قسمیں ہیں۔ اول بندہ جو مقدار مطلق کے عوارض پر بحث کرتا ہے عام اس کو کہ وہ منضصل ہے جیسے محدودات متصل ہوا نہ قسم خط و سطح و جسم دوسری ارشاد طبعی (ارٹھمیک) ہے جو مقدار منضصل یعنی اعداد کے عوارض کی بحث پر مخصوص ہے تیسرے موسیقی ہے جس سے نغمہ و صوت کی باہمی نسبت کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اسی علم سے الحان و غناء کے مہول معلوم ہوتے ہیں۔ چوتھی علم ہیئت ہے جس سے اخلاک کی اشکال و اوضاع سیاروں کی رفتار کی رجوع و تہافت اقبال و ادبار کی کیفیت معلوم ہوتی ہے فلسفہ کی یہی سات اصل اصول ہیں۔ اور انہیں سے منطقی سب پر مقدم ہے۔ اسکے بعد ارشاد طبعی زبان بعد ہند سے پھر سمیت کا نمبر ہے۔ ہیئت کے بعد موسیقی و طبیعیات و آسمیات کا درجہ ہے۔ پھر ان علوم میں سے ہر علم کی کئی کئی شاخیں ہیں مثلاً طبیعیات میں طب۔ علم الاعداد میں حساب و فرائض و معاملات۔ ہیئت میں زجاج جس میں کوکب کی حرکات کا حساب اور حرکات کی تعدیل کی جدول تصویر و نقشہ لکھی جاتی ہے تاکہ سیاروں کی حرکت و مقام کا حال بدون عمل آسانی اس نقشہ سے معلوم ہو جائے۔ احکام نجوم بھی اسی فن کی فروعات میں محسوب ہیں۔ اب ہم ان علوم میں سے ہر ایک کا مختصر مختصر حال جدا جدا لکھیں گے۔

جاننا چاہئے کہ جن قوموں کا حال تاریخ کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے انہیں سے رومی و پارسی قوموں کو مذکورہ بالا علوم فلسفہ کی طرقت قبل از اسلام خاص توجہ رہی تھی۔ ان قوموں کی سلطنتیں بہت وسیع و با عظمت اور معمور و آباد تھیں۔ اسلئے ان علوم کا بھی ان میں بیش از بیش رواج رہا۔ رومیوں اور پارسیوں سے پہلو کلائی و سریانی قبیلوں کو سحر و نجوم و طلسم میں پورا کمال حاصل تھا۔ انہیں قوموں سے یہ علوم یونانیوں اور پارسیوں نے سیکھے قبلی ان علوم میں سب سے بڑے چڑھے تھے چنانچہ ہاروت و اروت کا قصہ اس کا مؤید ہے علامہ زرنانی صمدی مصر میں بڑے ساحر مانے ہیں۔ جو قبیلوں ہی میں سے تھے جب شریعت آسمانی نے ان علوم کو غلط و حرام کیا۔ تو عوامی علوم نیشا منیا ہو گئے۔ مگر پھر بھی ان کے کچھ مسائل سینہ بسینہ لوگوں کو پہنچتے رہے۔ اگرچہ شریعت کی تشریح ان علوم کے حامل کرنے والوں کے قتل و ہلاک میں بیدردی سے کام لیتی رہی۔ پھر بھی خیال خال ان فنون کے جاننے والوں ضرور رہے۔ پارسیوں نے خصوصیت کے ساتھ ان علوم فلسفہ میں کمال حاصل کیا۔ اسلئے کہ انکی سلطنت دیر سے قائم اور بہت وسیع و با عظمت تھی۔ یہاں تک کہ بعض مؤرخین کی رائے ہے کہ جب اسکندر نے دارا کو قتل کر کے ایران فتح کیا تو ایرانیوں سے بھی یونانیوں میں یہ علوم نیچے۔ اور تمام کتابی خزائن ان کو منتقل ہو گئے۔ جب اسلام کا ظہور ہوا اور مسلمانوں نے باکرایران کو فتح کیا۔ تب بھی وہاں بہت سی کتابیں پائیں۔ اور مسلمان الہی و فاضل نے حلیف ثانی حضرت عمر ابن الخطاب کو لکھا کہ ان کتابوں کو کیا کیا جائے۔ کیا مسلمانوں کو بائٹا مناسب ہے اپنے جواب میں لکھا کہ ان کتابوں کو دیر یا میں ڈال دو کیونکہ اگر یہ کتابیں ہدایت و ارشاد سے بھی ملو ہیں۔ تو بھی ہمیں

ان کی ضرورت نہیں۔ قرآن مجید سب سے بڑا آدمی ہمارے پاس موجود ہے۔ اور اگر ضلالت و گمراہی میں ڈالنے والی ہیں تو پھر انکا ڈوبنا یا جلنا دنیا ہی مناسب ہے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اس لیے پارسیوں کو علوم کو ہم تک نہ پہنچے۔ رومیوں میں جو جنگ یونانیوں کی سلطنت تھی۔ علوم فلسفہ کا اُن میں خوب رواج رہا۔ بڑے بڑے حکیم اور مشائخ سے روایتوں نے طریقہ تعلیم میں خاص کمال حاصل کیا۔ اور مدت تک منہ تعلیم انکے یہاں متصل رہی۔ یعنی ائمہان حکیم سے اسکے شاگرد بقراط نے علم حاصل کیا۔ اور بقراط سے افلاطون نے۔ اور افلاطون سے ارسطو نے۔ اور ارسطو سے سکندر افرادوسی و تاجیطیون وغیرہ حکماء نامدار نے منہ تعلیم حاصل کی۔ اور اپنے اپنے وقت میں بگائے روزگار ہوئے۔ یہی ارسطو سکندر مقدونی کا استاد تھا۔ جسے خود ارکوشکت دیکر کیا فی تاج و تخت حاصل کیا۔ اور طومبارا نسخہ تعلیم تھا۔ یہاں سکندر کی استاد کی وجہ سے اسکی شہرت ہوئی۔ اور طومبارا اول کو نام سے دنیا میں نامبردار ہوا۔

جب یونانیوں کی سلطنت کا زمانہ گزر چکا۔ اور قیصر تاج و تخت کو مالک ہوئے۔ اور انہوں نے عیسائی مذہب اختیار کیا۔ تو باقیہ مشرق و رومیوں کو اسے علم پڑھنے سے روک دیا۔ اور فلسفہ کی کتابوں کو چھین کر تھفل کر دیا۔ انکے ساتھ بڑے بڑے اور لوگ انہیں پڑھ کر بیدار نہ ہوں۔ اسکے بعد شام پر بھی قیصر کا قبضہ ہو گیا۔ اور وہ کتابیں برصغور کے یہاں محفوظ رہیں۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عرب ملک گیری و جہاد کیلئے آئے۔ اور مصر شام و ایران کی سلطنتوں کو دم کے دم میں لوٹ دیا۔ تو ایک صدی تک سادگی میں بسر کرتے رہے۔ اور علوم و صنائع کی طرف توجہ نہ کی۔ لیکن جب اسلامی دولت و عظمت بڑھی۔ اور مسلمانوں میں تمدن نے جڑ پکڑی۔ تو تھوڑے ہی دن میں اسے معراج کمال پر پہنچا۔ صنائع و علوم کی طرف جھلکے۔ ان علوم فلسفہ کی حقیقت دریافت کرنے کا بھی خیال آیا۔ کیونکہ علوم کے بعض مسائل پادریوں اور اساتذہ کی زبان میں سن کر اُن کے دلوں میں شوق کا بیج پلے سے جم چکا تھا۔ ایسے ہی شوق کو پورا کرنے کے لیے ابو جعفر منصور نے شاہ روم کو لکھا کہ ریاضی کی بعض کتابوں کا ترجمہ بھیجے۔ شاہ روم نے خط لکھ کر بھیج دیا۔ شاہ روم نے بعض کتابیں بھیجیں۔ اور ترجمہ کا صیغہ قائم کر کے انکا ترجمہ کرایا۔ ان کتابوں کی اشاعت کو بعد مناظرین اسلام نے بھی ضرورت دیکھ کر ان علوم کو حاصل کیا۔ اور اس قدر کمال پیدا کیا کہ معلم آؤں کی اکثر آؤں سے بھی اختلاف کو کے اپنا نیا مسلک اختیار کر لیا۔ بلکہ معلم آؤں ہی کی رائے کی رو پر کیا منحصر ہے۔ حکماء یونان میں کوسی کو بھی باقی نہ چھوڑا۔ مگر چونکہ شہرت اُن کی زیادہ تھی۔ ایسے حکماء ایک ایک قول پر حقائق نگاہ ڈال کر کسی کو قبول اور کسی کو بے لال مردہ کرتے رہے۔ اور بڑی بڑی کتابیں علوم فلسفہ میں تصنیف

۳۔ البتہ کہ ڈالین انہیں و مشرق میں ابونصر فارابی اور شیخ بوعلی سینا نے اور اندلس میں ابن رشد اور وزیر ابو یوسف صانع وغیرہ نے بڑا نام پایا اور اکابر فلاسفہ اسلام سمجھ گئے۔ اگرچہ بعض اور علما کے اسلام کا مرتبہ بھی علوم فلسفہ میں کچھ ان لوگوں سے کم نہ تھا۔ لیکن جو قبولیت و شہرت جہانیت ان لوگوں کو ہوئی وہ اور ان کو نہ ملی۔ زمان بعد علما کے اسلام نے تمام علوم فلسفہ تو حاصل نہ کئے۔ لیکن ہلکی کسی ایک شاخ کو اپنا فن بنا کر اُس میں کمال حاصل کیا۔ مثلاً اکثر نے ریاضی اور اُس کے منطقات از قسم نجوم و سحر و طلسمات میں طے ابن الجوزی اندلسی اور اُس کے شاگردوں نے وہ شہرت پائی۔ کہ باند و شائد اس طور پر یہ منظور علوم بھی مسلمانوں میں داخل ہوئے۔ اور مسلمان انہیں عجیب و غریب پاکر اُنکو سیکھنے لگے۔ اور مسئلہ وغیرہ کی رائے کے متبع ہو کر عیث مبتلائے محصیت ہوئے۔ اسکے بعد مغرب و اندلس کی تمدن و آبادی میں نقصان آیا اور علوم و فنون کی کساد بازاری ہوئی تو سحر و طلسمات و نجوم وغیرہ کا بھی نام ہی نام ان ممالک میں رہ گیا۔ اور بجائے عام دلچسپی و دلچ کے خاص نما علما کو ان علوم کے متعلق کچھ معلومات رہ گئے۔ کہتے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک یہ علوم بکثرت موجود ہیں خصوصاً بحکم اور ادارہ انہر میں۔ چونکہ وہ ان ابھی تک تمدن عروج پر ہے۔ اور ملک آبادی سے بھرے پڑے ہیں اور عام طور سے آسودگی پہلی ہوئی ہے۔ علم و فن کا عام چرچا ہے۔ اسلئے ان علوم عقلیہ کے جاننے والے ابھی بکثرت موجود ہیں اور درش تدریس ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ میں نے مصر میں ہرات کے علما اکابر میں سے علامہ سعد الدین غسانی کی متعدد تصانیف علم کلام و فہول فقہ میں دیکھیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ معتصم علوم دین کے راسخ ملکہ کے علاوہ علوم حکمیہ میں بھی یدِ طولیٰ رکھتا ہے۔ یہ ہم بھی سنتے رہتے ہیں کہ روم و ممالک فرنگ میں ابھی ان علوم کا رواج ہے۔ خصوصاً روم میں دوبارہ فلسفہ کو زندہ کرنے کی کوششیں ہو رہی ہیں۔ باقاعدہ تعلیم دیا جاتی ہے۔ اور طلبہ کا ہجوم رہتا ہے۔ اور فلسفہ کی کتابیں بھی جامع اور بکثرت وہاں موجود ہیں۔ واللہ اعلم۔

علم الاعداد

علوم اعداد میں جو اول اربنماطیعی (ارتمٹیک) ہے حسین اعداد کے خواص میں حیث التالیف جو بحث ہوتی ہے مثلاً اگر تعداد جو اعز یا باضافہ قد مساوی یا کسی ضربی نسبت ہوئے جائیں تو انہیں سے ہر اول و آخر کے دو عدد کا مجموعہ برابر ہوگا۔ ان اعداد کے ایک درجہ آگے اور ایک درجہ پیچھے کے اعداد کے جمع کے جب کہ شمار واحد و اجز ہوں اگر طاق ہے تو جو عدد پیچ میں تھا رہ جائے اُس کا دو ناہدا و مذکورہ العدد کی جمع کے برابر ہوگا۔ اس طرح عدد کے دیگر خواص جو نمونہ صحت و صحت ضرب وغیرہ اس فن میں مذکور ہوتے ہیں جو اسی فن کے ساتھ مخصوص ہیں اور

$$1 - 2 - 3 - 4 - 5 - 6 - 7 - 8 - 9 - 10$$

$$11 + 12 + 13 + 14 + 15 + 16 + 17 + 18 + 19 + 20$$

$$21 - 22 - 23 - 24 - 25 - 26 - 27 - 28 - 29 - 30$$

اصول ریاضی مانے جاتے ہیں اور حساب میں برہان و استدلال کا کام دیتے ہیں حکمت متقدّمہ میں متاخرین نے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں لیکن جدا گانہ اس علم کو بہت کم لکھا ہے بلکہ ریاضی کی دیگر شاخوں کے ساتھ جمع کر کے نظم بند کیا ہے جیسا کہ شرح نے شفاء و نجات میں اور دیگر متقدّمہ میں نے اپنی اپنی تصانیف میں متاخرین کے زمانہ میں یہ فن خود بخود وجود و متروک ہو گیا اس لئے کہ عام طور پر انکی ضرورت نہیں پڑتی۔ صرف حساب کے اصول و قواعد کے ثبوت میں کام آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین نے براہین حسابیہ میں اُس کا خلاصہ لیکر باقی کو چھوڑ دیا چنانچہ ابن بتا نے کتاب دفع آفتاب میں ایسا ہی کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(حساب)

حساب کو دو بڑے اہل ہول ہیں۔ ضمیمہ و تفریق۔ ضمیمہ کی دو فرمیں ہیں جمع اور ضرب۔ تفریق کی بھی دو باقی اور تقسیم۔ اور پھر یہ چاروں قواعد سے صحیح باقی ضرب تقسیم۔ کبھی اعداد مجموعہ میں جاری ہوتے ہیں۔ اور کبھی غیر مجموعہ یعنی کسر میں۔ اور کبھی جذر و کعب میں۔ یہ فن درحقیقت معاملات حساب کتاب کیلئے وضع ہوا ہے۔ اور بہت سی لوگوں نے اس فن میں کتا بن لکھی ہیں۔ یہ علم شہرہ میں عام طور پر لڑکوں کو پڑھایا جاتا ہے اور تعلیم کی ابتدا و حساب کے ساتھ مستحسن سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے کہ یہ علم واضح البیان اور ثابت البرہان ہے۔ اور اس کی مزاولت ہی روشن عقل پیدا کرتی ہے۔ کہ اصحاب کو تسلیم ہی نہیں کرتی۔ کہتے ہیں کہ جبکی تعلیم اولا حساب و شروع کی جائے۔ صدق اسکی طبیعت پر غالب آجائے۔ اور کیونکہ حساب کو مسائل بدیہات پر مبنی ہیں۔ مغرب میں جو کتا بین اس فن کی اس وقت پائی جاتی ہیں ان سے بہترین تالیف کتاب المصارع الصغیر ہے۔ ابن بنا مکرشی نے اسکے قواعد کی تلمیض کی ہے۔ اور دفع آفتاب میں اسکی شرح۔ چونکہ اس شرح میں قواعد حسابیہ پر برہان قائم کئے ہیں۔ اسلئے مبتدی اہل کو نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن اسکی خوبی اور عمدگی میں کوئی نقص نہیں آسکتا۔ تمام شاخ مغرب اس کتاب کو مداح ہیں۔ اور ہونا بھی چاہیے اسلئے کہ اس کتاب میں حساب کو مسنون اور علون کو معضف نے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور ہر ایک عمل کی علت بتائی ہے۔ جس سے کتاب کا مرتبہ بڑھ گیا ہے۔

(الجبر والمقابلہ)

اس فن میں پھر قواعد بتائے گئے ہیں کہ معلوم مفروض عدد کے ذریعہ سے عدد مجهول نکال لیا جائے جبکہ معلوم مفروض اور اعداد مجهول میں کوئی خاص نسبت ہو۔ اس فن میں بطریق تفسیف بال ضرب کی قسم کے مہولات ہوتے ہیں جن میں سے

ایک عدد جس کے ذریعہ سے جمہول مطلوب نکالا جاتا ہو یہ محالیکہ جمہول مطلوب اور اس عدد و مفروض میں کوئی نسبت جمہول ہو ورنہ جمہول فخر ہے جس کو جذری بھی کہتے ہیں۔ تیسری مال جسے ایک امر مبہم سمجھنا چاہئے۔ اسکے علاوہ جو اور جمہولات ہیں وہ عام مفروضہ کی اصل نسبت کے نام سے پکارے جاتے ہیں اور ہر سوال و مختلف از زیادہ چیزوں میں معاشرت پیدا کر کے نکالا جاتا ہے۔ اس طرح پر کہ ایک چیز کا دوسری سے مقابلہ کرتے ہیں اور کس قدر کو گھٹا بڑھا کر ہر ایک رقم کو صحیح بناتے ہیں اور جہاں تک ممکن ہو تا ہے مراتب جمہول کو گھٹاتے گھٹاتے عدد شے مال پر ملے آتے ہیں۔ جن پر جبر کا مدار ہے۔ اگر دو چیزوں میں باہم معاشرت قائم ہوگی۔ تو گو یا سوال حل ہو گیا مال اور جذر کا ابہام عدد کی معاشرت سے زائل ہوتا ہے۔ اور مال اگر جذر سے معادل ہو جائے۔ اعداد کو ملوثی قرار پاتا ہے۔ اگر معاشرت ایک اور دو کے درمیان ہے تو مسئلہ کو عمل ہندسی حل کرتا ہے۔ اور یہ معاشرت پچھلے سکون میں ہوتی ہے۔ کیونکہ معاشرت عدد اور جذر اور مال میں ہوگی۔ اور یہ تینوں مفروضہ ہونگے یا مرکب۔ اسلئے پچھلے قائم ہونگے۔ سب سے پہلے اس فن میں ابو عبد اللہ خوارزمی نے کتاب لکھی۔ اسکے بعد ابو کمال شجاع ابن اہم نے جس میں یہ چھٹوں مسائل موجود ہیں۔ پھر لوگ اسی کے نقش قدم پر چلے گئے۔ اور اس کی کتاب اس فن میں بہترین کتاب مان لی گئی۔ علمائے اندلس نے بہت سی اہلی شریعت میں لکھی ہیں۔ اور خوب لکھی ہیں۔ اس کتاب کی بہترین شرح کتاب التقری ہے۔ ہم سنتے ہیں کہ مفسرین میں علمائے ریاضی نے بیس سے بھی زیادہ مسائل جبریہ نکالے ہیں۔ اور ہر ایک مسئلہ کے عمل کو براہین ہندسیہ سے ثابت کیا ہے۔ واللہ بین ید فی الخلق مایشاء۔

(معاملات حساب و زمرہ)

اس فن میں خصوصیت کو ساتھ حساب کہ وہ گڑ اور قاعدے ہوتے ہیں جن کو ذریعہ معاملات از قبیل بیع و مساحت و زکوٰۃ طے پاتے ہیں۔ اس فن میں بھی معلوم و مجہول کسر و صحیح بند و کعب وغیرہ کی بحث آتی ہے۔ اور کتابوں میں صد مفروضہ مسائل بھرے پڑے ہیں۔ تاکہ متعلم کو نیکوکار عمل سے حساب کا ملکہ راسخ حاصل ہو جائے۔ علمائے اندلس کی اس فن میں بہت سی تالیفیں ہیں۔ جن میں سے معاملات زہرادی اور ابن السج اور ابی سلم بن خلدون شاکر و سلمہ البحر بلی کی کتابیں خصوصیت کے ساتھ مشہور ہیں۔

(فرائض)

فرائض بھی تصحیح سہام کے لحاظ سے فرض حساب میں شمار ہے۔ اسی فن کے قاعدوں کی و زما کا حصہ صحیح صحیح نکالتے ہیں جبکہ بعض مرتبے ہوں۔ اہل تعدد و موجود ہوں۔ اور سہام میں کسر واقع ہوتی ہو۔ اور مال سہام میں بہت سے سہام

و فرض باہم دیگر زاحم ہوں۔ یا یہ کہ بعض درجات کی نسبت وراثت میں جھگڑا ہو۔ اُس وقت اسی علم کے ذریعہ سے اس قسم کے تمام جھگڑوں کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور ہر وارث کا شرعی حصہ نکال کر اُسے دلایا جاتا ہے۔ اور جو کچھ حصوں کا محاسبہ بر موقوف ہو اسلئے حساب اس فن میں داخل ہو گیا ہے۔ اور صحیح و کسر معلوم و مجهول و جزو وغیرہ کی بحث اس میں آتی ہے۔

علم الفرائض کی ترکیب بھی فقہی اصول پر ہے۔ جسمین بہت مافقہ ہے۔ اور کچھ حساب فقہ اسلئے کہ وراثت میں فروض و عول۔ اقراءہ انکار۔ وصایا و تدبیر کے احکام کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حساب حکم فقہ کے موافق تصحیح سهام کا کام دیتا ہے۔ علم الفرائض بہت اچھا علم ہے۔ حدیث سے بھی انکی فضیلت ثابت ہوئی۔ الفرائض ثلث العلوم و انھا اقل ما یرفع من العلوم وغیرہ۔ ہمارے نزدیک اس حدیث میں لفظ فرائض و الفرائض و غیرہ پر دلالت کرتا ہے نہ کہ فروض و وراثت پر۔ جیسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ علم الفرائض تمام علوم کا ثلث نہیں ہو سکتا۔ البتہ فرائض شرعہ چند تھیں۔ وہ بہت ہیں۔ اسلئے ثلث اہل علم کے مصداق ہو سکتے ہیں۔ اس فن میں متقدمین و متاخرین نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ اور مسائل کو بالاستیعاب بیان کیا ہے۔ انکی مذہب کے اصول پر جو کتابیں فرائض میں لکھی گئی تھیں۔ ان میں سے بہتر کتاب ابن ثابت مختصر القاضی ابی القاسم الحنفی کتابا بن النعمان کتاب الجوری کتاب الفردی وغیرہ ہیں۔ لیکن حنفی کو سب سے فضیلت ہے۔ کیونکہ وہ تمام کتابوں کے پہلو تالیف ہوئی ہمارے ساتھ میں سے ابو عبد اللہ سلیمان بن شاپی ستاد فاس نے انکی شرح لکھی ہے۔ اور مسائل کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام الحرمین ابو المعالی نے بھی طریق شافعی پر علم الفرائض میں اعلیٰ درجہ کی کتاب لکھی ہے جس کو سچے علم و فضل کا مرتبہ معلوم ہوتا ہے۔ اس طرح علمائے احناف و حنابلہ نے اس فن کو بالاستیعاب قلم بند کیا ہے۔ واللہ یدعی من یشاء بہنہ و کما یرید سواہ۔

فصل پانزدہم

علم الہند کے

علم ہند میں مقدار متصل و منفصل اور اُس کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔ مثلاً ہر مثلث کے تینوں زاویہ کو دو ٹائے سے برابر ہوتے ہیں۔ و متوازی خط کتنے ہی کیوں نہ بڑھائے جائیں۔ کسی طے باہم نہیں ہو سکتا۔ و خط متوازی کے مقابلہ زاویہ ہمیشہ برابر ہوتے ہیں۔ اربعہ میں مقدار متساوی ہوتی ہیں۔ اول و ثالث کی ضرب ثانی و رابع کی ضرب میں ایک ہی نسبت ہوتی ہے۔

اس فن کی یونانی کتابوں میں جو کتاب ترجمہ ہوئی۔ وہ کتابا قلیدس ہے۔ اس کتاب الاصول اور کتاب الارکان بھی کہتے ہیں۔ یہ کتاب نہایت سبب ہے۔ اور طالبان فن کیلئے کافی اسلام میں سبب سے پہلے یہ کتاب یونانیوں کی کتابوں میں سے طیفہ منصوصہ نے ترجمہ کرائی۔ بہت لوگوں نے اس کے ترجمے کئے ہیں جن میں سے آجی ثابت بن قمرہ و صف بن حجاج کے ترجمے عام طور سے مشہور ہیں۔ اس کتاب میں پنڈکھا میں چار میں سطح کا بیان ہے۔ ایک میں مقادیر متناسبہ اور ایک میں سطوح کی نسبت بحث کی ہے۔ تین میں عدد کا ذکر ہے۔ ایک میں جذر و معذورات کا بیان ہے۔ اور پانچ میں مجسمات کا۔ اکثر لوگوں نے اس کتاب کا اختصار بھی کیا ہے۔ مثلاً ابی سینار نے کتاب شفا، مین آبن اعلیٰ نے کتاب الاقتصاد تین اکثر نے شرح میں بھی لکھی ہیں مختصر یہ کہ یہی کتاب ہندسہ کی اصل اصول ہے۔

علم ہندسہ کی مزا دلالت عقل میں مستقامت اور جودت پیدا ہوتی ہے کیونکہ ہندی ریاضیات اس قدر مرتبہ اور منظم ہیں کہ عقلی پڑ ہی نہیں سکتی۔ اسلئے جس قدر اس فن کی مارت کی جاوے عقل خط و عقلی سے الگ رہنے کی قوت جاتی ہے۔ کہتے ہیں کہ فلاطون کے دروازے پر لکھا ہوا تھا کہ۔ جو ہندسہ ان نہ ہو وہ سما کے گھر نہ آئے۔ عربی اکثر شیعہ و سائندہ کو کہتے تھے سائے کہ جیسے صابون کپڑے کی میل کچیل کو دور کر دیتا ہے۔ اسی طرح ہندسہ کی مزا دلالت عقلی کمزوریوں اور خرابیوں کو مٹا دیتی ہے۔

علم کرہ و مخروط بھی اسی علم کی ایک شاخ ہے۔ ارسطین یونانیوں کی دو کتابیں بہت مشہور ہیں ایک ثاودوس یوس کی ہے۔ دوسری مالا اوش کی۔ مالا اوش کی کتاب سو ثاودوس یوس کی کتاب مقدمہ ہے۔ اسلئے کہ مالا اوش کی اکثر براہین کتاب ثاودوس پر موقوف و منحصر ہیں۔ جو لوگ علم ہیئت میں غور و فکر نہ کرنا چاہیں۔ ان کو کئے ان کے دونوں کتابوں کا مطالعہ نہایت ضروری ہے کیونکہ ہیئت میں اگر مساویہ اور ان کے عوارض ہی سے بحث ہوتی ہے۔ جو حرکت سے پیدا ہوتے ہیں جب تک کہ اشکال کو وہ کے احکام نہ معلوم ہوں ہیئت کا بھنا بالکل محال ہے۔ مخروطات کا علم بھی ہندسہ ہی کی ایک شاخ ہے۔ جس میں عوارض مخروطات براہین ہندسہ سے ثابت کئے جاتے ہیں اس فن کا فائدہ صنائع عملی بنجاری و معماروں وغیرہ میں معلوم ہوتا ہے۔ یہ علم عجیب و غریب تماثل و ہیکل بنانے کی تدبیر میں بتاتا ہے۔ آلات جبرقیہ سب ہی کی ایجاد میں بعض لوگوں نے اس فن میں سے جبرقیہ چیز کے متعلق مبسوط اور جدا جدا کتابیں لکھی ہیں۔ اور ایسی عجیب و غریب صنعتیں بتائی ہیں کہ باہر و شائد اس زمانہ میں اکثر علماء براہین ہندسہ کے اشکال کی وجہ سے ان کتابوں کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔ تاہم لوگوں کے پاس کتاب میں موجود ہیں۔ اور نئی شاطر کی طرف منسوب ہیں۔

مساحت بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے۔ اسی کے ذریعہ زمین کی پیمائش ہوتی ہے۔ خراج و لگان کیلئے اس کی ضرورت

پڑتی ہے۔ یا جب کبھی شرکار و دربار میں قیام زمین و مکان وغیرہ کا معاملہ درپیش ہو اس میں بھی مسلمانوں نے
اچھی اچھی کتابیں لکھی ہیں۔

منظر بھی ہندو کی ایک شاخ ہے جس کو ادراک بصری میں غلطی کے اسباب مع کیفیت وقوع معلوم ہوتے ہیں۔
اس لئے کہ ادراک بصری بھی غلط شعاعی کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے جس کا راس باصراہ اور قاصد جسم مریخی بننا
ہے۔ اور ادراک بصری میں غلطی ہوتی ہے مثلاً قریب جسم بڑا نظر آتا ہے۔ اور دور سے چھوٹا۔ پانی اور اجسام
شعاع کو نیچے بڑا دکائی دیتا ہے۔ اسی قسم کی اور صدائے باتین ہیں جن کے اسباب مع ثبوت ہندی اسی علم میں
بیان کئے گئے ہیں۔ اسی علم میں منظر فکر اختلاف اور اس کے اختلاف کے اسباب بھی بتائے گئے ہیں جس کو ہندو
سے ریت ہلال وقوع کسوت وغیرہ کا علم حاصل ہوتا ہے۔ یونانیوں نے اس فن میں بہت کتابیں لکھی ہیں۔
مسلمانوں میں تالیفات ابن تیمیہ بہت مشہور و مقبول کتاب ہے۔ اگرچہ اور لوگوں نے بھی کتابیں لکھی ہیں۔

فصل شانزدہم

علم ہیئت

یہ علم کو اکثراً ثابت و متحرک و متحرک کی حرکات سے بحث کرتا ہے۔ اور انہیں حرکات موسومہ کی کیفیت کے ذریعہ ہندی
اصول پر غلطی اور ضاع و اشکال کو ثابت کرتا ہے۔ مثلاً اقبال و ادبالی حرکت سے متحرک نکالتا ہے کہ مرکز زمین
فلک شمس کے علاوہ ہے۔ اور متحرک و استقامت سے کو اکثراً کیلئے چھوٹے چھوٹے افلاک کا وجود ثابت کرتا ہے جو
فلک غلیم کے اندر متحرک ہیں۔ ثابت کی حرکت سے فلک شمس کا وجود نکالتے ہیں۔ بلکہ ہیئت اس کے متعدد میلان
سے اس کے متعدد فلک کا ثبوت دیتے ہیں۔ اسی قسم کی اور صدائے باتین ہیں جن کے مسائل شمار کی جاتی ہیں۔
حرکات سماویہ اور انکی کیفیت و نوع و صد سے معلوم ہوتی ہے۔ اقبالی و ادبالی حرکت فلکی طبقات کے اکلی
رجعت و استقامت وغیرہ سب رصید ہیئت معلوم ہوتی ہیں۔ یونانیوں کو رصید کا بڑا شوق تھا۔ اور آلات رصید بناتے
رہتے تھے۔ اور رصید کو ذات خلق کہتے تھے جس کو فلک کی ترکیب مع ثبوت ضروریہ اس وقت بھی لوگوں کو پاس بڑا
ہے۔ مسلمانوں نے اس علم کی طرف توجہ کی۔ انہوں رشید کے زمانہ میں کچھ لوگ متوجہ ہوئے اور ذات خلق رصید کیلئے
بنایا گیا۔ لیکن ابھی رصید خانہ جو زبان بیکار تھا کہ قوم کو موت آگئی۔ اسلئے رصید خانہ بھی بچھی ہی میں رہ گیا۔ اور لوگوں
کے دل سے رصید خانہ کا خیال ہی اتر گیا۔ اور رصید خانہ کو موت آگئی۔ اور رصید خانہ کو موت آگئی۔ اور رصید خانہ کو موت آگئی۔
وقت میں حاصل ہوتے ہیں۔ اختلاف حرکات کی وجہ سے مدت دراز کے بعد انہیں کچھ فرق ضرور آ جاتا ہے۔ اس لئے

رصد خانہ میں صدی حرکت افلاک کو اکب کی حرکت سے یا کھل مطابق تحقیقی نہیں ہوتی۔ بلکہ تقریبی ہوتی ہے اسلئے مرد ریام کے ساتھ زہج صدی میں فرق کا آنا لازمی ہے تاہم اس فن کی خونی و عمدگی میں کلام نہیں۔ یہ بات خلاصہ طور پر کہہ دیتے ہیں کہ اکب کی ترتیب اور صورتیں تحقیقی طور سے معلوم ہوتی ہیں۔ اور نہ تحقیق کہ بہت کو کوئی تعلق نہیں۔ حرکت سے جو صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ جو بہت کا موضوع ہیں۔ اور ہر مسئلہ کے دو مختلف چیزوں کا لازم ایک ہو۔ پس اگر کہا جائے کہ حرکت لازم ہے تو اس صورت میں لازم سے لزوم کے وجود پر استدلال ہو گا جس سے لزوم کی حقیقت کا معلوم ہونا کچھ ضروری نہیں۔ غلطی اس فن کی سب سے بڑی اور مشہور و مقبول کتاب ہو حکیم بطلمیوس کی تصنیفات میں شمار کی جاتی ہے۔ حکماء اسلام نے اس کتاب کی بغیر کسی ہے مثلاً ابن سینا نے فخر میں۔ ابن السمع ابن اہست نے کتاب الاقتصار میں۔ ابن الرشد نے اس کا مستقل خلاصہ کیا ہے اور ابن فرغانی نے بھی براہین ہندسیہ کو خدمت کے بہت کی ضروری باتیں یک جا جمع کی ہیں۔

زہج بہت کی فرع ہے جس میں کو اکب کی رفتار وغیرہ کا حساب عددی اصول پر لکھا گیا ہے۔ زہج کے ذریعہ سے جس وقت چاہیں کو اکب کو مواقع قیام و حرکت بغیر مشقت و رصد کے چند قاعدوں و کام نیکر نکال سکتے ہیں۔ اس فن کچھ اصول و مقدمات کے طور پر قاعدے ہیں۔ جن کو گزشتہ تاریخین اور ہم نے معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور کو اکب اوج و حضیض میلان و زوج وغیرہ دریافت ہو سکتے ہیں۔ یہ تمام ضروری باتیں اس فن کی کتابوں میں جدول میں لکھی ہوئی ہیں مثلاً بغیر مشقت مقررہ قاعدوں سے تعدیل و اقرب کر لیتے ہیں۔ اکثر شاخیں و متعدد میں اس فن میں کتابیں لکھی ہیں۔ مثلاً بستانی و ابن الکمال نے مغرب میں ان دونوں ابن ابی شیمہ تونس کے زہج مقبول و معتبر ہیں جو ساتویں صدی کے اول میں ہوئے۔ کہتے ہیں کہ ابن ابی شیمہ نے رصدی اعتبارات پر اپنی تاریخ تیار کی تھی۔ سہمی میں اس کا ایک یہودی دوست تھا جس کو بہت و ریاضی میں بڑا کمال حاصل تھا۔ اسے رصد خانہ میں بچپن شروع کیا۔ اور جو کچھ معلوم ہوا ابن ابی شیمہ کو لکھتا گیا جس کو اس نے اپنی زہج تیار کی۔ اسی وجہ سے اہل مغرب اس کا زیادہ اعتبار کرتے ہیں۔ ابن بنائے اسی کتاب کا منہاج میں خلاصہ کیا ہے۔ اور چونکہ سہل ہے۔ عموماً اسی کا استعمال پسند کرتے ہیں۔ زہج تیار کرنے کے لئے افلاک میں مواقع کو اکب کا معلوم ہونا نہایت ضروری ہے۔ زہج ہی سے احکام نجوم بھی مستنبط ہو سکتے ہیں۔ یعنی اوضاع فلکی سے عالم انسانی میں کیا واقعات پیش آئیں گے۔ ممالک و سلاطین کی کیا حالت ہوگی۔ موت و پیدائش میں کیا نسبت رہے گی۔ وغیرہ واللہ الموفق بما یرضاه لا یمرد سواہ +

فصل مفتہم
علم منطق

علم منطق ایک قانون ہے جس پر معرفت اور محبت کو صحت و فساد کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اس کو کہ اور اراک اصل اصول محسوسات و محسوس ہیں اور یہ محسوس حیوانات میں بھی پائے جاتے ہیں انسان کو کچھ امتیاز ہے وہ اور اراک کلیات کو ذریعہ سے ہے اور کلیات محسوسات کو علاوہ ہیں اس لیے کہ افراد متفق الحقیقت سے خیال میں ایک ایسی صورت پیدا ہوتی ہے جو تمام افراد محسوسہ پر منطبق ہو سکتی ہے۔ یہی کلی کہلاتی ہے۔ اور اسی کلی میں ذہن انسانی تصرف کرتا ہے۔ مثلاً چند افراد متفق الحقیقت انسان کے سامنے آتے ہیں اور پھر چند فردین اور نظر پڑتی ہیں جو بعض لحاظ سے پہلو افراد کے ملحق ہوتے ہیں۔ اسکے بعد اسکے ذہن میں ایک صورت پیدا ہوتی ہے جو باعتبار متفق علیہ دونوں پر صادق آتی ہے۔ اور اس طرح برابر تجرید کرتا ہوا ذہن کلی کے پورے تہ تک پہنچتا ہے کہ جبکہ ساتھ دوسری کلی نہیں پائی جاتی ہے۔ اور اس لیے بسیط ہوتی ہے مثلاً ذہن انسانی افراد کے ایسی نوعی صورت اخذ کرتا ہے جو سب پر منطبق ہوتی ہے۔ اور پھر حیوان کو انسان کے ساتھ ملا کر صورت جنسہ بناتا ہے۔ جو حیوان و انسان دونوں پر صادق آتی ہے۔ یہی ترقی کرتا ہوا جنس علی یعنی جو ہر پر جائز چلتا ہے۔ اور چونکہ آگے کوئی کلی نہیں ملتی۔ مجبوراً تجرید سے باز آتا ہے۔ اور چونکہ انسان صاحب فکر و دین و وحی کے ذریعہ سے علوم و صنائع کا ادراک کرتا ہے۔ اور علم تصدی ہوتا ہے یا تصدیقی۔ انہیں تصور و تصدیق کے درجہ سے فکر انسانی مطلوبات تک پہنچتا ہے کہیں بعض کلیات کو بعض سو ترتیب دیکر صورت یکدہ جو بہت کم افراد پر صادق آئے نکالتا ہے۔ اور یہی صورت معرفت اہمیت بنتی ہے۔ اور کہیں متعدد امور میں کلی ثبوت لگا کر تصدیق تک پہنچتا ہے۔ اور ذہن کی یہ تک دواوند فکر کی سعی الی المطلوب کہیں بطریق صحیح ہوتی ہے۔ اور کہیں بطریق غلط علم منطق کا مقصد یہی ہے کہ تحصیل مطالب میں ذہن کو طریق غلط سے بچائے۔

متقدمین نے اگرچہ کچھ کچھ اس فن کے ضوابط و قواعد نکالے۔ لیکن اس طرح کے زمانہ مکمل کی تہذیب و تربیت کا وقت نہ آیا۔ اور مسائل پر ذہنی بکھرے پڑے رہے۔ اس طرح اس فن کی تہذیب و ترتیب کی اور تعلیم طوا حکمت ہوئے مقدمہ ٹھہرایا۔ اسی لئے معلم اول کہلایا۔ اس کی منطق کی کتاب کا نام فصیح جس میں آٹھ رسائل ہیں چار میں صورت قیاس کی بحث ہو اور چار میں مادہ قیاس کا حال۔ کیونکہ مطالب تصدیقیہ کی قسم کے ہوتے ہیں بعض بالطبع یقینی ہوتے ہیں بعض ظنی۔ اور یقینیات و ظنیات کو بھی متعدد درجے ہیں پس جس قسم کے مطالب ہو سکتے ہیں اس طرح انہیں قسموں کے قیاس بیان کئے ہیں کہ میں علمی قیاس کھلے کو میں ظنی قیاس کو کام لیا ہے کسی جگہ قیاس میں جنس مطلوب بحث ہو تو کہیں میں حیث الانشاج پہلی نوع کی بحث کو میں حیث اللادہ سمجھنا چاہئے۔ اور دوسری کو میں حیث الصور و الانشاج ہی قسم کی وجہ سے کتابت میں آٹھ رسالے یا آٹھ باب ہو گئے ہیں۔ پہلو باب میں جناس عامہ کا بیان ہے جس کے قانون و مدعا

ہیں نہ یقین۔ اس باب کا نام آرسطو نے کتاب اخلاک رکھا ہے۔ دوسرے باب میں خدایا کے تعریف اور انکی تعظیم
 ہیں دوسرے میں قیاس اور کسکے نتیجے ہونے کی بحث ہو اور باب کا نام کتاب القیاس ہے۔ چوتھی کتاب البرہان ہے
 جس میں قیاس نتیجے یقین اور اس کی شرطیں مفصل و مکمل طور پر لکھی ہیں اسی کتاب میں معرفت وحدود کا بیان ہے
 کیونکہ مطلوب کا یقین حد و محد و کی مطابقت کے بغیر ممکن نہیں ہے اسی لئے مقدمہ میں نے اسی باب یا کتاب
 کو منطقی کی اصلی کتاب بھلا اور اسی پر خاص توجہ کی۔ پانچواں باب جدل کے بیان میں ہے جس میں مخم کو ساکت کرنے کے
 اصول و قواعد بتائے ہیں۔ اور ساتھ ہی یہ بھی بتلایا ہے کہ مجادل کے استدلال کا مانند کیا ہوتا ہے چھٹویں میں
 سفطہ کا ذکر ہے۔ سفطہ وہ قیاس ہے۔ جو خلاف حق کو ثابت کرے۔ اور مناظر کو مغالطہ میں ڈالنے کیلئے کام
 میں لایا جائے۔ اگرچہ یہ کتاب نہ لکھنی بستر تھی۔ لیکن قیاس مغالطی کے پھیلنے اور بچنے کیلئے لکھی گئی۔ ساتویں
 باب میں خطابت کی بحث ہو اور ایسے اصول و قواعد بتائے گئے ہیں۔ جن کے ذریعہ خطیب اپنی تقریر کو ایسے قیاس
 سے لبریز کر سکے کہ جمہور اسکے کہنے پر چلنے کے لئے تیار ہو جائیں۔ آٹھویں باب میں شعر کا بیان ہے۔ شعر وہ قیاس جس
 سے تمثیل و تشبیہ کا کام لیا جائے۔ اور اس تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ سے لوگوں کے دلوں میں کسی خاص چیز کی نفرت یا
 محبت بھر دی جائے۔ یہی ہر کتاب میں مقدمہ میں کے یہاں منطق کی مانی گئی ہیں۔ لیکن جب منطق کی تہذیب تہذیب ہونے لگی
 تو حکماء پر زمانہ فطریات نفس کو متعلق جو مفید تصور ہیں۔ ایک رسالہ اور بڑا حاکم نو کتاب میں کر دیں یہ سب کتابیں
 مسلمانوں نے توجہ نہیں کی۔ اور فلاسفہ اسلام نے انکی شرحیں لکھیں۔ اور خلاصے لکھے۔ فارابی ابن سینا ابن رشد وغیر
 اس فن کے ماہر کال گذرے ہیں۔ ابن سینا نے کتاب الشفاء میں تمام علوم فلسفہ بالاستیعاب بیان کیے۔ ابن رشد
 کے بعد جب متاخرین کا زمانہ آیا۔ تو انہوں نے منطق کی اصطلاحوں کو بدل ڈالا۔ اور کلیات خمس ہی میں کتاب البرہان
 سے حدود رسم کا بیان لیکر لکھ دیا۔ اور مختصر مقولات کا بھی ذکر کر دیا۔ کیونکہ منطق کو مقولات سی بالذات کوئی بحث
 نہیں۔ اور کتاب العبارت میں عکس کی بحث لے آئے۔ اور پھر قیاس و من حیث الانساج بحث کی۔ یہ عجیبانہ
 اگرچہ کہیں کہیں مادہ پر بھی نظر ڈالتے ہوئے عمل کئے ہیں۔ اسی لہذا برہان وجدل و شعر و سفطہ ان سے چھوٹ گئے۔
 اور جس نے کچھ لکھا بھی تو بہت کم۔ جو نہ ہونیکے برابر ہے۔ حالانکہ منطق میں ان باتوں کا ہونا نہایت ضروری ہے۔
 اور پھر لپٹا کر وضع کیے ہوئے علم کو خواہ مخواہ وسعت دیکر براہ ایک فن بنالیا۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ یہ علوم کا
 الہ ہے اسی لئے ان کی کتابیں طرانی اور بہت ہی لمبی چوڑی ہو گئیں۔ سب سے پہلے یہ طریقہ اہم فخر الدین رازی
 نے اختیار کیا۔ زان بعد فضل الدین جو نجی نے یہی کتابیں آج کل مشرق میں مشہور و مقبول ہیں۔ جو نجی نے منطق
 میں کثرت الاسرار لکھی ہے۔ اور ایک مختصر متن بھی لکھا ہے جو تعلیم کے لئے اچھا ہے۔ اور پھر جاردوق میں اس کا بھی
 خلاصہ لکھا ہے۔ اور فن کو تمام اصول بیان کر دیے ہیں۔ اس زمانہ میں تعلیم اسی کو پڑھتے ہیں۔ اور مقدمہ میں کی تمام

کتاب میں محبوب ہو گئی ہیں۔ اور نہ کہہ میں دوسرے سے ان کے طریقہ کا پتہ لگتا ہے۔ حالانکہ یہ کتاب بین منطق کو فوائد و اثرات سے ملو ہیں۔ واللہ العالی للصلاب۔

فصل شہدہم^(۱۸)

طبیعات

طبیعات وہ علم ہے جو جسم سے من حیث العوارض بحث کرتا ہے۔ اجسام سمائیہ و عنصریہ اور جو کچھ ان سے پیدا ہوتا ہے مثلاً انسان حیوان نبات معدن زلزلا۔ ابر و عدد برق۔ صاعقہ وغیرہ سب کے اسباب بتاتا ہے۔ اور ہر ایک قسم کے اجسام کے ساتھ ان کے نفوس کی کیفیت ظاہر کرتا ہے۔ اس فن میں ارسطو کی تصنیفات لوگوں کو پاس موجود ہیں۔ جو آسمان کے زمانہ میں اور کتابوں کے ساتھ ترجمہ ہوئے ہیں۔ پھر سکاٹون نے بھی اس فن میں کتابیں لکھیں۔ کتاب الشفا و امین ابن سینا نے اس علم کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور بجاء و اشارت میں اس کا خلاصہ کیا ہے۔ اور اکثر مسائل میں ارسطو سے مخالفت کو کے اپنی رائے الگ ظاہر کی ہے۔ ابن رشد نے بھی ارسطو کی کتابوں کا خلاصہ کیا۔ اور اس کے متبعین نے اس کی شرحیں لکھی ہیں۔ لیکن مخالفت نہیں کی۔ اگرچہ اور لوگوں نے بھی اس فن میں کتابیں لکھی ہیں۔ لیکن جو عقوبت ان بزرگوں کی کتابوں کی ہوئی۔ وہ اور ان کو نصیب نہیں مشرق میں کتاب الاشکال کی بڑی دھوم ہے۔ اور امام ابن الغیب نے اس کی خوب شرح کہی ہے۔ آخری کی شرح ہی اعلیٰ درجہ کی ہے۔ خواجہ نصیر الدین طوسی کا کہنا ہی کیا۔ حاجی امام غفر الدین نے مباحثہ کے وقت نظر کی دلو دی ہے۔ اور مباحثہ کو ایسا مفصل و مکمل کر دیا ہے کہ باندہ رشادہ و فوق کل ذی علم علیہ۔

فصل نوزدہم^{۱۹}

علم طب

طب طبیعات ہی کی ایک فرع ہے۔ اور بدن انسانی جیثیت مرض صحت اس کا موضوع۔ طبیب کا کام ہے کہ صحت کی حفاظت کرے۔ اور جب اعضا بدن میں سے کسی عضو میں کوئی مرض پیدا ہو جائے مرض کو اسباب پہچانے۔ اور ادویہ کے مزاج و قوی سے نسخہ کا ایسا مزاج ترتیب دے کہ مرض کو زائل کر سکے۔ اور علامات سے پہچانے کہ مادہ مرض نفع پا چکا اور قبول دوا کی لائق ہے یا نہیں۔ تاہم اس سے طبیعت فضلات اور نبض کے دیکھنے سے معلوم ہوتی ہے کہ

اور طبیعت کو جس حالت میں لانا چاہتا ہے۔ اسی کے موافق غذا اور دوا دیتا ہے۔ طبیعت مواد و دھرم و سن مریض کا خیال طیب کے لئے نہایت ضروری ہے۔ طب ان تمام علوم کی جامع ہے جو انسان کی صحت کی حفاظت اور انا کے مرض کے متعلق ہیں۔ مگر بعض اعضاء کی صحت و مرض کے متعلق جداگانہ علم بھی وضع ہو گئے ہیں۔ مثلاً بیماری چشم اور اس کے علاج منافع اعضاء کو بھی طب ہی میں داخل کر لیا ہے۔ اگرچہ یہ موضوع طب سے خارج ہے۔ تاہم تواج و لواحق میں شمار ہونے کا استحقاق کرتا ہے۔ جو کتا بین یونانی سے اس فن کی ترجمہ ہوئیں۔ اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ جانیوس امام طب کہا جاتا ہے کہ یہ عیسائی علیہ السلام کا ہم عصر تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ سلسلی میں بحالت غربت مظلوم اندھا۔ اسی کی تعینات اہمات طب ہیں۔ جن کے اوپر طب کا دار و مدار ہے۔ مسلمانوں کے زمانہ میں بھی اس فن کے بڑے زبردست عالم و امام ہوئے ہیں۔ مثلاً رازی۔ قجوسی ابن سینا مشرق میں۔ اور ابن زہر اندلس میں۔ اگرچہ مغرب میں اور بھی بہت سواطیب ہوئے۔ لیکن ابن زہر کے مرتبہ کو کوئی نہ پہنچا۔ ان دونوں مکالمہ اسلام میں طب کا بازار سر دہا گیا ہے۔ کیونکہ اُن کی آبادی رو بہ نقصان ہے۔ اور اس فن کی قدر و نفرت محض و قول کے زمانہ میں ہوا کرتی ہے۔

بادیہ نشین لوگوں میں بھی طب پائی جاتی ہے۔ مگر صرف خاص خاص نسخے متعدد امراض کے جڑے بوڑھوں سے سینہ سینہ لوگوں کو پہنچتے چلے آتے ہیں۔ ان میں سے اکثر نسخہ تجرب اور صحیح ہوتے ہیں۔ لیکن موافقت اور طبیعت ادویہ سے یہ لوگ واقف نہیں ہوتے۔ عرب میں بھی اسی قسم کی طب تھی۔ اور بہت اطباء زمانہ جاہلیت میں موجود تھے۔ مثلاً حراث ابن کلاہ وغیرہ۔ اور شریعت میں جو طب منقول ہے۔ وہ بھی اسی قبیل سے ہیں نہ کہ وحی۔ چونکہ عرب میں یہ طب عموماً پھیلی ہوئی تھی۔ رسالت پناہ روحی فداہ نے بھی اسی کے موافق بعض اوقات کسی مریض کو کوئی نسخہ بتا دیا۔ لیکن محض معمولی طور پر نہ بطریق مشروع۔ اس لئے کہ جناب ختمیت اکبر شریعت کھلانے کے لئے تشریف لائے تھے نہ طب سکھانے اور تیلانے کے لئے۔ اور معاملات دنیا کی تعلیم دینے کے لئے۔ چنانچہ نخل کو بار دار کرنے کے بارہ میں آپ نے خود فرما دیا تھا۔ کہ دینا کے کاموں کو تم لوگ آپ بہتر جانتے ہو۔ جب پیا ہو کر

پس احادیث صحیحہ میں جس قدر طب الہی ہے۔ اُس کو مشروع نہ سمجھنا چاہیے۔ مان اگر بطور تبرک و صداقت اعتقاد اُسکا استعمال کیا جائے تو البتہ بہت فائدہ کی امید ہو سکتی ہے۔ نہ اس لئے کہ وہ نسخہ طب مزاجی کے قانون و قاعدے کے موافق ہیں۔ بلکہ اس لئے کہ اعتقاد و ارادت کو بھی علاج میں بہت بڑا دخل ہے۔

فصل بستم (۲۰)

فلاحیت

علم فلاحیت طبیات کی ایک شاخ ہے جس میں ہر قسم کی نباتات و درویدگی کی نشو و نما اور ترقی و تکمیل اور تخریب و انحطاط کی بابت بحث ہوتی ہے متقدمین کو اس علم کی طرقت خاص توجہ رہی ہے۔ ہر قسم کی نباتات کو بونے اور بڑھانے کے متعلق انہوں نے مفصل تدبیریں لکھی ہیں حتیٰ کہ روحانیات نباتات کو بھی نہیں چھوڑا ہے اور کواکب کی روحانیات اور ربّیت و پہل کی تاثیرات کو بھی نباتات کی ترقی و تکمیل میں کام لیتے دیتے ہیں۔ جو اربعہ قبل مسیح طلسم ہیں۔ اسلام میں یونانیوں کی کتب فلاحیت میں سے کتاب فلاحۃ البظیہ کا ترجمہ ہوا۔ جو علامہ سبطی ضخیم تصنیف تھی سابقین اعمال طلسم و روحانیات فلاحیت کو متعلق بہت کچھ موجود تھا۔ چونکہ یہ باتیں شریعت میں مخطوہ تھیں۔ اسلئے مسلمانوں نے انہیں چھوڑ کر صرف بونے کی تدابیر اور عوارض کے معالجات پر اکتفا کر کے چنانچہ ابن العوام نے کتاب فلاحۃ البظیہ کا اس طرح خلاصہ کیا دوسرے حصہ پر جس میں طلسم و تماشیل موثر نباتات کا بیان تھا باطل پردہ پڑا۔ یہاں تک کہ سید الکبیر علی کا زمانہ آیا اس نے اپنی تحریک کتابوں میں اس فن کے بڑے بڑے مسائل متاخرین نے علم الفلاحیت میں بہت سی کتابیں لکھیں جن میں نباتات کے بونے ترقی دینے اور عوارض و آفات کو بچانے اور ایسے ہی دیگر امور کی مفصل تدابیر لکھی ہیں یہ کتابیں آج کل متداول و مروج ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

فصل ہست ویم (۲۱)

علم آہیات

علم آہی میں دو مطلق بحث ہوتی ہے یعنی پہلے جسے خالص بیان کو گئے ہیں جو حیاتیات و روحانیات میں عام ہیں مثلاً ماہیت۔ وحدت۔ کثرت۔ وجوب امکان وغیرہ پھر مادی موجودات یعنی روحانیات کی بحث ہے۔ ان بعد روحانیات و صمد و موجودات کا ذکر ہے۔ اور دراتب موجودات بیان کئے گئے ہیں پھر نفوس کے مبادیہ و مادیات کا بیان کیا ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ علم نہایت شریف ہے۔ اور انکا خیال ہے کہ اس علم سے موجودات کی حقیقت بحیثیت بماہی علیہ حاصل ہوتی ہے۔ اور یہی عین سعادت ہے۔ حالانکہ یہ خیال محض لغو ہے جیسا کہ ہماری تردید سے معلوم ہو جائے گا۔ علم آہی ترتیب علیہ میں طبیات کو بعد ہے اسی لئے اسے علم امداد الطبیہ کہتے ہیں تاہم اس علم

جو کہ میں لکھی ہیں اُن کا ترجمہ لوگوں کے پاس موجود ہے۔ ابن سینا نے شفا و نجات میں اُن کا خلاصہ کیا ہے اور ابن رشد نے بھی جب متاخرین علماء اسلام نے اپنے علوم وضع کیے اور غزالی نے فلاسفہ کی رائے کی تردید کی تو آگے بڑھ کر متکلمین نے علم کلام اور فلسفہ کے مسائل کو باہم خلط ملط کر دیا۔ اسلئے کہ ان دونوں علموں کے بحث و موضوع ملتے جلتے پائے۔ یوں ملحد و دونوں علموں سے ایک علم ہو گیا پھر علماء اسلام نے طبیعیات و آسمانیات کے مسائل کی ترتیب بھی بدل دی۔ اور دونوں کو ملا کر ایک کر دیا۔ پہلو امور عامہ سے بحث کی۔ پھر حیاتیات اور اس کے لواحق و عوارض کو بیان کیا۔ پھر روحانیات اور اس کے تواربع ذکر کیے۔ جیسا کہ امام فخر الاسلام نے اپنی کتاب مباحث مشرقیہ میں کہا ہے۔ ان کے بعد بقدر علماء کلام ہوئے۔ سب سے پہلی طریقہ کی پیروی کی۔ اس طرح پر علم کلام مسائل حکمت پر علم ہو گیا اور ایسا معلوم ہونے لگا کہ کلام و فلسفہ کے موضوع و مسائل ایک ہی ہیں۔ لوگوں نے دھوکہ کھایا۔ اور غلطی میں پڑے۔ اسلئے کہ علم کلام کے مسائل عقائد شرعیہ ہیں جن میں نہ جمع الی العقل کی ضرورت ہو نہ تاویل کی حاجت۔ کیونکہ عقل انسانی عموماً احکام شرعیہ کے کتنا کہ نہیں پہنچ سکتی۔ متکلمین نے جو اپنی طرف سے عقلی جتین قائم کر کے احکام شرعیہ سے بحث کی ہے۔ وہ بحث بحث من الہی نہیں۔ کیونکہ کسی شے کی حقیقت نہ معلوم ہونے پر آپس پر تعیل و ذیل لانا فلاسفہ کا کام ہے نہ متکلمین کا۔ ان کا کام صرف یہ ہے کہ ایسی عقلی جتین نکالیں جو عقائد کی تقویت و تائید کا کام دیں۔ اور مذہب سلف ثابت ہو سکے۔ اور اُن اہل بدعت سے ثبوت کو دفع کریں۔ جو عقائد ایمانیہ کو عقلی بناتے ہیں۔ اور یہی ہی حالت میں جب کہ کوئی عقیدہ صحیح انتقل اور سلف کا عقیدہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ اس تعریف سے فلسفہ و کلام میں کتنا بڑا فرق ہے جب کہ صاحب الشریعت کے مدارک مدارک عقلیہ سے مافوق و بالاتر ہیں۔ اور انوار الہیہ کی استدراک کی وجہ سے عالم عقل کو محیط ہیں۔ تو پھر عقل ناچیز اور فکر ضعیف کی تخت میں کیونکر آسکتے ہیں۔ اسلئے ہمارا فرض ہو کہ جو کچھ شارح علیہ السلام نے ہمیں ہدایت کی ہے۔ اُسے اپنے دل میں نچتہ یقین کر ساتھ جمالیں اور مدارک عقلیہ سے اسکی تصحیح کے پیچھے نہ پڑیں۔ اور معارفہ عقل کی کہی پروا تک نہ کریں۔ بلکہ اعتقاد اُن حکام کو مانکر جو ہم نہیں سمجھ سکتے ہیں۔ اُس سے خاموشی اختیار کر لیں۔ متکلمین نے جو کچھ کیا وہ مند و متھے اس لیے کہ محمد و ان کے تاویل و کلام ایک جب اسلاف کو عقائد پر اعتراض کئے تو انہیں انہیں کے اصول کے موافق جواب دینا اور ان کے اقوال کی تردید کرنا لازمی ہو گیا تھا۔ اسلئے انہوں نے عقلی جتین نکالیں۔ اور عقائد سلف کو ثابت کیا۔ البتہ مسائل طبیعیات و فلسفیات کے ابطال و تصحیح سے متکلمین کو کچھ کام نہ ہونا چاہئے تھا۔ اسلئے کہ وہ مسائل اُن کے موضوع ہی سے خارج ہیں۔ اس لہر کو اچھی طرح یاد رکھنا چاہئے کہ طبیعیات و فلسفیات کے مسائل دینی متکلمین متاخرین نے علم کلام میں سمجھ دیئے ہیں۔ حالانکہ دونوں کے موضوع و مسائل بالکل جدا جدا ہیں۔ اتحاد

مطالب کی وجہ سے التباس ہوا اور عوامان لیا گیا کہ علم کلام کا کام یہ ہے کہ عقائد کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرے۔ حالانکہ مقصود متحد و یک کی تردید تھی۔ اسید صریح متاخرین صوفیوں نے بھی جنہوں نے اپنی وجدانی کیفیات کو بیان کیا ہے۔ کلام و فلسفہ کے مسائل کو مسائل تصوف سے ملا دیا ہے۔ اور سب کو حلقہ ملط کر کے نبوت و اتحاد و صلہ وحدت وغیرہ کے مباحث لکھ گئے ہیں۔ حالانکہ ان مینون فنون کے مباحث جدا جدا ہیں خصوصاً صوفیہ کے مدارک علوم و فنون سے بالکل جدا گانہ ہیں۔ کیونکہ جو کچھ وہ بیان کرتے ہیں۔ وجدان سے بیان کرتے ہیں۔ اور دلیل سے بھاگتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ وجدان ایسی چیز نہیں۔ جسے مدارک علیہ اور دلائل عقلیہ ثابت کر سکیں جیسا ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور بیان کر گئے۔ واللہ یحییٰ من یشاء الی مدارک المستقلہ و

فصل بہت دوم (۲۲)

سحر و طلسمات

سحر و طلسم وہ علم ہے جس کو ذریعہ نفوس انسانی پر ہی طاقت و قوت حاصل کرین کہ جب چاہیں عالم منصری میں بغیر معین یا معین سے مدد لیکر تصرف کر سکیں۔ اگر معین سے مدد لیکر تصرف کیا جائے۔ تو اسے طلسم کہتے ہیں۔ اور اگر بغیر معین عالم منصری پر مافوق العادت کوئی اثر ڈالا جائے تو یہ سحر کہلاتا ہے۔ چونکہ یہ علوم باعث ضرر ہیں اور توجہ الی غیر امتداد باعث اسلئے شریعت نے انکو حرام و مجہور کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں ان علوم کا طبع نہ ہوا صرف ان کتابوں سے ان علوم کا پتہ چلتا ہے۔ جو موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ سے پہلو کی ہیں۔ اور خطبات مصر اور کلدانیان عراق کی طرف منسوب ہیں۔ یہ کتابیں میں بھی اسلئے باقی رہ گئیں کہ اسلام کے سوا کسی مذہب یا فرشتہ و قانون سے بحث نہیں کی۔ بلکہ جو کتاب نازل ہوئی انہیں صرف موعظ و توحید اور جنت و دوزخ کا بیان ہوا۔ بصورت سحر و طلسم کا رواج سر با نیون۔ کلدانیون۔ اور نسطیون ہی میں رہا۔ جن کی تصانیف میں بہت سی کتابیں اس فن کی ملتی ہیں مسلمانوں نے ان کتابوں کا حرمت سحر کی وجہ سے بہت ہی کم ترجمہ کرایا۔ خلافت بنطیہ جیسی کتاب میں چونکہ ترجمہ ہو گئی تھیں۔ جن میں ضحنا ان فنون کا بیان تھا۔ اسلئے کچھ کچھ یہ علم بھی مسلمانوں میں پھیلا۔ اور جب دین کی طرف سے کچھ بے پروائی ہونے لگی تو مسلمان بھی ایک حد تک اس علم میں گئے۔ اور اس فن میں بھی بہت کچھ کتابیں لکھی گئیں مثلاً مصاحف کو اکب سبعہ۔ کتاب طلسم ہندی اس کے بعد مشرقی مسلمانوں میں جابر ابن جہان ساحر کا ظہور ہوا۔ جس نے اس فن کی کتابوں کا تصنیف کیا۔ اور نئی نئی باتیں نکال کر اس فن میں کتابیں لکھیں۔ اور یہی اسے بھی بحث کی۔ کیونکہ لباس کی صورت نوعیہ کا بدلنا قوت نفسانیہ ہی ممکن ہے

ذہن قوت علیحدہ سے اور قوت نفسانی سے کام لینا اور قبیل سحر ہے۔

جابر کے بعد اندلس میں مسکن بن احمد الجعفی کا زمانہ آیا جو ریاضیات و سحر میں امام وقت ہوا۔ اسے اسے جابر کی کتابوں کا خلاصہ کیا۔ اور مسائل کی تہذیب ترتیب کر کے سب کو اپنی کتاب غایت الحکیم میں جمع کر دیا۔ اس کے بعد پھر کسی مسلمان نے اس فن میں کوئی کتاب نہیں لکھی۔ قبل اسکے کہ ہم سحری اعمال بیان کریں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ کے طور پر سحر کی حقیقت بتا دیں۔

ماننا چاہئے کہ اگرچہ نفوس انسانی متعدد انواع ہیں۔ لیکن احوال و کیفیات مختلف ہیں اور کئی صنف نفوس پائے جاتے ہیں جن کو خواص الگ الگ ہیں۔ ایک صنف کا خاصہ دوسرے صنف کو نفوس میں نہیں پایا جاتا۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ خواص جبلی و فطرتی ہیں مثلاً نفوس انبیاء و علیہم السلام میں معرفت ربانیت اور ملک سے کام کرنے کی قوت ہوتی ہے۔ اور محض بتائید الہی عالم غصری میں تصرف کر سکتے ہیں۔ کما ہن نفوس شیطانی سے مدد لیکر رتبہ کی باتیں بتا دیتے ہیں۔ اس طرح ہر صنف کے نفوس میں خاص امور کی طاقت و قدرت ہوتی تھی جسکو بخشنے خواص و تعبیر کیا ہے۔ اور ساحرین کے نفوس میں درجہ کے ہوتے ہیں اول وہ ہیں جو محض بہت سی مدد میں معجزہ مددگار موثر ہو سکتے ہیں۔ اسی قسم کے نفوس والوں کو حکماء نے ساحر ناما ہے۔ دوسرے درجہ کے نفوس ہیں جو صرف بہت موثر سے اپنا اثر نہیں ڈال سکتے۔ جب تک کہ مزاج اخلاک طبائع غصری خواص اعداد سے مدد نہیں کوئی تصرف نہ کر سکیں۔ جو لوگ اسی قسم کے طلسمات کو کام لیتے ہیں۔ اہل طلسم کہلاتے ہیں۔ اور ساحران سے ذہنی و روح پرانے جاتے ہیں تیسرے وہ لوگ ہیں جو اپنی نفسانی قوت و غیر کی قوت تخیلہ پر اثر ڈال کر طرح طرح کے خیالات اپنی طرف سے اُس میں بھر دیتے ہیں۔ اس حالت میں معمول بیہوش ہو جاتا ہے۔ اور ہر اس سو وہ تمام باتیں جو اپنی طرف سے اُس کے خیال میں ڈالی ہوں۔ کہلاتے ہیں۔ جیسے کہ مداری ایک کو معمول بنا کر باغات نہروں و محلات دکھا دیتے ہیں۔ اور وہ زبان سے کہتا جاتا ہے کہ باغ ہے۔ نہر ہے۔ محل ہے۔ حالانکہ حقیقت کچھ بھی نہیں ہوتا۔ ان لوگوں کو حکماء شہیدہ باز کہتے ہیں۔ یہ سحر مذہم بھی اسی قبیل سے ہے۔

ساحرین سحر کی قوت اس طرح موجود ہوتی ہے۔ جس پر اور انسانی قوتیں۔ لیکن یہ کمالی ظہور ریاضت ہی ہوتا ہے۔ اور ساحروں کی ریاضت اخلاک و کواکب عالم علوی و شیطانی کی طرف توجہ اور تنظیم و عبادت اور نفع و نفع پر مشتمل ہے۔ چونکہ یہ تمام امور و مجاہدہ لغیر اللہ ہیں۔ اور وجہہ لغیر اللہ کفر ہے۔ اس لئے سحر بھی کفر ہے۔ کیونکہ وہی سبب کفر و مادہ کفر ہے۔ فقہاء میں بھی اسی لئے قتل ساحرین اختلاف ہو کہ آیا ساحر سحر سابق کی وجہ سے قتل کیا جاتا ہے یا تصرف و فساد بالفعل کی وجہ سے۔ مگر دونوں صورتوں میں باعث قتل اصل سحر ہی ہے۔ اور چونکہ ساحروں کے پیچھے دونوں مراتب خارجی تصرفات کرتے ہیں۔ اور تیسرے۔ ایک لوگ تصرفات خارجی سے عاجز ہیں۔ اور ان کے سحر کی خارجی

حقیقت کچھ بھی نہیں ہے اس لئے علماء اسلام میں یہ بھی اختلاف ہو اگر آیا سحر کی خارجی حقیقت یا اصلیت ہے یا نہیں۔ محض خیال ہی خیال ہو جن لوگوں نے اسے ثابت فی الحقیقت تسلیم کیا ہے انہوں نے سحر کے پہلے دو درجوں کا لحاظ رکھا ہے۔ اور جو اسے بے حقیقت مانتے ہیں وہ درجہ سوم کی طرح چلے گئے ہیں۔ اس لئے گویا نفس الامر میں کچھ اختلاف نہیں صرف اشتباہ مراتب کی وجہ سے جو جداگانہ مسلک ہو گئے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ جادو کے وجود میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے کیونکہ جادو کی تاثیر بالکل قطعی اور قابل تسلیم ہے۔ اور قرآن مجید میں بھی تمکاد کو موجود ہے کما قال اللہ تعالیٰ ولكن الشياطين كفور والیہوں الناس لہم وما انزل علی الملکین بابل ہاروت وماروت وما یعلن من احد حتی یقولوا انما نحن فتنۃ فلا تخلص فیتعلمون منہما ما یشئون بہ بین الماء و زوجہ وما ہم بضار من احد الا باذن اللہ۔ اس کے علاوہ خود رسول خدا پر کافروں نے جادو چلایا۔ اور آپ پر اس کا اثر ہوا۔ اور آپ کو معلوم ہونے لگا کہ آپ کچھ کر رہے ہیں۔ حالانکہ آپ کچھ بھی نہ کرتے تھے شانے بجاری پڑ گئے۔ چلی پھرنے سے مخدور ہو گئے۔ اور چہرہ مبارک بیہوش ہو گیا۔ شک ہونے لگا۔ اور انتخاب کی حالت بہت کچھ متغیر ہو گئی۔ آپ کے مسو رہنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے سورہ معوذتین نازل کیں۔ حضرت عایشہؓ سے منقول ہے کہ جادو کے دورہ پر جس میں گریہ لگی ہوئی تھیں جب یہ سورتیں پڑ کر دم کیں۔ تو ہر بار من نفثت فی الحقد پر ایک گڑھ کھلنے لگی۔ بابل کے رہنے والوں و نصیرین اور شریانیوں میں کثرت سے سحر موجود تھا۔ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر ہے۔ اور احادیث میں بھی معلوم ہوتا ہے خصوصاً متوسلہ کے بحث کے زمانہ میں بابل و مصر میں سحر کی بڑی گرم بازاری تھی اس لیے موسیٰ علیہ السلام کو معجزہ بھی اتنی قسم کا دیا گیا۔ اسی سحر کا بقیہ مسجد مصر کے آس پاس کچھ باقی رہ گیا جس کے آثار اب تک پائے جاتے ہیں۔ مہینے خود اپنی آنکھوں سے ایک جادوگر کو دیکھا جس نے ایک شخص کا جسے وہ سحر کرنا چاہتا تھا۔ موت بنایا۔ اور اسے شخص مسخ و فرض کر کے اپنے سامنے رکھ لیا۔ اور اپنے منتر جنت پر پڑھ کر اپنے منہ کا تھوک اُسکو منہ میں ڈالا۔ اور بار بار منتر کو دوہرا مانا گیا۔ اور جس جن یا شیطان کو اس جادو میں اپنا شریک کیا تھا اسے تعمیل غریبت کی قسم دلائی معلوم ہوتا ہے کہ جادوگر اور اس کے مشرکوں میں کوئی خبیث شے ہوتی ہے جو تھوک اور چھونک کو ساتھ لے کر پتھر میں چبھتی ہے۔ اور ساحر جیسا چاہتا ہے وہ سحر کے ساتھ ویسا ہی کرتی ہے۔ مہینے ایسے ساحر بھی چشم خود دیکھے ہیں جب انہوں نے کسی کپڑے اور کھال کی طرف دیکھ کر چپکے سے ایک دو لفظ کہہ دیئے۔ پتھر اور کھال کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ چراگاہ میں بھی یہ لوگ جب جا کر کسی ہیل بکری کی طرف اشارہ کر کے بیچ بیچ کہہ دیتے ہیں تو اس کا پٹ پٹ کر

اوجہ باہر نکل پڑتا ہے ہمہ نہا ہے کہ ہندوستان میں ایسے ڈاکی اور ڈائمن بھی ہیں کہ اگر آدمی کی طرف اشارہ
کریں۔ فوراً قلب پاش پاش ہو جائے۔ اور آدمی گر کر مر جائے۔ انار کی طرف انگلی اٹھا دیں۔ اندر ایک ٹانہ باقی
نہ رہے۔ سو ڈان و نرستان میں ایسے ساحر بھی ملتے جاتے ہیں کہ جب چاہیں کسی مخصوص زمین پر مینہ برسا دیں۔
اعداد متجاہد کے طلسم کا بھی ہنسنے عجیب و غریب اثر دیکھا ہے۔ اعداد متجاہد کے حزن سے۔ کلہا سے ہفت دھن میں ایک
تو دوسرے میں ہے۔ اور دوسرے ۲۸۴۔ انکو متجاہد کہتے ہیں کہ اگر ہر ایک عدد کے نصف و ثلث و ربع و خمس وغیرہ
کو جمع کیا جائے۔ تو دوسرا عدد پیدا ہو جاتا ہے۔ عالمانِ طلسم کا دھوکہ ہے کہ یہ اعداد محبت کے حق میں جادو کا حکم دیتے
ہیں مگر کبھی محب و محبوب میں انفریق نہیں ہو سکتا ان اعداد کا عمل اہل طلسم اس طرح کرتے ہیں کہ دو پتلے
بنواتے ہیں۔ ایک طلحہ زہرہ میں جب کہ وہ بیت الشرف میں ہو۔ یا اپنے اہلی خانہ میں۔ اور دوسری طرف بنظر محبت
نگران ہو۔ اور دوسرا پتلہ جب کہ زہرہ پر پتلے کے بنائے بعد چکر ساتویں خانہ میں پہنچے انہیں دونوں پتلے
پر دونوں عدد دیکھتے ہیں۔ اور جب ۲۸۴ کا عدد درپٹے ہیں۔ اسے محبوب فرض کرتے ہیں۔ اور دوسرے کو محب
اس عمل سے اُن دو شخصوں کے درمیان جہنمین محب و محبوب بنا دیتا ہے۔ اور کبھی محبت ہو جاتی ہے جیسے
کبھی فرق نہیں آتا صاحب الغایہ وغیرہ آئمہ فن نے بھی اسکا دعویٰ کیا ہے۔ اور تجربہ نے اسکی راستی پر گواہی دی
ہے۔ ایسی طرح طلحہ اسدہ انگشتی شیر بھی عجیب اہل بنائی جاتی ہے۔ اسے طلحہ الجھسی بھی کہتے ہیں۔ اس
انگشتی کے بنانے کی ترکیب یہ ہے کہ گیند کے قالب پر شیر کی تصویر بناتے ہیں۔ جو دم ہلا رہا ہے۔ اور ایک
پتھر پر اس طرح پیٹ لگائے کھڑا ہے کہ پتھر کی وجہ سے شیر کے جسم دو حصے ہو گئے ہیں۔ آدھا پتھر کے آگے ہے
اور آدھا پیچھے۔ اور پاؤں میں ہوا ایک سانپ ٹھکر سانپ کی طرف چلا آتا ہے۔ اور بچن اٹھا کر شیر کے منہ پر پھینکا
مارنے کا ارادہ کرتا ہے شیر کی پشت ایک چھوٹی ڈنک مارتا ہوا بناتا ہے۔ پھر ایسے وقت کی تلاش میں رہتے
ہیں کہ آفتاب اپنے خانہ یا بیت الشرف میں ہو۔ یا بُرج اسدہ سے تیسرے بُرج میں پہنچ کر دوسری طرف بنظر الفت و
محبت دیکھ رہا ہو۔ جب اس اتفاق سے یہ وقت مل جائے۔ تو فوراً ایک شغال یا اس سے بھی کم سونے پر اس
قالب و انگشتی کا گیند بنا کر گلاب و زعفران میں لے ڈبو دیتے ہیں۔ اور حریر زردین اسپٹ کر اپنے ساتھ
رکھتے ہیں جس شخص کے پاس یہ طلسم ہوتا ہے وہ بادشاہوں پر حاوی ہو جاتا ہے۔ اور جو چاہتا ہے کر لیتا ہے
ایسی طرح اگر نقیض کوئی بادشاہ اپنے پاس رکھے۔ تو محکوموں پر بڑی عنایت و خلعت کا سکہ چھارہ شاہ ہے۔ کتاب الخفاء
میں یہ عمل بھی لکھا ہوا ہے۔ اور تجربہ میں آچکا ہے۔ ایسی ہی کیفیت ۶ کے آفتابی نقش کی لکھی ہے۔ اور باب طلسم کا
دعویٰ ہے کہ جب آفتاب شرف میں ہو۔ اور آفتاب و اہتاب دونوں بخش سے بھی ہو سکے ہوں۔ اور قمر طالع
بادشاہی میں ملوے ہو۔ اور اُس سے دسویں بُرج والا ستلہ صاحب طالع کی طرف بنظر محبت دیکھ رہا ہو۔ اور

اولادِ سلاطین کی پیدائش کے لئے اچھا وقت ہو۔ اگر کوئی بہ کا آفتابی نقش پُر کر کے اور خوشبو میں بکرا اور بڑے حریر میں لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھے۔ بادشاہوں کی خدمت و محبت میں ہمیشہ باعزت رہے۔ اس قسم کے اور صد مسلم ہیں۔ مجتہد بن احمد الجعفی کی کتاب الغایت میں موجود ہیں۔ اور استیعاب کے ساتھ لکھے ہوئے ہیں۔ ہنوز بھی اشخاص کی زبانی سنا ہے کہ امام فخر الدین رازی نے بھی اس فن میں ایک کتاب تحریر کی تھی۔ مگر کتب خانہ لکھنؤ میں اس کا نام سے پہلے اول ہے۔ یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گزری اور جہاں تک ہم جانتے ہیں۔ امام فخر الاسلام اس فن کو اہم سمجھتے تھے۔ ممکن ہے کہ ہمارا خیال غلط ہو۔ اور امام اس فن میں بھی دستگاہ رکھتے ہوں۔

مغرب میں یو جادو گر بکثرت ہیں۔ جو اشارہ سے جانوروں کو مار ڈالتے ہیں۔ اور کپڑے وغیرہ کو پرندوں پر بند کر دیتے ہیں۔ مغرب میں یہ لوگ بھاج (شکم ذمغہ بنہ) کہلاتے ہیں۔ اسلئے کہ یہ اپنے جادو چارہ یا یہ جانوروں پر زمانہ چلاتے ہیں۔ تاکہ مالکوں کو ڈرا کر دودھ وغیرہ حاصل کریں۔ ہندوستان میں بھی اکثر جوجی ایسا کرتے ہیں۔ لہذا راجہ مانہ میں اکثر واقعات اس قسم کے سنے گئے ہیں۔ خصوصاً کوٹہ میں۔ یہ لوگ حکام کے خون سے بھی پیچھے نہیں ہٹتے۔ اور عام طور پر جادوگری کا اقبال نہیں کرتے۔

مجھے ان جادوگروں کی ایک جماعت سونے اور لٹکے اعمال دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے۔ مگر نے اُن سے پوچھا کہ تم لوگ یہ قوت کیونکر حاصل کر لیتے ہو۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم خاص خاص ریاضتیں کرتے ہیں۔ کفر و شرک کے ترک ہوئے ہیں۔ جن کو اکبیر دیکھتے ہیں۔ ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس میں تمام مہرئی مانتا (منتر) لکھے ہیں۔ اُنسی سے ہم تمکون کو پڑھاتے اور طریقہ ریاضت بتاتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی اسی کام کرنے لگ جاتے ہیں۔ سولے آزاد آدمی کے جو چیزیں روپیہ سے خریدی گئی ہوں۔ اُنہیں ہمارا جادو چلتا ہے۔ مگر نے اُن سے سوال کیا کہ اچھا مجھے بھی کوئی منتر بتاؤ۔ انہوں نے فوراً منتر اور طریقہ ریاضت بتا دیا۔ مختصر یہ کہ مہرئی اعمال مروجہ ہیں۔ اور پہلے بچپن خود بغیر کسی قسم کے شبہ کے دیکھے ہیں۔ یہ ہے سحر و طلسمات کی کیفیت جو ہم نے بیان کی۔ مگر فلاسفہ سحر و طلسمات میں فرق کرتے ہیں۔ مگر چہ دونوں کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں سحر و طلسمات دونوں نفس انسانی کے اثر کا اثر ہے۔ ثبوت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ دیکھ لو کہ نفس انسانی بدن میں اکثر غیر معمولی تاخیرات پیدا کرتا رہتا ہے۔ مثلاً سرور سے بدن میں ایک گرمی و حرارت پیدا ہو جاتی ہے یا دیوار کے کنارہ اور نصب شدہ رسی پر چھنے والا نٹ جو نہی کہ گرنے کا خیال کرتا ہے۔ فوراً زمین پر آ رہتا ہے۔ اسی ٹوٹنے نٹ وغیرہ مشق کہتے ہیں۔ مگر یہ وہم و گم مٹ جاتا ہے۔ وہم کے ٹٹنے کے بعد بیدار ہو جاتے ہیں۔ یہ اگر نفس کے وہم و تصور کا اثر نہیں۔ تو اور کیا ہے؟ جب یہ معلوم ہو گیا کہ نفس بغیر سہا ب جسمانی اپنے بدن میں اکثر کرتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ اپنے بدن کو علاوہ جسمون میں بھی اکثر کر سکے۔ کیونکہ اس تاثیر کے لحاظ سے تمام اجسام نفس کے نزدیک برابر ہیں۔

فلاسفہ کے نزدیک سحر و طلسم میں یہ فرق ہے کہ ساحر کو کسی معین و مددگار کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور صاحب طلسم روحانیات کو اکب۔ اسرار و خواص موجودات، مؤثر و مفعول، فکلی سے مدد دیتا ہے۔ اور ضرور ہے کہ نجوم جانتا ہے اور ساحر سحر نہ کسب کرتا ہے اور نہ کسی اعانت اور مدد کی حاجت ہوتی ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک معجزہ اور سحر میں یہ فرق ہے کہ معجزہ قوت الہی ہے جو نفس میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور صاحب معجزہ جو فعل خرق عادت کو کرتا ہے تاہم الہی سے کرتا ہے۔ اور ساحر اپنی فطری اور نفسانی قوت سے عادت و معمول کے خلاف کام کرتا ہے۔ اور بعض حالتوں میں شیاطین و ارواح نجسہ سے مدد پاتا ہے۔ اس لئے معجزہ و سحر میں از روئے ذات و حقیقت و معقولیت فرق ہو گیا۔ مگر ہمارے نزدیک ظاہری علامات کو سحر و معجزہ میں فرق ہوتا ہے۔ اس طور پر کہ معجزہ خیر الطبع سے متعلق خیر میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی دعویٰ نبوت یعنی تحدی ہوتی ہے۔ اور سحر کا ظہور شریرہ الطبع سے اور برے کاموں میں ہوتا ہے۔ مثلاً زوہدین میں تفرقہ ڈالنا و شتم و کفر کو نقصان پہنچانا یا یہی فرق حکماء الہیین نے معجزہ اور سحر میں بیان کیا ہے۔

صوفیہ و صاحب کرامات بھی عالم منصری میں تصرف کر سکتے ہیں۔ لیکن وہ سحر میں شمار نہیں ہر جگہ جو کچھ ان سے خرق عادت اور ظاہر ہوتا ہے۔ وہ مدد الہی سے ہی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان کا طریقہ آثار نبوت کی پابندی اور اتباع شریعت ہے تاہم ربانی ان کے شامل حال ہو جاتی ہے۔ اور جس قدر ان کو تمسک بکلمۃ اللہ اور ایمانی رسوم ہوتا ہے۔ اس قدر ان کی قدرت و قوت بڑھتا رہتی ہے۔ اور جو کرامات ان سے سرزد ہوتی ہے۔ حکم الہی ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی صوفی و صاحب کرامت بنیادوں اظہار کرامت کی جرات کرتا ہے وہ گو یا طریقہ حق سے تجاوز کر جاتا ہے۔ اسی لئے اکثر اُس کی کرامت سلب ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ معجزہ الہی قوت و روح کی مدد سے واقع ہوتا ہے۔ اس لئے سحر اُس کا معارضہ نہیں کر سکتا۔ دیکھ لو کہ جب فرعون کے ساحرون کے سامنے موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا ڈالا۔ ان کا سحر زائل ہو گیا۔ اور جب سورہ مودت میں جناب سائبہ علیہ السلام کے سحر ہونے پر نازل ہوئیں۔ تو ان کے پڑھتے ہی سحر کا پتہ نہ لگا۔ کیونکہ سحر میں یہ طاقت نہیں کہ اسمائے الہی کے سامنے قائم رہ سکے۔

مورخین نے لکھا ہے کہ دیش کا دیانی یعنی کسے کو جھنڈ پر۔۔۔ کا نقش و انصاف فکلی کی ساعت سعید میں جو ان نقش کے موافق و مناسب ہو سونیکے ہندو سن میں کڑھا ہوا تھا۔ قادیسیہ کی فیصلہ کن جنگ میں جب رستم سپاہ ایران مارا گیا۔ اور ایرانی فوج بھاگی۔ تو یہ جھنڈا وہیں پڑا پایا گیا۔ حالانکہ ارباب طلسم کا دعویٰ ہے کہ جنگ میں جس طرف سوا کا نقش ہو گا۔ وہ ہمیشہ غالب رہے گا۔ اور کبھی اُس فوج کے پاؤں میدان جنگ کو نہ اٹھ سکے۔ چونکہ صحابہ رسول اللہ اس جنگ میں شریک تھے۔ اور مدد الہی ان کے شامل حال تھی۔ اس لئے نقش کے تمام سحری اثرات

کھل گئے۔ اور لہجہٴ کوساٹنے مارے زور خاک میں مل گئے۔

شریعت اور مجلس میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ اور دونوں کے واسطے ایک ہی حکم دیا ہے۔ ایسے شائع علیہ السلام نے ہمارے لیے وہی کلام مہل کیئے ہیں۔ جو صلح دین و دنیا کے لیے ضروری ہیں۔ اور جو چیزیں دین و دنیا میں کام آئیں وہی نہیں۔ بلکہ ان کے وجود سے ضرر متصور ہے۔ مثلاً سحر۔ اسکو حرام و مخطور کر دیا ہے۔ طلسم بھی چونکہ سحر کے قریب قریب ہو۔ اور یہی حال نجوم کا ہے کہ حوادث کو الی غیر اسد منسوب کر کے عقائد ایمانیہ کو بھلا کر دیا ہے۔ طلسم و نجوم دونوں کو مخطور کر دیا ہے۔ کیونکہ انکا ترک کرنا ہی قربت الہی ہے۔ اور حسن اسلام کی دلیل ہے۔ جٹ و میٹھا نہ کاموں کو مسلمان ترک کر دے۔ اسی صحت کو شریعت نے مد نظر رکھ کر سحر و طلسم و شعبہٴ نجوم کو ایک ہی نوع میں شامل کر کے انکی حرمت و مخطوبت کا حکم دیدیا ہے۔

مشکوکین کے نزدیک سحر و معجزہ بین فرق یہ ہے کہ معجزہ کے ساتھ توحید ہوتی ہے۔ اور معجزہ دعوت نبوت کی صداقت پر دلالت کرتا ہے۔ اور ساحر سے توحید وقوع میں نہیں آتی۔ اور دعویٰ کاذب پر معجزے کا وقوع غیر ممکن ہے۔ کیونکہ صداقت پر معجزے کی دلالت عقیدہٴ جس پر تصدیق ایمانی ہوتی ہے۔ اگر معجزہ کذب کے ساتھ واقع ہوگا تو خارق متخیل ہو کر کاذب بن جائے۔ اور یہ محال ہو۔ اس لیے معجزہ کاذب بظاہر نہیں ہو سکتا۔ حکماء کے نزدیک معجزہ اور سحر میں ایسا ہی فرق ہے جیسو خیر و شر میں۔ جیسا کہ ہم ابی بیان کر چکے ہیں۔ ساحر سے نیکی سادھی نہیں ہوتی۔ اور نہ سحر کو اسباب خیر میں ہتمال کرتا ہے۔ اور صاحب معجزہ سے نہ بُرائی ہوتی ہے۔ اور نہ وہ معجزہ کے برے کاموں میں ہتمال کرتا ہے۔ گویا سحر و معجزہ از روئے حقیقت باہم تعیض ہیں۔

نظر بھی از قبیل تاثیرات نفسانیہ ہے جب دیکھنے والا کسی چیز کو نہایت پسند کرتا ہے اسکو دل میں خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس خوبی کو جو میں نے اس ارادے اور نظر کا اثر اس خوبی پر پڑتا ہے۔ یہ اور فطرتی ہے۔ نظر اور طلسم وغیرہ میں فرق یہ ہے کہ یہ فطرتی ہے اور نہ اختیاری کسی نظر بد گمانیہ الا فطرنا نظر لگانے پر مجبور ہوتا ہے۔ نہ مادہ و اختیار سے۔ اس لیے قہماً کہتے ہیں کہ سحر و کرامت سے قتل کرنے والا قتل کیا جائے۔ اور نظر سے ماریو الا نہ ارادے اس لیے کہ وہ مجبور ہے۔ اور اپنے اختیار سے کسی کو نقصان نہیں پہنچا سکتا ہے۔ واللہ اعلم بہا فی الغیوب و مطلع علی مافی سرائرہ (۲۳)

فصل سبستم

اسرار الحروف

علم اسرار الحروف ان دنوں سیرا کہلاتا ہے جس کو حقیقت طلسمات کہنا چاہئے۔ عالم میں تصرف کرنے والے مقصود میں

اپنے علم تصرّف کیلئے یہ نام رکھ لیا ہے۔ مگر یا عام لفظ خاص معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یہ علم کائنات میں اس وقت ظاہر ہوا جب کہ اسلاف کا زمانہ گزر گیا اور عالی صوفیوں کا زمانہ آیا۔ اور ان کو شوق ہوا کہ حواس کو حجاب درمیان سے اٹھا کر نوارق کی قوت پیدا کریں۔ لہٰذا فن کی کتابیں اور مصلحات مرتب کیں۔ اور خیال کیا کہ اس علم فنی و طبعی کو کسی مظاہر اسمائے الہی ہیں۔ اور اسرار حروف تمام اسماء الہی میں جاری و ساری ہیں۔ اسلئے ضرور ہے کہ تمام مخلوقات و کائنات میں بھی اسرار حروف کی یہ رنگبیاں موجود ہوں۔ اور کائنات و مخلوقات کی حالت چونکہ ابتدائے آفرینش سے وادتی بدلتی اور کچھ سے کچھ ہوتی رہی ہے۔ اس پر صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہرگز ان اسرار حروف کو ظاہر کر رہے حکیم۔ جن کی وجہ سے یہ خود نمودار ہوتا ہے۔ غرض کہ اس طرح پر فسرہ موصوفہ میں اسرار الحروف پیدا ہوا۔ جو حقیقت علم سمیائی کی ایک فرع ہے۔ نہ جس کا ٹھیک ٹھیک موضوع معلوم ہے نہ مسائل کی کوئی حد و انتہا ہے۔ بنی و ابن العزّی وغیرہ کی اس فن میں بہت سی تاویفات ہیں۔ جن کا حاصل اُنکے نزدیک اسمائے حسنی اور کلمات الہیہ کے ذریعہ سے جن میں پر اسرار حروف شامل ہے۔ عالم طبیعت میں تصرّف کرتا ہو۔ جو میں اختلاف ہو کہ آیا یہ تصرّف افزاء حروف کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ یا اور کسی سبب سے۔ ایک فرقہ افزاء حروف کی تاثیر و تصرّف کا قائل ہے۔ اور عناصر کی طرح مزاج حروف کی بھی چار قسم کرتا ہے۔ اور طبع چارگانہ میں سے ہر ایک طبیعت کو خاص خاص حروف کو ساتھ مختص کرتا ہے۔ اور ان حروف کی مخصوص طبیعت فعلی یا انفعالی تصرّف کرتی ہے۔ نہ وہ حروف اہلج پر حروف ابجد ایک قانون صنّاعی و فرضی ہے۔ جسے کسی کتبہ میں۔ چار قسم کے ہو گئے ہیں۔ آتشی باؤی۔ آبی۔ خاکی۔ آلف آبی ہے۔ آب باؤی۔ سج آبی۔ و خاکی۔ پھر حروف ہوز و حلی وغیرہ میں بھی یہی ترتیب جاری ہوتی ہے۔ جس سے ذیل کے سات حروف آتشی قرار پاتے ہیں۔ اور سات باؤی۔ اور سات آبی۔ اور سات خاکی۔

حروف آتشی ۲۔ ہ۔ ط۔ م۔ ف۔ س۔ ذ۔	آتشی حروف امراض بارودہ کو دفع اور قوت حرارت کو مضاعف کرتے ہیں۔ حسا یا حکما مثلاً مریخ کی آتشی قوت جنگ و جدال میں دو چند کرنا اور حروف آبی امراض حارہ تب وغیرہ کو دفع اور قوتے بارودہ کو حسا یا حکما مضاعف کرتے ہیں۔ مثلاً قوت قمر کا مضاعف کرنا وغیرہ صوفیوں کے دوسرے فرقہ کا خیال ہے کہ حروف جو کچھ اثر کرتے ہیں۔ وہ نسبت عددی کی وجہ سے کہتے ہیں۔ گو یا نسبت عددی مؤثر و متصرف ہے۔ کیونکہ حروف ابجد طبعاً و وضعاً اعداد متعارفہ پر دلالت کرتے ہیں۔ انہیں اعداد کی مناسبت کی وجہ سے انہیں بھی باہم نسبت و تالیف
باؤی ب۔ و۔ ی۔ سن۔ ط۔ ت۔ ظ۔	
آبی ج۔ ذ۔ ک۔ ص۔ ق۔ ث۔ غ۔	
خاکی د۔ ح۔ ل۔ ع۔ م۔ ن۔ ج۔ ش۔	

جیسے تبدلہ۔ زمین کہ انہیں ہر ایک دو پردات کرتا ہے۔ پہلا اکائی کے مرتبہ میں دوسرا دہائی کے مرتبہ میں
تیسرا ایکڑ کے درجہ میں پہلے ب۔ د۔ م۔ ت میں یہی نسبت ہو کیونکہ وال چار پردات کرتا ہے۔ سادہ مہم
میں صنعت کی نسبت ہر ان لوگوں نے اسرار میں بھی کوئی اور افاق کے ذریعہ سے نسبت نکال لی ہو جس کی کراہ
میں ہے۔ اور ہر قسم کے حروف کو لئے جدا جدا افاق ہیں۔ (مثلاً ہوائی حروف کو لئے ۲۰ آئی کیلئے ۲۷ حروف کیلئے
۴۰ اور تصرف میں جو گونا گونی پیدا ہوتی ہے۔ وہ اسی سر حروفی۔ یا سر عددی کے تناسب کی وجہ سے عمل میں
آتی ہے۔ اور سر تناسب ایسا دقیق مسئلہ ہے کہ ذہن میں آتا ہی نہیں۔ یا آتا ہے تو نہایت ہی دشواری سے۔
اسلئے کہ از قبیل علم و قیاس نہیں بلکہ اسکا سمنا ذوق و کشف پر منحصر ہے۔ چنانچہ بونی کہتا ہے کہ اسرار حروف
قیاس عقلی سے سمجھ میں نہیں آسکتے۔ اُس کی حقیقت کو سمنا مشاہدہ اور توفیق اکرامی پر منحصر ہے۔ رہا ان
حروف و اسماء کے مرتبہ سے عالم طبیعت میں تصرف کرنا اور عالم طبیعت و کمونات کا اُس سے منفصل ہونا اثر
ہونا اس کی حکایت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اکثر صوفیہ کے عمل کو اُس کا ثبوت ہو چکا ہے۔ بعض دفعہ خیال ہوتا
ہے کہ ان صوفیوں اور ارباب علم کا تصرف ایک ہی قسم کا ہے۔ یہ خیال درحقیقت غلط ہے کیونکہ علم ایک
قہری روحانی قوت ہو۔ جو اپنی قہری قوت اور فلکی اثرات اور عددی نسبت اور علم کی روحانیت کو
کھینچنے والو بخورات کو ذریعہ سے معمول میں عمل کرتی ہے۔ گو یا علم طبائع علوی کو طبائع سفلی سے آئینہ
کرتا ہے۔ اسلئے اہل علم و علم کو ایک ایسا غیر سمجھتے ہیں جو طبائع اربعہ سے مرکب ہوا ہو۔ اور دوسری
چیز میں پڑ کر اسکی حالت بدل دیتا ہے۔ اکسیر بھی اجزاء معدنیہ کے لئے خیر ہی ہے کہ انہیں اتنا حال پیدا کر دیتی
ہے۔ اسلئے کیمیا کا موضوع جسم و جسم ہے۔ کیونکہ اکسیر کے تمام اجزاء جسمانی ہی ہوتے ہیں۔ سادہ علم کا
موضوع رُوح و جسم ہے۔ ایسا کہ علم میں طبائع علوی کو طبائع سفلی سے مربوط کرنا پڑتا ہے۔ اور طبائع سفلی
جسمانی جن اور طبائع علوی روحانی۔ اہل اسماء اور ارباب علم کے تصرف میں جو تحقیقی فرق ہے۔ اُس کو اس طرح
سمنا چاہئے کہ عالم طبیعت میں جو کچھ تصرف کرتا ہے۔ وہ نفس انسانی ہی کرتا ہے۔ ایسا کہ نفس طبیعت پر محیط
اور حاکم بالذات ہے۔ لیکن ارباب علم جو کچھ تصرف کرتے ہیں۔ وہ اخلاق کی روحانیت کو اُتار کر اور صورت
جسمانیہ سے ربط و دیگر نسبت عددیہ سے ملاحظہ کرتے ہیں۔ یعنی اس اعتبار سے کہ خاص قسم کا فراہم پیدا
اور ظاہر ہو کہ طبیعت کو بدلنے کے لئے خیر کا کام دیتا ہے۔ سادہ حجاب سما جو کچھ تصرف کرتے ہیں۔ وہ کشف
و مجاہدہ اور امداد و ربانی سے کرتے ہیں۔ اسلئے وہ مصیبت میں نہیں پڑتے۔ سادہ طبیعت مضر ہو جاتی ہے نہ
توئی غلّی سے مدد دینی پڑتی ہے نہ اور کسی سے۔ اسلئے کہ جو مدد بخوالتی ہے۔ وہ بہت اعلیٰ و برتر ہوتی ہے نہ
اہل علمات بھی اگر کچھ ریاضت کرتے ہیں تاکہ روحانیت اخلاق کو تیار کر سکیں۔ اور ایک قسم کی توفیق میں

پیدا کر لیں۔ لیکن اہل سمار کی ریاضت بہت بڑی اور اعلیٰ ہے اور اس کا مقصد صرف تفرق و حرق ہی نہیں تفرق نہیں بالطبع ملتا ہے۔ اگر صاحب اسماء و اسرار الہی اور حقائق ملکوت کی معرفت سے جو کشف و مشاہدہ کا اہل مقبہ ہے۔ محروم رہے اور مشاہدات سمار اور طبائخ حروف سے واقفیت پیدا کر کے تفرق ہی پر اکتفا کر کے تو یہ سیرائی ہے۔ اور اسمیں اور صاحب علم میں کوئی فرق نہیں بلکہ صاحب علم کا عمل زیادہ و ثوق کشف ہو گا اس لئے کہ علم اصول طبعیہ اور علیہ رکھتا ہے اور صاحب اسماء کشف ہی محروم رہا۔ اور علوم مطلقہ میں کوئی قانون جُرمانی قابل اعتبار رکھتا نہیں۔ تو اس کا مرتبہ لازمی طور سے ادنیٰ ہونا چاہئے۔ کہیں صاحب نام بھی توئے اسمائے کو قوی کو اکب ہی آمیز کرتے ہیں۔ اس حالت میں سمار حسنی کے ذکر اور نقوش کے پر کرنے کے لئے اوقات مخصوص کرتے ہیں۔ جن کو خاص خاص کو اکب کو اثر سے تعلق ہو جیسا کہ بونی نے کئی بانطامین لکھا ہے۔ اوقات کی یہ مناسبت ان لوگوں کو بارگاہ عمائے یعنی برنج کمال کہائے سے حاصل ہوتی ہے۔ اور مشاہدہ اس کی خبر دیتا ہے جب صاحب اسماء اس مشاہدہ پر قلعہ نہ ہو۔ اور تقلید اوقات مناسب عمل کی ہو تو کہے۔ تو وہ صاحب علم ہی کے برابر ہو گا۔ بلکہ اس سے بھی گھٹ کر جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں بعض اوقات ارباب علم بھی اپنے دیگر اعمال کو علاوہ دعائے مخصوصہ سے کام لیتے ہیں لیکن یہ دعائیں ہی نہیں ہوتیں جیسی کہ صاحب اسماء کی یہ اپنے طریقہ سحر کے موافق ان دعاؤں سے کام لیتے ہیں جس کی تفصیل ہم اوپر بیان کر چکے ہیں انہوں نے دعاؤں کیلئے قرآن کی سورتوں اور آیتوں کو ایک منکر طریقہ سے تقسیم کر رکھا ہے اور وہ منکر کو اکب ہی انہیں شعل کر کے اعمال طبعی پورے کرتے ہیں مسئلہ البحر طبعی نے کتاب انبیاء میں ایسا ہی کیا ہے۔ اور بونی اپنی کتاب بانطامین میں اپنی طریقہ پر چلا ہے۔ چنانچہ دونوں کتابوں کے دیکھنے سے یہ بات بخوبی معلوم ہو سکتی ہے کہ کچھ انطامین دعاؤں کو سماعت کو اکب کو ساتھ مخصوص کیا ہے۔ اور غایہ میں دعاؤں کو کو اکب کو ساتھ مخصوص کر قیامات کو اکب یعنی درگاہ اٹھانام رکھا ہے۔ مطلب تقریباً دونوں کا ایک ہی ہے یعنی دعائیں کو اکب سے مخصوص ہیں۔ یا نسبت رکھتے ہیں و ما و تدبیر من العلم الاقلید۔ جو علوم کہ شریعت نے حرام کیے ہیں وہ سب منکر الوجود نہیں۔ کیونکہ ای ثابت ہو چکا ہے کہ سحر حق ہے۔ گو شریعت میں مخطو ہے تاہم ہمارے کو وہی ہم کافی ہیں۔ جو شریعت نے ہمیں سکھائے۔

سوالن کا جواب کانال بھی سیرائی کی ایک فرع ہے۔ سوالات و جوابات نکال جاتے ہیں۔ وہ کلمات کو حرفی ربط اور ارباب سحر پر منحصر ہیں۔ اہل سیرا کہتے ہیں کہ آئندہ حوادث اس حرفی ارتباط سے نکال لیتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ان کا عمل لغز و حیرت اور زیادہ وقت نہیں رکھتا۔ اور اگر غیب کیلئے اگرچہ ان لوگوں نے بہت سو اعمال بنائے ہیں لیکن سبھی کا زاپچ عالم سب سے عجیب تر ہے۔ جس کا حال ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔ اب ہم اس زاپچ سے کام لینے کا حال

کھتے ہیں اور پھر اصرار حق بیان کیلئے۔ لیکن اتنا کہ بغیر ابھی نہیں دیکھتے کہ اسے غیب دانی سے کوئی نسبت نہیں صرف سوال کے موافق جواب بل آتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں ذیل میں تسبیح کا قصیدہ ہم درج کرتے ہیں یہ تو نہیں کہنے کے بالکل صحیح ہے۔ لیکن اپنی خیال کو موافق صحیح نسخے سے نقل کیا ہے واللہ الموفق

قصیدہ سبقتی

يقول سبقتي ويحمد ربه مصل على هاد الى الناس اسلا
محمد المبعوث خاتم الانبياء ويرضى عن اصحاب من لهن ردا
الاحسن والارحمة العالمين تراكم بھیکہ وبالفضل قد حلا

اس قصیدہ کا ترجمہ ہم نے ادا تاج پڑوایا ہے۔ اس کو کہ تمام قصیدہ درخشاں ہے اور دوز کے مہل خواہد بالکل زیر مرقعنا درغنا از قبیل مرقعات بعض ہیں جو نیز کسی ماہر فن کی مدد کے معلوم نہیں ہو سکتے ہم نے بہت کوشش کی کہ کوئی اس فن کا جانور ادا کیا تو خود اس کو مل کر دین لیکن ہمارے تعارف کو دائرہ میں آگئے جس کی ایسا نہ نکلا جو کہ ان دنوں یہ فن جو در و در کہ ہو گیا ہے اسٹی نہیں ہزار تو کہے بھی اس فن کی کوئی کتاب نہ مل سکی تاکہ اسی کو کچھ مدد ملتی نہ کہ تمام اور کہ کتب علم جنہی پر بڑے مرسوسہ تصانیف میں بھی ناچھ عالم کو مخرج جمولات کا کوئی طریقہ نہ مل سکا اور ہر وہ یہ کہ قصیدہ بھی جا بجا سے غلط ہے مادلوس کو مل میں بھی اکثر جگہ عدنی علیہ السلام جو درج حق تعالیٰ ضرب تو تیرم کے مل ہی غلط ہیں یہ علیہ السلام کو کچھ کہ ہمیں خیال ہوا کہ شاید شہد خون کو مقابلہ سے تعظیم ہو سکے مودستہ ادب ہم پہنچائے ایک بیروت کا تہ اودہ ملر مصر کا جس میں ملحق ملک کا نام نہیں سان لیخون ہو مقابلہ کرنے پر اس کتاب کو غلط و غلط ہونیکا اور کبھی یقین ہو گیا کہ اگر قصیدہ صبیح میں من و عن و شک ہے لیکن استخراج جملات کو متعلق جو نقشے دیئے ہیں ان میں بہت بڑا اختلاف ہے یہ دو کتابوں میں بڑا کچھ بھی نہیں مادلوس میں ہر داس کی ہی کہ کیفیت ہو کہ تحلیلی عمل سوجب اس کا مقابلہ کیا گیا تو کہیں مطابق نہ ہوا۔ اور کہیں مختلف نکلا اس لئے اس قصیدہ اداس کی مدد کے قواعد استخراج جمولات کو حل ہونے سے بالکل مایوسی ہو گئی۔ کیونکہ ایک طرف تو خود جا بجا قصیدہ کے مترادفوں و علامتوں مقدمات کی جملان علامت سبقتی نے خود شعر کو بعض اسما کے ساتھ ناموزون رکھا ہے اور ناموزونیت کے مواقع خود تبادیل جو ہیں مادلوس میں صریح علیہ السلام جو ناظرین کو سن و عن لفظی ترجمہ دیکھ کر معلوم ہو جائیں گی یہ دوسری طرف خود علامت این ظہور کا یہ گناہ کہہ تھے بتقریب مجموعہ سے قصیدہ نقل کیا ہوا مادلوس میں ان کے استخراج جملوں کو کچھ طریقہ علامت کے بھی ہیں۔ کچھ سبب تمام کسی میں عبارت کی عبارت چھوٹی ہوئی ہے۔ اور کسی میں مل کا نقشہ نہیں ہے کہ کسی میں تہذیب مادلوس میں ہر جگہ کتاب میں باض چھوٹی ہوئی ہے جس کی کچھ سہ مسئلہ تہذیب میں ملحق اور نام تمام رہا تھا ہے۔ ناچار تہذیب ہی مناسب ہوگا کہ قصیدہ کا ترجمہ چھوڑ کر اس کے مل ادب باقی طریق استخراج جمولات کا لفظی ترجمہ اختیار کیا کہ دین جس کتاب کو یہ ترجمہ کیا ہے اس میں ناچھ اداس کو متعلق جدول بھی خود دیا ایک دوسرے سے نقل کرنے میں لگ کر دی ہے۔ تاکہ اگر کسی آشنا و فن کی نگاہ پر جائے تو وہ اسے ہنس کر دے گا کہ ہر اس کی تعظیم تو کہنا اس کا

فمن احکم الوضیع فیکم جسمہ ویدرک احکامائدبہا العلا
ومن احکم الربطیندرک قوۃ ویدرک للتقویٰ ولکل حصلا
ومن احکم التصاریف فیکم سرہ ولیقفل نفسہ وصح لہ الولا
وفی عالم الامر تراء محققا وھن امقام من بالاذکار کلا
فھدی سرار علیکم بکمتھا اقھاد وایرو للحاء عدلا
فطاء لھا عرش وفیہ نقوشنا بنظم ونثر قد تراء عجد ولا
ونسب دوائر کسبتہ فلکھا وارسم کواکبالادراجا العلا
واخرج لاوتاد وارسم حرزھا وکوبر بمثلہ علی احد من خلا
اقد شکل فھیرھم وسویوتہ وحقق بھا مھم ونورھم حلا
وحصل علومنا للطباع فھدسا وعلمالموسیقی والارباع مثلا
وسولموسیقی وعلمحر وفھم وعلمربالات فحقق وحصلا
وسود وائرانوسب حرزھا وعالمھا اطلق ولا تلمجد لا
امیرلنا فھونھایہ دولۃ زنائیہ آیت وحکم لھا خلا
وقطر لاندلس فابن لھودھم وجاء بنونصر وظفرھم تلا
ملوک وفرسان واهل الحکمۃ فان شئت نصھم وظفرھم حلا
ومھدی توحید بنولس حکمھم ملوک وبالشرق بالانفاق نزل
واقسم علی القطر وکن منفقدا فان شئت للروم فبالحر شکل
فقفش وبرشنون الراعز فھم وافر سھم دال وبالطاء کلا
ملوک کناوۃ ودلولقا فھم واعراب قومنا بترقیق اعملا
فخند جاشی وسند فھم مس وفرس ططاری وما بعدھم طلا
فقصرھم حاء ویزدجی دھم لکان وقبطیھم بلا دھم طلا

(بقیہ صفحہ ۱۵۶) سچا ہی شکل ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کی شرط ہے نجوم ولسم تعریف اور ذکر اذکار کا کہ ہونا عیب کا قبیضہ کے چرچے پانچویں چھٹے اور ساتویں شریعت معلوم ہوتا ہے اور ان اوصاف کا ایک شخص میں جمع ہونا اس زمانہ میں ممکن ہے رشاد کی کے نزدیک تھوڑا نہ ہو پھر میرے خیال میں متفقہ ہے اس لیے کہین نے قبیضہ کو من وعن بغیر صریح اغلاط کی اصلاح کے نقل کر دیا ہے اللہ اس کے متعلقات کا ترجمہ بھی افضل ہے (درجہ حریم)

الاتصال والاتصال ٤

الواجب التام في الاتصالات ٤ = ٥ = ٤

اقامة الانوار ٤ = ٤ = ٤

الجزر المحجب في العمل ٤ = ٤ = ٤

اقامة السؤال عن الملوك ٤ - ٤ - ٤ = ٤ = ٤ = ٤

مقام الاولاد عن مقام بها ه ج لا

(الاتصال الروحاني والاتقيا الرباني)

ايا طالب السر تهليل ربه
 كذا لك ربه سر وفي السر اعلا
 ترى عامة الناس ايلك تقيدوا
 طريقتك من السيل والسبل الذي
 اذا شئت تجاني الوجود مع اتقي
 كذا في النون والجند مع موصلة
 وفي العالم العلوي تكون عذرا
 طريقتي رسول الله بالحق ساطع
 فطشك تهليل وقوسك مطلع
 وفي جمعة ايضا بالاسماء مثله
 وفي طائفة سر وفي هائه اذا
 وساعة سعد شطهر في نقوشها
 وتلو عليها آخر الحشرة عوة
 راتصال انوار الكواكب بلعاني لاهي لا ظغش لد سع ق صم ه و ي
 وفي يدك ايلقي حديد خاتم
 وآية حشر فاجعل القلب وجهها
 هي السرى الاكلون لاشئ غيرها
 تكون بها قطبا اوجدت خدعة
 لدي اسمائه الحسن تصادف منها
 كن ذلك ربه سر وفي السر اعلا
 وما قلته حقا وفي الغيرة اهلا
 اقوله غيركم ونصركم واجتلا
 ودنيا متينا اركان متوصلا
 وفي سر بسطام اراك سر بلا
 كن اتالت الهند وصوفية مللا
 وما حكم صنع مثل جبريل انزلا
 ويوم الخميس البدء والاحد افلا
 وفي اثنين للحسن تكون مكملا
 اراك بها مع نسبة الكل احلا
 وعود ومصطفى بخور غصلا
 والاحلاص والسبع المثاني مولا
 وكل بر اسك وفي دعوة فلا
 واتلوا اذا نام الانام ومرتلا
 هي الآية العظيمة فحق وحصلا
 وتذكر اسم الله امن العالم اعلا

سرى بها ناجى ومعه وقبله وباح بها الخلاج جهر فاء عقلا
 وكان بها الشلى يد اب دانها الى ان رقى فوق الميديين اعتلا
 نصف من الادناس قبلك جاهدا ولازم لا ذكار وصم وتنقلا
 فما نال سر القوم الا محقق عليهم باسرا العلوم محصلا
 عصم صم وسلم ع ع كلهم م آ — سماح و و ح ا ح دن ص صرح دوم

(مقامات المجمع وميل النفوس والجهادة

والطاعة والعبادة وحب ولعشق وفناء الفناء

وتوجه ومراقبة وخلة دائمة)

الانفعال الطبيعي -

لبرحيس في المحبة الوفق صر فوا بقزدير او نخاس الخط اكمل
 وقيل بفضة صبحا ر أيتة فنجلك طالعا خطوطه ماعلا
 توخ به زيادة النور القهر وجلك للقبول شمسة أصلا
 ويومه والخور عود لهندهر ووقت لساعة ودعوة الا
 ودعوته بغاية في اعملت وعن طيسان دعوة ولهاجلا
 وقيل بدعوة حروف لوضعها بحر هواء ا ومطالب اهدا
 فتتقش احرا نابدال ولا مها وذلك وفق للمهرج حصلا
 اذا المرى عن يهودى الك دلا فدا ل ليد ووا وزينب معلا
 فحسن لبائه وبائهم اذا هواك وبايقهم قليله جمل
 ونقش مشاكل بشرط لوضعهم وما زدت انبه لفعلك عدلا
 ومفتاح مرهم ففعلها سوا فبورى ولبطامى لبور تماثلا
 وجلك بالقصد وكن متفقد أدلة وحشى لقبضة مبلا
 فاعكس بيوتها بالفت ونيف فباطنها س و في سرها انجلا
 (فصل فى المقامات النهائية)

لك الغيب صورة من العالم العلا وتجد ها دارا وملبسها الخلا
 ويوسف فى الحسن وهذا شبيهه بنثر وتريل حقيقة ان لا

كيفية العمل في استخراج اجوبة المسائل من زائجة العالم محول الله منقولاً
عن لقيناہ من القائمين علیہا

زائچہ عالم سے جوابات نکالنے کی ترکیب جو زائچہ کے جاننے والوں سے معلوم ہوئی ہو

زائچہ جو دائرہ کی صورت میں ہو اور ایک دائرہ میں ۳۶۰ درجے ہوتے ہیں۔ ایسے اس زائچہ سے ایک ایک سوال کو ۴۰ مختلف جوابات نکلتے ہیں۔ یعنی اگر ایک ہی سوال بار بار ہر درجہ کے خلل سے منسوب ہو تو حروف اوتار یعنی ذیل کو شعرون کے (حروف) کے ساتھ عمل کر نیسے ہر ایک دفعہ نیا جواب بصورت شعر نکلا گئے

سوال غطرہ الحلقی خمرات فص من اذن عرائب شاك فبطه الجبل مثلاً

تسلیم یہ سادہ و جدول کے حروف کو تحریری تین اصول ہیں۔ اول حروف عربیہ جو عربی رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں۔ دوسرے بطور غبار (جیسے نجوم و ہیئت میں استعمال ہوتے ہیں۔ یعنی ادھ سٹے) یہ حروف ادنیٰ ہوتے رہتے ہیں۔ ان میں ہر بعض اپنی ہیئت پر رہتے ہیں جب تک کہ دور چار دفعہ سے زیادہ نہ ہو جائے۔ اور اگر دو یا تین دور سے بڑھ گیا تو یہ صرف اکائی سے دہائی میں اور دہائی سے سینارٹے میں عمل کے موافق بدل جاتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے۔ تیسرے قسم حروف کے زمام (اعداد) ہے۔ جو ہنزلہ احوالات اور عشرات الات کو ہیں۔ یعنی ہزاروں سے اکائیاں اور دہائیاں مراد ہوتی ہیں۔ پس بیت جدول (شعر مذکورہ بالا) میں تین حروف اس رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں۔ اور دو باقی دو رسم الخط میں۔ جدول میں کچھ خانے خالی ہیں جب دور چار سے زیادہ دفعہ ہوتا ہے۔ تو جدول کے طول کے تمام خانے حساب میں تسلیم کیلتے ہیں۔ اور جب دور چار دفعہ ہو گئے ہوں تب بڑھتا۔ تو جو خانے پُر ہیں۔ وہی حساب میں آتے ہیں۔ سوال کو ساتھ جو عمل کیا جاتا ہے اس کو سات اصول ہیں۔ یعنی صرف اوتار کا گننا اور بارہ پر تقسیم کر کے ہر ایک کو محفوظ و یاد رکھنا۔ اور دور کامل میں ۸ اور ناقص میں ہمیشہ ۴ ہوا کرتے ہیں۔ اور طالع کے درجون اور سلطان البرج اور دور اکبر درجہ ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے۔ اور طالع و دور صلی کی نسبت سو۔ اور طالع و دور سلطان البرج سے ضرب و یکہ جو جو حاصل ہو اُس کو یاد رکھنا اور طالع و سلطان البرج کی باہمی نسبت کو کچھ خانے میں کو بھننا۔ اور عمل تین دوروں سے جو چار میں ضرب دیئے جائیں۔ پورا ہوتا ہے۔ ایسے کل بارہ دور ہوتے ہیں۔ اور ان تینوں دوروں میں جو چار ضرب کھاتے ہیں ہر ایک دور جدید ہوتا ہے۔ جیسا کہ عمل سے ظاہر ہو گا۔ اور بارہ دور میں ہر ایک دور کا ایک نتیجہ ہوتا ہے۔ جو اس کا تاج سمجھا جاتا ہے۔ لیکن نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے۔ یا چھ تک

مختلف نتائج نکلتے تھیں۔ اب ہم عمل کی صورت دکھانے اور سمجھانے کے لئے ایک سوال فرض کرتے ہیں۔ الزائر کبچہ علم قدیم ام محدث (یعنی زائچہ کا علم قدیم ہے یا حادث) اور اس سوال کو حروف اوتار و حروف سوال کے درمیان برج توس کے اول درجہ کے طالع سے مخصوص کرتے ہیں۔ اسلئے اب ہمیں تراس القوس اور تراس الجوز اور برج دلو کے وتر کے تمام حروف نامہ مرکز لیکر ان میں حروف سوال جمع کرنا چاہئے۔ حروف اوتار کا شمار کم سے کم ۸۸ اور زیادہ سے زیادہ ۹۹ ہو تا ہے۔ یہی تمام اور صحیح ہے جب ہم نے اس سوال کو حروف کو اور اوتار کے حروف کو گنا۔ تو معلوم ہوا کہ وہ ۹۳ ہیں۔ اگر بعض کسی سوال کے حروف کا شمار ۹۴ سے زیادہ ہو جائے۔ تو اسے بارہ تقسیم کر کے خارج قیمت اور باقی کو یاد رکھتے ہیں۔ چونکہ ہمارے سوال کو تمام حروف اوتار کے حروف سے ملکر ۹۳ تھے۔ جب انکو بارہ پر تقسیم کیا۔ تو خارج قیمت مینو دور نکلا اور ۷ باقی بچے۔ ان کو بصورت حروف لکھ لینا چاہئے۔ کیونکہ طالع بارہ درجہ تک نہیں پہنچا ہے۔ اور اگر پہنچ جائے۔ تو پھر نہ عدد دیکھے جائیں گے۔ نہ دور یعنی (خارج قیمت) اگر طالع ۲۴ درجہ سے آگے نکلیجائے تو پھر یہ ستور اعداد دیکھنے چاہئیں۔ اب طالع کو جو ایک ہے۔ اور سلطان طالع کو جو چاہئے۔ اور دور اکبر کو جو ایک ہو۔ علیحدہ علیحدہ لکھو۔ اور طالع و دور کے درمیان جو کچھ ہے۔ اسے جمع کرو۔ وہ یہاں دو ہیں۔ اور جو کچھ دونوں میں سے باقی بچے۔ سلطان البرج میں ضرب دو۔ حاصل ضرب ہو گا۔ اور سلطان و طالع کو جمع کرو۔ وہ حاصل ہونگے۔ یہی سات اصول ہیں۔ پس اب جو کچھ طالع اور دور اکبر کو سلطان القوس میں ضرب دیوڑ سے حاصل ہو جائے۔ اور بارہ تک نہیں پہنچتا ہے۔ اسے لیکر جدول کے نیچے کے ضلع میں داخل ہو اور برابر بڑے پتلے جانو۔ اگر وہ بارہ سے زیادہ ہو جائے۔ بارہ پر تقسیم کر دو۔ اور باقی سے ۸ کے ضلع سے نمانہ گنو۔ اور آخری عدد معلوم کرو۔ اور جو پانچ کو سلطان و طالع سے ملکر تھے۔ ان کا طالع جدول کے سطح متوسط اعلیٰ کے ضلع میں ہو گا۔ وہ ان سو پے درپے پانچ دور گن کر محفوظ رکھے جائیں گے۔ یہاں تک کہ عددان چار حروف میں سے کسی حرف پر جا شیر ہے۔ (ا۔ ب۔ ج۔ د۔ س۔) جب ہم اپنے سوال پر عمل کرتے ہیں تو تین دور کے بعد حرف (ا) پر ٹھیکر ہے۔ پس اب ہم نے ۳ کو ۳ سے ضرب دیا۔ ۹ حاصل ہوئے۔ یہ دور اول کا عدد ہے۔ اسے ایک طرف لکھ لینا چاہئے۔ اب قائم و متوسط ضلعوں کے مابین کے اعداد کو جمع کرو۔ حاصل جمع ۸۸ کے خانہ میں جدول کے اعداد سے پر شدہ خانوں کے مقابل میں ملے گا۔

اگر حاصل جمع جدول کے خالی خانوں کے مقابل میں ایک ہی خانہ پر ختم ہو جائے۔ اس کا اعتبار نہ کرو۔ اور دور جاری رکھو۔ اور جو عدد کہ دور اول میں ہے یعنی ۹۔ صدر جدول سے بھی نو خانہ گنو۔ جو بائیں طرف کو جاتا ہے۔ پس یہ ۱۰ پر واقع ہو گا۔ اور اس سے حرف مرکب کبھی نہیں نکلتا۔ اسلئے یہاں حرف ۱۰ رو ہے۔ بصورت حرف نام جو ۲۰ کا قائم مقام ہے۔ اسے خانہ جدول سے سیلو۔ اور نشان لگا دو۔ اور دور سلطان

کے اعداد شمار کرو۔ وہ تیرہ ہیں۔ ان کو حروف اوتار میں داخل کرو۔ اور جہاں جا کر عدد ختم ہو جائے
اُس خانہ پر نشان لگا دو۔

اس قانون سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف نظم طبعی میں کیونکر اور کتنے چکر لگاتے ہیں یعنی دورِ اول
کے حروف کو جمع کرو۔ وہ نو ہیں۔ اور سلطان البرج کے ۴۔ کل ۱۳ ہوتے۔ انکو دو چند کیا ۲۶ ہو کر ان میں سے
عدیدہ طبعی نے ایک کو سا قاطع کیا۔ ۲۵ رہ گئے۔ انہیں پر حروفِ اول کی نظم ہوگی پھر ۲۳ دوم تہ۔ پھر
۲۲ دوم تہ۔ یہاں تک کہ ایک کر لیتے بیت منظم کا آخری حرف ہو گا۔ اور یہ ایک ۲۴ میں رہا باقی نہیں نکالا
جائے گا۔ اسکے بعد دوسرے دور شروع کرو۔ اور دورِ اول کے حروف ۸ میں اضافہ کرو۔ جو طبع و دور کو سلطان
سے ضرب دیں پچھلے تھے۔ حاصل جمع ۱۰ باقی ۵ ہو گا۔ اب پھر ۵ کے ضلع سے ۵ کو لیکر چلو۔ اور جہاں یہ ختم ہو جائے
اُس خانہ پر نشان لگا دو۔ پھر صدر جدول سے ۵ کو لیکر چلو۔ اور پھر ۵ سے یہی عمل کرو۔ اور خانے خالی اوزار
کے دور کو نہ گنو۔ اس طرح پر عمل کرنے سے ۱۳ کا حرف ہاتھ آئے گا۔ جو قاعدہ مقام ۵۰۰ کے بت۔ اور درحقیقت وہ
۱۳ ہے۔ کیونکہ ہمارا دور دایوں کے مرتبہ میں ہے۔ اسلئے یہ ۵۰۰ پر پاس کے برابر ہونگے۔ کیونکہ دورِ شہ
کاسبے۔ اگر اکانہ ہوتا تو یہی ۵۰۰ ہو جاتا۔ اسلئے نہ لکھو۔ اور ۵ کے ساتھ بھی یہی عمل کرو۔ مقابلہ میں ایک
لیگا۔ اسلئے ۵ کے عدد کو واپس لاؤ۔ جو ۵ پر پہنچے گا۔ اس پر سطح کا ایک بڑھاؤ ۶ ہوتے۔ ۶ کی جگہ ۱۰ لکھو۔
اور اس خانہ سے لیکر ۴ تک نشان لگا دو۔ ان چار پر بھی وہی ۸ بڑھاؤ۔ جو طبع و دور کو سلطان سے ضرب
دیگر حاصل ہوئے تھے۔ اس طرح پر ۱۲ حاصل ہونگے۔ ان میں دورِ ثانی کی باقی ۵ کو جمع کرو۔ حاصل جمع
۱۷ ہوا۔ یہی دورِ ثانی کا نتیجہ ہے۔ اب ہمیں پھر ۱۷ لیکر سطح حروف اوتار میں داخل ہونا چاہئے۔ ایک
جا کر یہ عمل ختم ہو گا۔ ایک کی جگہ آلف لکھو۔ اور بیت میں سے ۱۲ پر نشان لگا دو۔ اور حرف اوتار میں سے
۳ حروف سا قاطع کرو۔ جو دوسرے دور سے نکلتے تھے۔ اب تیسرے دور کا آغاز کرو۔ اور ۸ میں ۵ ملاؤ۔ ۱۳ ہو۔
۱۲ تقسیم کرنے سے ایک باقی رہا۔ اب پھر ۸ کے ضلع میں دور ایک شروع کرو۔ اور بیت میں ۱۳ بڑھاؤ۔
اور جہاں یہ عدد جا کر جدول میں ختم ہو جائے وہی لیلو۔ وہ قاعدہ ۱۲ پر نشان لگا دو۔ اور ۱۳ کو حرف
اوتار میں لیکر چلو۔ اور جو کچھ سطح نکلے۔ اسے علیحدہ لکھ لو۔ اس قاعدہ ۱۲ سے لکھو۔ اور بیت میں بھی ۱۳ پر نشان لگا دو۔
پھر باقی کو لیکر اس کے آگے بڑھو۔ باقی چونکہ ایک ہی اسلئے ۱۲ پر عدد ختم ہو جائے گا۔ ۱۲ کو لکھ لو۔ اور بیت
میں بھی ۱۲ پر نشان لگا دو۔ یہ دورِ موقوف کہلاتا ہے۔ اور میزان صحیح ہے۔ اسلئے کہ اگر ۱۳ کو دو چند کر کے ۲۶ میں
ایک باقی کا جمع کر دیا جائے تو ۲۷ ہونگے جو بیت کے حرف اوتار میں سے ۱۲ پر ختم ہوتے ہیں۔ اور میزان کی
یہ سہ کسات کو دو چند کر کے ۵۴ میں ایک جو ۱۳ کی باقی ہے۔ اضافہ کرو۔ ۱۵ ہوتے۔ یہی بیت کا آخری حرف ہے۔

اور یہی ثلاثی دور میں آخری دور ہے۔ اب چوتھا دور شروع ہوتا ہے۔ جس کے اعداد و مع دو سابق کے باقی کے اضافہ کے ہیں۔ اب پھر طالع و دھکہ کو سلطان سے ضرب دو۔ یہی دور راجیات کے بیت اول میں آخری دور ہے۔ اسلئے اسے اوتار کے دو حروف سے ضرب دو۔ اور ۸ کے ضلع میں ۹ کو لیکر اوپر کو بڑھو۔ اور بیت اخیر حروف سے یہ عمل شروع کرو۔ تو آخری حرف تر ہوگا۔ اس کو لکھو۔ اور بطریق بالا نشان کرو۔ اور پھر جدول کے صدر سے خانہ شماری کرو۔ اور دیکھو کہ سطح میں کون اس کے مقابل پڑتا ہے۔ معلوم ہو جائے گا کہ رنج ہے۔ اب ایک عدد دیجئے۔ مثلاً۔ تو الف ہوگا۔ اور وہ آہستہ دو سر رنج ہے اس کو بھی لکھو۔ اور نشان کرو۔ پھر اس کے آگے خانہ گنو پھر الف ہی آئیگا۔ اسے لکھو۔ اور نشان کرو۔ اور حروف اوتار سے ضرب دو۔ اور ۹ کو دو چند کرو۔ ۱۸ ہونگے۔ انکا پھر اوتار میں شمار کرو۔ جتا پر ختم ہوگا۔ اسے لکھو۔ اور نشان کرو۔ یہ ۲۸ وان حرف ہوگا۔ پھر ۱۸ ایک حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ جس پر ٹھیرو گے۔ اسے لکھو۔ اور نشان کرو۔ اور ۱۸ پر ٹھیرو گے۔ پھر ۲۸ میں رنج کرو۔ ۱۱ ہوں گے۔ ان کو صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ سطح میں الف مقابل آئے گا۔ اسے لکھو۔ اور ۱۸ پر ٹھیرو۔ کا بندہ بنا دو۔

اب پانچواں دور شروع کرو جس کا شمار ۱۱ اور باقی ۵ ہے۔ ۸ کے ضلع میں ۹ کو لیکر اوپر کو بڑھو۔ اور اوتار کے دو حروف نیلو۔ اور ۹ کو دو چند کر کے ۱۸ میں جو ۲ عدد کا دور ہوگا۔ ان سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ تب ۱۸ پر جو ٹھیرو گے۔ اسے لکھو۔ اور ۱۸ پر ٹھیرو۔ اس کا نشان بنا دو۔ اب ۱۸ میں سے ۲ نفی کرو۔ جو ۲۸ ہے۔ اس (نقطہ آغاز) پر ہیں۔ باقی ۱۵ رہے۔ ۱۵ ہی سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ جس پر ٹھیرو گے۔ اسے لکھو۔ اور ۱۸ پر ٹھیرو۔ ۱۸ ہی ۲ عدد جدول سے لے لو۔ شمار ۲ پر ٹھیرو گے۔ اور یہ ہنر ا حروف تب کے ہیں۔ اب لکھو۔ اور ۱۸ پر ٹھیرو۔ بنا دو۔ اور اوتار کے دو حروف نیلو۔

اب چھٹا دور شروع ہوا جس کے اعداد ۱۳ ہیں۔ اور باقی ۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ دور ۲۵ سے شروع ہوگا۔ کیونکہ دور ہمیشہ ۱-۲-۳-۴-۵-۱۰-۱۵ سے شروع ہوتے ہیں۔ پس ۵ کو ۵ سے ضرب دو۔ ۲۵ ہوئے۔ اب دور ۲۵ کے ضلع کے پہلو ناند سے شروع کرو۔ لیکن تیر حروف خانہ کو چھوڑ جاؤ۔ کیونکہ وہ ترکیب دوروں میں سرد و سرد و سرد ہے۔ بلکہ بننے چار کا انسان نہ کیا ہے۔ ان ۲ میں سے جو بڑھ کر گئے۔ ۵-۱۳ میں شامل کرو۔ ۱۸ ہوں گے۔ اور صدر جدول سے خانہ شماری کر کے الف نیلو۔ اور اسے علیحدہ لکھ کر اوپر ۱۳ بنا دو۔ اور دو حروف اوتار سے نیلو۔ اور اس جدول میں سے حروف سوال پر نظر دوڑاؤ۔ پتہ چلے گا۔ اسے آخری خانہ میں لکھ دو۔ اور حروف سوال میں سوچی اسے نکال کر نشان بنا دو۔ تنگ بیت میں داخل ہو سکے۔ اسطرح حروف سوال کے مناسب حالت رنج حروف کے ساتھ ہی عمل کرو۔ اور جو کچھ نکلے اسے بیت کے آخر کی طرف سے شروع کرو۔ اور نشان لگا دو۔ پھر ۱۸ میں حروف الف پر ایک ایک

زیادہ کرو۔ دو ہونگے۔ اور سب ۲۵۔ ان کو حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ (۱) پر ٹھہرو گے۔ اسے لکھو اور بیت کے ۹۳ حرف جو نکال رہے۔ انہیں سے (۲) پر نشان کرو۔ یہ دو حروف و تری میں آخری دور ہے پھر اوپر میں سے کوئی دو حرف لیلو۔ اور ساتواں دور شروع کرو۔ یہاں سے یہ نیا اختراع شروع ہوگا جو دو اختراعوں سے نکلتا ہے۔ اس دور کے عدد ۹ ہیں۔ ایک کا اضافہ کر کے ۱۱ ہوئے۔ اختراع ثانیہ کے لینے اور یہی ایک پہلے بارہ دوروں میں زیادہ کیا جائے گا۔ جب کہ انہیں یہی نسبت ہو۔ یا اصل سے گھٹتا ہو سب ۱۵ ہوئے۔ ۸ کے ضلع سے عمل شروع کرو۔ اور جدول کے صدر میں دسویں خانے میں ۵۰۰ پر ٹھہرو گے۔ یہ حقیقت میں ۵۰۰ میں ۱۰ پر مضامین کر لیا گیا ہے۔ اب یہ قاف ہوئے لکھو۔ اور بیت میں سپر ۵۲ بنا دو۔ اور ۵۲ میں سے ۲ کم کرو۔ اور دور کے ۹ بھی لکھو۔ باقی ۴۱ رہے۔ انہیں کو حروف اوتار کو گنو۔ ایک پر ٹھہرو گے۔ اسے لکھ دو سطح بیت میں ہی انہیں ساتھ لیکر پڑھو۔ ایک پاؤ گے۔ یہ اس اختراع ثانیہ کی میزان ہے۔ پس بیت میں سپر دو علامتیں بناؤ۔ ایک علامت میزان کے آخری آلف پر اور دوسرے آلف اول پر۔ اور دوسری علامت ۴۴ ہے۔ اوتار میں سے دو حرف لیلو۔ اور آٹھواں دور شروع کرو۔ اس کا شمار ہے ۱۰۔ اور باقی ۱۵ انہیں ۸ کے ضلع سے گنو۔ اب بیت میں سے ۲۰ پر ٹھہرو جس کے ۷۰ ہوتے ہیں۔ اسے لکھو۔ اور بیت کے ۴۸ وین حرف پر نشان لگا دو۔ اور پھر ۴۲ میں سے ایک کم کرو۔ اور ۱۸ میں ۵ بڑھاؤ دور کے ۵۲ ہوئے۔ ان کی صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ جب بخارے پر ٹھہرو گے جو سنکڑے کے مرتبہ میں ہے پس ۲۰۰ ہوئے۔ لکھو۔ اور بیت پر ۴۲ کا نشان بنا دو۔ اور ۳۰ سے عمل کو کم کیطرت لاؤ۔ ۲۴ میں ۵ جوڑو۔ ایک گھٹاؤ ۲۴ ہوئے۔ انکو آدھے سے حرف بیت کی خانہ شماری کرو۔ ۸ پر ٹھہرو گے۔ لکھو اور ۱۰ پر نشان بنا دو۔ اور نواں دور شروع کرو۔ اس کے عدد ۱۳ ہیں۔ باقی ایک ہو ۷ کے ضلع میں ایک درجہ معبود کرو۔ یہاں عمل کی نسبت دو رسا دس کی سی نہیں۔ اسلئے کہ نشان ثانیہ کی وجہ سے عدد مضامین ہونگے ہیں۔ اسلئے بھی کہ یہ برنجی کے مربعات کا ثلث شامل ہے۔ پس دور کے ۴ کو کم میں ضرب دو۔ ۵۲ ہوئے۔ انکی صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ دو بخاری پر ٹھہرو گے۔ یہ سنکڑے ہیں۔ کیونکہ اعداد میں اکائیوں اور دہائیوں کی حد سے گزر چکی ہیں۔ اسلئے دسویں جگہ تم لکھو۔ اور بیت میں ۴۸ کا نشان بنا دو۔ اور دور کے ۱۳ میں (اُس) کا ایک بناؤ۔ اور ۱۳ سے بیت کے حرف گنو ۸ پر پہنچو گے۔ (۳) پر ۱۳ بنا دو۔ اور ۱۳ میں سے ۱۰ گھٹا دو۔ ۳ رہے۔ اوتار میں دو حرف لیلو۔ اور ۳ سے جدول میں گسو۔ لام پر ٹھہرو گے۔ بیت کے ۴ پر نشان بنا دو۔ اب سولہ دور شروع کرو۔ اس کے ۹ ہیں۔ یہاں سے چوتھا نشان شروع ہوتا ہے۔ ۸ کے ضلع میں ۹ سے معبود کرو۔ غلا پاؤ گے۔ اسلئے ۹ خانے اوپر پڑھو۔ ابتدا سے نوین خانے میں پہنچو گے۔ ۹ کو کم میں ضرب دو۔ کیونکہ ۹ کیطرت صو دیکھا تھا اور ضرب دو میں دیا جاتا تھا۔ ۳۶ سے جدول کی خانہ شماری کرو۔ ۴ زمامی پر ٹھہرو گے۔ یہ دہائیوں ہیں۔ انکی اوتار کی

وجہ سے انکو اکائی مانا۔ پس دیکھ دو اگر ۳۶ میں اسکا ایک جوڑا جانا بیت کی حد پر پہنچ جاتا۔ اسلئے اس پر نشان بنا دو۔ اگر ہرے عمل کو تے تو عمل شمار ہر ٹہرنا اسلئے ۸ میں سے اگر ا دو۔ باقی ۴ رہے۔ وہی مقصود میں اور اگر صدر جدول سے ۸ کے ساتھ عمل کیا جاتا۔ تو ایک زامی پر ٹہرنا جو دوائی ہے۔ اس میں سے دو گراؤ ۸ باقی رہے نصف مطلوب ہو۔ اور اگر صدر جدول سے ۴ کو ۳ میں ضرب دیکر شروع کیا جاتا تو زامی پر قیام ہوتا۔ ۴ گرا کر ۸ رہتے۔ اور اسکے آدھے وہی ۴ پھر ۹ سے بیت کے حروف گنو۔ آہنگو گائے کھ پھر ۹ کو ۳ میں ضرب دو ایک گرا کر ۶ سے خانہ شماری کرو۔ ۲۰۰ حرف تہ نکلیں گے۔ بیت میں جس پر ۹ بنا دو۔ اور اوقار میں ۲ حرف نکلو۔ اور کیا رحمان دور شروع کرو۔ اسکے ۴ میں ۵ باقی ۵ کے ضلع میں ۳ صعودی عمل کرو۔ اور دیکھ دو راول کا کون کون حرف کمر آتا ہے۔ اور جدول کے صدر سے ۵ خانے گنو۔ خالی ہاتھ آئے گا۔ اسکا مقابل بیت میں ڈھونڈو۔ ۳ پر پڑے گا۔ ات لکھو۔ اور ہم کا نشان بنا دو۔ اگر کسی سوال میں کوئی محور خاد آجائے تو ایک کو ۳ میں گئے۔ ۴ کو دو چنہ کرو۔ اور ایک گراؤ۔ اور اقل دو چنہ کرو۔ اور ۴ بڑھاؤ۔ ۴ ہونگے۔ ۳ سو و ترک حروف گنو۔ ۹ پر ٹھہرو گے۔ ۴ لکھو اور نشان بنا دو۔ ۵ کو مضاعف کرو۔ اور بیت کے حروف گنو کی پاؤں لکھو اور اس پر ۲ بنا دو۔ اور اوقار میں سے دو حرف نکلو۔ اب بار حوان دور شروع ہو تلے۔ اسکے ۳ میں۔ باقی ایک ۸ کے ضلع میں ایک سی صعودی عمل کرو۔ یہ آخری دور ہے۔ اور آخری اختراع ہے۔ اور آخری مربع ٹلائی ہر اؤ آخر مثلث رباعی ہے۔ جدول کے شروع میں ۸۰ زامی پر ٹھہرو گے۔ یہ اکائی ہے۔ اسلئے ۸ ہوئے۔ اور ہمارے پاس ایک ہی دور باقی رہ گیا ہے۔ اگر مربعات کے چار درجے اور مثلثات کے تین درجے سے آگے نکلیں تو نہ نکلتی۔ وہ وہ ہے۔ پس آتے لکھو۔ اور بیت کی ڈال پر ۴ کا نشان کرو۔ پھر دیکھو کہ سطح میں ۸ کا کون مناسب دیکھئے گا آتے (اس) کیلئے دو چنہ کرو۔ ۱۰ اہوں۔ ۴ لکھو۔ اور نشان بنا دو۔ اور دیکھو کہ یہ کون سے مرتبے میں واقع ہوئی ہے معلوم ہو گا۔ چوتھے میں ہے۔ حروف اوقار میں سے حرف گنو۔ اس عمل کو تولید حرفی کہتے ہیں۔ ق مطلوب ہوگی۔ اسے لکھو۔ میں ایک بڑھاؤ ۱۰ ہوئے ان کو حرف اوقار گنو۔ جس ہنگو گا۔ اسے لکھو اور اس پر ۲ بنا دو۔ اور ۸ کو ۳ سے ضرب دو۔ جو دور کے دسویں پر زائد ہے۔ اسلئے کہ یہ او اور مثلثی کا آخری مربع ہے۔ ۴ میں جو بیت کے ۴ حرف گن کر دو پر نشان لگا دو۔ یہی علامت ۴ ہے۔ اور یہ دور ثانی کی انتہا ہے۔ اوقار میں سے دو حرف نکلو۔ اور پہلا نتیجہ لکھو۔ اس کو ۹ کا بند ہے۔ اور یہ عدد حرف اوقار کے اوپر تقسیم کرنے کے بعد جو باقی رہتا ہے۔ بعینہ اس سے مناسب ہو تلے۔ اور یہ ۹ میں ۹ کو ۳ میں ضرب دو۔ جو حرف اوقار کے ۹ پر زائد رہے۔ اور ایک میں بڑھاؤ۔ جو دور ثانی کی باقی ہے۔ ۲۸ ہوئے۔ حرف اوقار میں سے بھی ۸ حرف گنو۔ آہنگو گائے الگ لکھو۔ اور اس پر ۹ بنا دو۔ اور ۸ کے ضلع میں ۵ خانے اوپر چڑھو۔ اور جدول میں ہی ۵ خانے گنو۔ دو زامی

[illegible]

[illegible]

ہائے آئین کے اور ہر کس حد سے غرب و بدو و سطح میں اسکے مناسب ہو اور وہ آسمان اور زمین کے
 حروف زیادہ کرو اور بارہویں دور کی باقی کار ایک لکھن سے نکالو ۳۴ ہائے آئین کے بیت میں بھی ۳۳ حرف
 گنو۔ ۵ لکھن کے آئین لکھو اور ۹ کو دو نا کر۔ اور ان ۸ سے صدر جدول سے خانہ شماری کرو اور سطح کا عدد
 وہ ایک ہو اس سے حروف اوٹار میں گنتی کرو۔ ۴ ہائے آئین کے لکھو اور سپر نشان کرو۔ اور اوٹار کے دو حرف
 لکھو اور دو سر نتیجہ لکھو اور اسکے ۱۰ ہیں اور باقی ۵ سے کے ضلع میں ۵ خانے اوپر چڑھو۔ اور ۳ کو ۳ میں
 ضرب دو ۵ ہوتے اس میں بارہویں دور کا ایک بڑا ٹاؤ ۹ ہوتے۔ اور ۱۶ سے بیت کو حرف گنو سو لکھن ۴
 ہو گا جسے لکھو اور ۱۶ اوپر بناؤ۔ اور ۵ میں ۳ بڑا ٹاؤ اور ایک زیادہ کرو جو بارہویں دور کی باقی ہو وہی
 صدر جدول سے ۹ خانے گنو ۳۴ رمای ہائے آئین کے۔ انکی سطح میں ایک ہو اسے لکھو اور بیت میں سپر نشان
 کرو۔ بیت میں بھی یہ حروف نوان ہی واقع ہو رہے۔ صدر جدول سے ۹ خانے گنو ۳ ہائے آئین کے جو حکم دانی
 کے حرف میں ہیں۔ اسلئے لام لکھو اور نشان بنا دو اور تیسرے نتیجہ کو اسکے عدد تیرہ ہیں۔ اور باقی ایک کے
 ضلع میں ایک نقل کرو اور ۱۳ میں ۱۰ پر ۳ زائد ہونے والو اور بارہویں دور کی ایک باقی بڑا ٹاؤ ۱۰ ہوتے۔
 اور ایک نتیجہ کا ہے۔ اسلئے ۸ حرف اوٹار گنو۔ لام ہائے آئین کے۔ اسے لکھو یہ انتہائی عمل ہے۔ سوال را الزا نتیجہ
 محدث او قدیم) توس کو پہلے درجہ کے ضلع میں پہلے لکھا جا چکا ہے۔ پھر حروف اوٹار لکھے گئے۔ زبان بعد حروف
 سوال اوٹار کے حرف ۱۳ ہیں۔ دو سو زمین سات ہے۔ باقی ۹ ہے۔ ضلع ایک ہے۔ سلطان القوس چار دور
 اکبر ایک ہے۔ ضلع مع دور ۲ ہے۔ ضلع بعد دور اور سلطان کا حاصل ضرب ۵ ہے۔ سلطان و ضلع کی نسبت
 بیت القیید ذیل کا شعر ہے۔

سوال علم الخلق خرات فصن اذن غنائب شک ضبطه الجحد مثلاً

حروف اوٹار ص ط ا ر ث ک م ص ص و ن ب ہ س ا ن ل م
 ن ص ع ت ص و ر س ل م ن ص ع
 ف ض ق ر س ت ث خ ذ ط غ ش
 ط ی ع ح ص ر و ح ر و ح ل م ک
 م ن ص ا ب ج د ا و ز ج ط ی۔

حروف سوال ا ل ز ا ی ر ج ت ع ل م م ح ا د ث ا
 م ر ق د ی م

دور اول ۱۰۔ دور ثانی ۱۰۔ باقی ۵۔ دور ثالث ۱۳۔ باقی ۱۔ دور رابع ۹۔ دور خامس ۱۰۔ باقی ۵

دور سادس ۱۳- باقی اس دور سانچ ۵- دور ثامن ۱۷- باقی ۵- دور ناسخ ۱۳ باقی ۱- دور حاشیہ ۱۳-
دور حادی عشر ۱۷- باقی ۵- دور ثانی عشر ۱۳- باقی ۱- نتیجہ اول ۹- نتیجہ ثانی ۱۷- باقی ۵-
نتیجہ ثالث ۱۳- باقی ۱-

(کتاب میں خالی جگہ چھوٹی ہوئی ہے)

۵- ۴- ۳- ۲- ۱- ی- س

۲۱	-	-	-	د	۱	-	-	-	س
۲۲	-	-	-	ن	۲	-	-	-	و
۲۳	-	-	-	ع	۳	-	-	-	ت
۲۴	-	-	-	س	۴	-	-	-	ل
۲۵	-	-	-	ا	۵	-	-	-	ع
۲۶	-	-	-	ی	۶	-	-	-	ط
۲۷	-	-	-	ب	۷	-	-	-	ی
۲۸	-	-	-	ش	۸	-	-	-	م
۲۹	-	-	-	ک	۹	-	-	-	ا
۳۰	-	-	-	ض	۱۰	-	-	-	ل
۳۱	-	-	-	ب	۱۱	-	-	-	خ
۳۲	-	-	-	ط	۱۲	-	-	-	ل
۳۳	-	-	-	ع	۱۳	-	-	-	ق
۳۴	-	-	-	ا	۱۴	-	-	-	ح
۳۵	-	-	-	ل	۱۵	-	-	-	ز
۳۶	-	-	-	ج	۱۶	-	-	-	ت
۳۷	-	-	-	د	۱۷	-	-	-	ث
۳۸	-	-	-	م	۱۸	-	-	-	ص
۳۹	-	-	-	ث	۱۹	-	-	-	ن
۴۰	-	-	-	ل	۲۰	-	-	-	ا
۴۱	-	-	-	ا					

ف و ز ا و س ر ر ا ا س ا ب ا
 ر ق ا ع ا ر ص ح ر ح ل د ا ر
 س ا ل د ی و س ر ا د ر ن ا ل ل

اُس کا دور ۲۵ پر ہے۔ پھر ۲۳ پر دومرتبہ پھر ۲۱ پر دومرتبہ۔ یہاں تک کہ آخر بیت میں ایک تک
 پہنچ جائے۔ اور حروف تمام منتقل ہو جائیں۔ واسطہ علم ن ف ر و ح
 ر و ح ا ل و د س ا د ر ر س ر ر ا ل
 د ر ی س و ا ن س د ر و ا ب ل ا ر
 ب و ا ل ع ل ل

زائچہ عالم سے منظوم جواب نکالنے کے متعلق یہ آخری کلام ہے۔ اس زائچہ کے سوالوں اور طریق سے بھی اَلَا
 کے جواب کا نکالنا تو ہن۔ اُن کے نزدیک زائچہ سے منظوم جواب نکلنے کا بعید ہے کہ سوال کے حروف نامک
 ابن وہیب کے بیت کے حروف سے خاص ترکیب و ترتیب سے ملائے جاتے ہیں اسی بیٹے جواب بھی
 اُسی بیت کے روئے وقافیہ پر نکلتا ہے۔ باقی طریقوں سے جواب غیر منظوم نکلتا ہے۔ ان طریقوں میں سے
 بھی ایک طریقہ ہم بیان درج کرتے ہیں جیسا کہ ہمیں پہونچا ہے۔

ارتباط حرفی سے اسرار خفیہ کے معلوم کر نیکا طریقہ

جاننا چاہئے کہ ذیل کے حروف کے ذریعہ سے ہر ایک سوال کا جواب الفاظ سوال کا تجزیہ کر کے نکالا جاتا ہے۔ یہ
 ۲۳ ہن ا و ل ا ع ط س ا ل ر ح ی د ل ز ق ت
 ا ر ذ ص ت ن غ ش ا ل ل ی ب م
 ض ب ح ط ل ج ا د ن ل ت ا ہن حروف کو غنسل
 نے ایک شعر میں نظم کر کے قطب نام رکھا ہے۔ اس شعر میں ایک ایک حرف دو دو حروف کے درمیان
 مقید ہے۔ شعر یہ ہے۔

سوال عظیم الخلق خیر فصن اذن غائب شایع ضبط الجمل مثلاً

جب کسی سوال کا جواب نکالنا ہو تو سوال کے حروف میں سے حروف کمر کو نکال کر باقی فاضل کو رہنے دے پھر
 دیکھو کہ ان باقی حروف میں سے کون کون سے حروف قطب میں آتے ہیں۔ انہیں بھی کال ڈالو۔ اور طرح
 جو حروف فاضل باقی رہیں انہیں الگ لکھ لو پھر ان دونوں فاضلات کو ایک سطح میں ملاؤ۔ پہلا حرف نکالنا

قطب میں سے لوہا دوسرا فاضلات حروف سوال میں سے۔ اور برابر یہی عمل کرتے رہو یہاں تک کہ دونوں فاضلات تمام ہو جائیں۔ اگر دونوں فاضلات میں سے ایک کو فاضل حروف دوسرے سے پہلے تمام جائیں تو دوسرے فاضل کے حروف بترتیب اُسکے آگے لکھو۔ اب اگر ان سب سے پہلے حروف کا شمار قطب کے حروف قبل الخذف کی برابر ہے۔ تو سمجھو کہ عمل صحیح ہے۔ اب ان میں میزان موسیقیہ کی تبدیل کے لئے ۱۱ کا اضافہ کرو۔ اور شمار حروف کامل ۱۱۴ کر لو۔ پھر اُن سے ایک مربع جدول کی خانہ پُری کرو اس طور پر کہ جو حرف پہلی سطر کے آخر میں آئے اسی کو دوسرے کے اوّل میں لو۔ اور جو دوسری سطر کے آخر میں آئے۔ اُسے تیسری سطر کے اوّل میں لے آؤ۔ یہی عمل کرتے رہو۔ یہاں تک کہ جدول پُر ہو جاوے۔ اور بعینہ پہلی سطر پھر آجائے۔ اور حروف قطر میں حرکت (موسیقیہ) کی نسبت پر متوالی ہونے لگیں پھر ہر ایک حروف کا مربع کو سب سے بڑے جزو پر جو اُسکے لئے پایا جاتا ہے تقسیم کر کے نکالو۔ اور جس حرف کا وتر ہے اُسی کے مقابل لکھ لکھ دو۔ پھر جدول کے حروف کی عنصری نسبتیں اور انکی طبعی قوانین۔ روحانی میزانیں۔ نفسانی عملی ترتیبیں اصل اساس ذیل کے جدول سے نکالو۔

۱	التقویٰ	المطازین	العلائز	الاسوس	و	الموازین	الاصولی
ب	۵۲۸	۸۶۰۰	د	ح			
ج	۶۲۸۶	۷۵۰	۱۸	۷			
د	۷۵۰	۳۳	۱۸	۷	الغائر		
۵	۸	۱۸	۷	ح			
و			۲۷	۸	النتیجہ		
ز			ح	۵			

۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰

پھر ہر ایک حرف کو دو ترکوں افلاک ربع کے اوتار کی اسوس و ضرب و دیگر عامل ضرب کو سیلو۔ یہ حاصل ضرب مراتب سرانی میں سے پہلا مرتبہ ہے۔ زمان بعد عناصر کے مجموعہ میں سے اسوس مولد نکالو۔ جو باقی رہ گیا۔ وہی عالم انجمن کا اُس ہوگا۔ اس اُس پر کچھ جموات یعنی عناصر اور بڑا نفس اوسط کی افق عمل آئے گی۔ مجموعہ عناصر میں سے

پہلا مرتبہ سریانی یعنی کروماصل تفریق عالم توسط ہوگا۔ یہ کائنات بیسطہ سے مخصوص ہے۔ نہ کائنات مرکبہ سے۔
 پھر عالم توسط کو افق نفس اوسط میں ضرب دو۔ حاصل ضرب افق اعظم ہوگا اس میں بھی پہلا مرتبہ سریانی یعنی
 کہ پھر چوتھے میں سے پہلا امدادی عنصر نفی کرو۔ باقی سریان کا تیسرا مرتبہ ہوگا۔ اب عناصر اربعہ کے ابراہیم
 مجموعہ کو سریان کو چوتھے مرتبہ سے ضرب دو۔ حاصل ضرب پہلا عالم تفصیل ہوگا۔ اور دوسرے کو دوسرے سے
 ضرب دیکر دوسرا عالم تفصیل کا لا جائے گا۔ اور تیسرے کو تیسرے سے ضرب دیکر تیسرا عالم تفصیل معلوم ہوگا۔ اور
 چوتھے کو چوتھے سے ضرب دیکر چوتھا عالم تفصیل دریافت ہوگا پھر یہ چاروں عالم تفصیل جمع کر کے عالم کل یعنی
 کیے جائیں گے۔ باقی علم مجرد ہوگا جب اسے افق اعظم پر تقسیم کرینگے تو خارج قیمت جزو اول ملوگا۔ اور جب تیسرے
 کو افق اوسط پر تقسیم کرینگے تو دوسرا جزو معلوم ہو جائے گا۔ اور جو منکسر ہوگا۔ وہی جزو سوم بھیما جائے گا۔ اس طرح
 چوتھا جزو کا لا جائے گا۔ یہ عمل ربانی کا ہے۔ اور ربانی سے زیادہ کی ضرورت ہو تو حروف کے بعد عالم تفصیل۔
 مرتبہ سریان و اوقات میں کثرت پیدا کرنی چاہئے لیس طرح جب عالم مجرد سریان کو پہلے مرتبہ پر تقسیم کیا جائے گا
 تو عالم ترکیب کا پہلا جزو کل آئیگا اور اسی طریقہ سے عالم کون کا آخر سے اخیر درجہ تک نکلتے ہیں۔

استخراج جواب کا ایک اور طریقہ

بعض محققین نے بیان کیا ہے کہ علم حروف بہت بڑا علم ہے۔ اس کے ذریعہ سے عالم ایسی باتیں معلوم کر سکتا ہے کہ
 اور کسی علم سے ممکن نہیں ہیں۔ لیکن علم حروف کو کام لینے کی چند ضروری شرطیں ہیں اس علم کے ذریعہ سے عالم
 اسرار عالم اور رموز طبیعت فلسفہ و سیمیا وغیرہ سب کو معلوم کر لیتا ہے۔ اس کو دل سے پردہ جہولات اٹھ جاتا ہے۔ اور
 لوگوں کے دل کو بیدار کرنے سے واقف و آگاہ ہو سکتا ہے۔ مغرب میں اس لوگ دیکھتے ہیں۔ جو علم حروف کے ذریعہ
 اس وجہ تک پہنچے۔ اور خرق و کرامات اُن سے ظاہر ہوئے۔

جاننا چاہئے کہ ہر فضیلت کا مدار اجتہاد اور ملک کی خوبی ہے۔ اور صبر بھی ساتھ ہی ساتھ شرط ہے جو بہر عقل
 سے ہر ایک کام پر ماہر ہو جائے۔ اس لیے کہ کتنا ہون کہ جب تم حرف قابیطوس (ابجد) کی طاقت معلوم کرنا چاہو
 جو علم حروف کا پہلا زمینہ ہے۔ تو ان حرف کو اعداد دیکھو۔ جو ان حرف کے اعداد میں ابھی نسبت ہے۔ وہی انکی
 قوتوں میں بھی محفوظ ہے۔ اس لیے ہر حرف کے عدد کو فی نفسہ ضرب دو۔ اسکی قوت جو اسے عالم روحانیت میں
 حاصل ہے۔ معلوم ہو جائے گی۔ یہی حاصل ضرب اُس کا حرف وتر ہوگا۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ علم حروف غیر
 منقطع کلمہ نہ نقطہ کی قوت اور زیادہ ہے جس کا بیان آگے آئیگا۔

یہ بھی جان لینا چاہئے کہ ہر حرف کی شکل کیلئے ایک شکل عالم علوی میں ہے۔ جسے ہم کسی کہتے ہیں پھر زمین سے

کوئی ساکن ہو، کوئی متحرک، کوئی علوی، کوئی اخفی، جس کی تفصیل زراچون کے جدول میں لکھی ہوئی ہو۔ جاننا چاہئے کہ حروف کی تو تین تین قسم کی ہیں۔ پہلی قوت جو سب واوٹے اور کھتر ہے۔ حروف کے کہنے کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ اسلئے جب کوئی حروف لکھا جاتا ہے تو انکی کتابت عالم روحانی کے لیئے ہوتی ہے۔ اور اس شکل پر مخصوص جو انکی جگہ عالم علوی میں لکھا ہوتا ہے۔ پس جب یہ حرف اپنی قوت نفسانی ظاہر کرتا ہے۔ اور صحت کو جمع کرتا ہے تو انکی قوتیں عالم اجسام میں موثر ہوتی ہیں۔ حرف کی دوسری قوت ہیئت فکر یہ میں ہوتی ہے۔ اور یہ تصرف دماغ سے ظاہر و صادر ہوتی ہے۔ اسلئے ایک طرف تو وہ روحانیات میں موثر ہے۔ دوسری طرف عالم اجسام میں بحری قوت حریفہ وہ ہے جس کو باطن یعنی قوت نفسانی اُسے محوین گئیے جگہ کے۔ اسلئے قبل از نطق انکی صورت نفس میں ہوتی ہے۔ اور بعد از نطق حروف میں۔ ان حروف کی طبیعتیں بھی ہیں جو مولات میں ہوتی ہیں۔ یعنی حرارت و برودت، حرارت و رطوبت، برودت و برودت، حرارت و برودت و رطوبت، یہ ہر چارہ دیمانی کا ہے۔ اور حرارت ہو اور آتش و دونوں کی جامع ہے۔ اسکے ہوائی و فکری حروف یہ ہیں۔ ا۔ ط۔ ہ۔ ز۔ ش۔ ذ۔ ج۔ ز۔ ک۔ س۔ ق۔ ث۔ ظ۔ برودت جامع آب و ہلوب و ی۔ ن۔ ص۔ ت۔ ض۔ د۔ ح۔ ل۔ ع۔ س۔ خ۔ غ۔ برودت علی آتش و خاک۔ ا۔ ط۔ م۔ ن۔ ش۔ ذ۔ ب۔ و۔ ی۔ ن۔ ص۔ ت۔ ض۔ یہ ہے طالع حروف اور انکے اجزاء کی تداعل باہمی اور تداعل اجزائے عالم کی نسبت امات اولیہ یعنی طالع اربعہ منفردہ سے پس جب ہم کسی جموں سوال کا جواب نکالنا چاہو۔ سائل یا سوال کا طالع تحقیق کر۔ اور حرف او تا د اربعہ یعنی پہلے۔ چوتھے۔ ساتویں۔ دسویں کو ترتیب وار لکھو۔ اور پھر قوی واد تا د کے اعداد نکالو۔ جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے۔ اور باہم جمع کر کے اور نسبت دیکر جواب نکال لو۔ جواب کبھی صریح لفظوں میں ملے گا۔ اور کبھی معنی ہو گا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب سائل کے نام اور حاجت کو ساتھ طالع کے حرف کی قوت نکالنے کا ارادہ کرو۔ تو انکے اعداد کو جمع کرو۔ فرض کرو کہ طالع حمل ہے جس پر چوتھا برج سرطان۔ ساوان میزان۔ سوسن جدی ہے۔ امدیہ قوین ترین او تا د ہے۔ اب ہر ایک برج میں سے تعریف کے دو حرف نکالو۔ اور دیکھو کہ دائرہ موضوع میں ہر ایک برج سے کونسا عدد داخل مخصوص ہو۔ اسطرح عناصر اربعہ بھی مخصوص حرف نکالو۔ اور ان تمام حرفوں اور مراتب او تا د و قوی و قرآن کو ملا جا کر ایک سطر میں لکھو۔ اور ان کو کسرین لاؤ۔ اور خود کہ میزان کانٹے پٹے ضرب دیا جاتا ہے اُسے ضرب دو اور جمع کرو اور بقعہ کے طور پر جواب نکال لو۔ مثلاً فرض کرو کہ طالع سائل یا سوال حمل ہے۔ پس ح۔ ہ۔ ل۔ ک۔ ج۔ کے آٹھ ہوتے ہیں۔ اور اُسکے حصص یہ ہو سکتے ہیں د۔ ب۔ ا۔ م۔ م۔ م۔ ہوتے ہیں۔ اور م۔ م۔ م۔ نصف دینی ثمن عشر

نصف العشر ہو سکتے ہیں اس کے حصص یہ ہوتے ہیں ك ي ۴ د لام کے ۳ ہوتے ہیں اس کے
نصف و ثلث و خمس و سدس و عشر سے یہ اجزاء ہوتے ك ي و ۴ ج یہی عمل سوال کے تمام
حروف کے ساتھ کرنا چاہئے۔ ادناؤ کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک حرف کے معنی کو اس حرف کے
سب سے بڑے جز و تقسیم کرو۔ مثلاً ذ کا وتر نکالنا ہے ذ کے عدد چار ہیں اور چار کا جمع ہے ۱۶۔ ذ کے سب سے
بڑے جز یعنی دو پر تقسیم کرو۔ ۸ خارج قسمت ہو گا۔ یہی وتر ہے۔ پھر ہر حرف کے مقابل اس کا وتر کھو جائے جو
نسبت نکالو جس کا طریقہ پہلے بیان ہو چکا۔ اس کا عام قاعدہ ہے جو جدول کے تحت کی طبیعت اور دیگر حروف
کی طبیعتوں کا مقابلہ کر کے نکالی جاتی ہے۔ جیسا کہ شیخ نے اصطلاح جاننے والوں سے بیان کیا ہے۔

استدلال عمل مذکور بالا

اب ایک مثال فرض کرو اور عمل کر کے دیکھو۔ کوئی کسی مریض کی نسبت دریافت کرے کہ اسے کیا بیماری ہو اور
اس کا علاج کیا ہے؟ سائل کو کہو کہ مرض مجہول کے نام پر کسی چیز کا نام لے بنا کہ وہ اسم عمل کا مبنی بنا یا جائے جیسے
کسی چیز کا نام لے دے تو اس نام کا طالع عناصر سائل دن وقت کے نام سے مقابلہ کرو۔ مگر یہی حال میں جبکہ
مسئلہ میں ترمیق منظور ہو۔ ورنہ صرف یہی نام پر اکتفا کرو۔ جو سائل نے لیا ہے۔ اور پھر جو عمل بیان کیا جاتا ہو کہ
فرض کرو کہ سائل نے فرس کہا تو اس کے مینون حروف مع اعداد منطقہ کے لکھو۔ جن کے ۸ ہوتے ہیں۔ اور ۸ کے
م ر ك ي ح ب ہوتے۔ آ کے ۲۰ ہوتے ہیں۔ اس کے حروف ق ن ك ي ہوتے ہیں۔
آ کے ۶ ہوتے ہیں۔ اس کے حروف م ر ل ك ہوتے۔ اور واؤ کے اعدا تمام د ج ب ہیں۔ اور
آ کے م ر ل ك پس جب حروف اسماء پھیلائے جائیں گے۔ تو دو عنصر متساوی پائے جائیں گے۔ پس
انہیں سے جس میں حروف زیادہ ہوں۔ اس پر غلبہ کا حکم لگاؤ۔ پھر اٹھاؤ۔

عناصر کی قوت دریافت کرنے کا طریقہ

(اصل کتاب میں خالی جگہ خالی چھوٹی ہوئی)

پس بیان طبعہ خاک کو ہوا۔ اور اس کی طبیعت برودت و بیہوش سودا کی طبیعت ہے۔ اس لیے حکم لگاؤ کہ مریض
سودا میں مبتلا ہے۔ اگر حروف عمل نسبت تقریبیہ نکال جائے تو معلوم ہو گا کہ درو خلق میں ہے اس کی
دوا حقنہ اور شربت لیون ہے یہ ہے جو فرس کے اعداد کی قوت سے جواب نکلا۔ یہ مثالی نہایت تقریبی اور
سہل تھی۔ اور اسماء طبعہ کے حروف کی عنصری قوت نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً آسم مفروض متحد ہے۔ پہلے
اس کے حروف الگ الگ لکھو۔ پھر اسماء عناصر کے حروف فلکی ترتیب پر لکھو۔ ہر ایک عنصر کے حروف اعداد

نیکل آئین گے اسکی مثال یہ ہے۔

آتش	خاکی	ھولی	آبی
۱۱۱	ب ب ب	ج ج ج ج ج	د د د د د
۵۵۵	و و و	ز ز ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح ح ح
ط ط ط	ی ی ی	ک ک ک ک ک	ل ل ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	ص ص ص ص ص ص ص	ع ع ع ع ع ع ع
ذ ذ ذ	ض ض ض	ق ق ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ث ث ث ث ث ث ث	خ خ خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش ش

اس اسم میں مختصر آبی سب وغالب ہو کیونکہ اُسکے حروف کے عدد میں چھ ہیں ماری لیے اس اسم کے باقی عناصر پر مختصر آبی غالب مانا گیا۔ یہی عمل ہر اسم کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اور پھر وہ حروف اپنے اواد میں جمع کر دیے جاتے ہیں۔ یا طالع زائچہ کے وتر میں۔ یا مالک ابن وہب کے بیت کے وتر میں جو پہلے لکھی جا چکی ہے۔ اور استخراج جملات کر لیے ایک مشہور دستور ہے۔ ابن رقم اور اُسکے احباب نے بھی اسی پر اعتماد کیا ہے اس طرح سے استخراج جمل کی یہ ترکیب ہو کہ بیت کے حروف کو علیحدہ علیحدہ کر کے سوال کے حروف سے بقاعدہ کثیر ملائیں اس میں بیت کے کل حروف ۴۲ ہیں سوال و بیت کے حروف ملائیکے بعد مکرر حروف اسمین سے نکال دیتے ہیں۔ اور سوال و بیت کا جو حرف مماثل و موافق ہوتا ہے۔ اُسے بھی حذف کر دیتے ہیں پھر دونوں فاضلات کو ایک طرح میں کہتے ہیں۔ پہلو ایک حرف فاضل بیت کا لیتے ہیں۔ پھر سوال کا۔ یہاں تک کہ دونوں فاضل تمام ہو جاتے ہیں۔ اور ۴۲ رہ جاتے ہیں پھر موازین موسیقی کی تبدیل کے لئے ان ۴۲ میں ۵ نون اور جمع کرتے ہیں۔ یوں کل ۴۷ ہو جاتے ہیں۔ پھر فاضلات کو ترتیب سے رکھتے ہیں۔ اگر باہم لانے کے بعد حروف خارجہ عدد صلی قبل الحذف کی بنا پر یعنی ۴۲ ہوں۔ تو عمل صحیح سمجھا جاتا ہے۔ پھر ان کو مجھے حروف سے ایک مرتبہ جدول پر کرتے ہیں جو پیل پہلی طر کے آخر میں آتا ہے وہی دوسری کے اول میں لاتے ہیں۔ اور یہی عمل کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ جیسے پہلی سطر کا دور شروع ہو جائے۔ اور سطر میں حروف حرکت موسیقی کی نسبت پڑ آئے لگیں۔ اس وقت ہر ایک حرف کا وتر نکالیں۔ اور اسی حرف کے مقابل لکھ دیتے ہیں۔ پھر جدول کے حروف کی نسبت مختصر میں معلوم کرتے ہیں تاکہ انکی طبعی قوت اور روحانہ وزن اور نفسانی اصلی حرارت اور اسوس اصلیہ جدول کو نکالیں۔ جو اخیر میں لکھے بنائی گئی ہے۔ اور نسبت مختصر ہونے کا لکھنا طریقہ یہ ہے کہ جدول کے پہلو حرف کو دیکھیں کہ انکی اور

اُسکے خانہ کی جمین وہ بیٹھا ہے طبیعت کیسا ہے۔ اگر دونوں کی طبیعتیں ایک ہی ہیں تو بنما۔ ورنہ دو دو حرفوں میں نسبت کا انوشروع کرتے ہیں۔ یہ قانون جدول کے تمام حرفوں میں جاری ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس قانون کو جانتے ہیں اُسکے نزدیک اسکی تحقیق نہایت آسان ہے جیسا کہ دواثر موسیقیہ میں مقرر ہے پھر ایک دگر کو خاک اربعہ کے اوقات کا سوس برین ضرب دور یہ سریان کا پہلا مرتبہ ہوگا پھر مجموعہ عناصر میں سے اسوس مولدات گرا دو۔ حامل تفریق مدو کو نیزہ پر پیش ہونیکے بعد اس عالم ہوگی اسپر کچھ مجردات عن المواد یعنی عناصر اعداد کا اضافہ کرتے ہیں۔ حامل جمع نفس اوسط کی افق نکلاتی ہے اور جب مجموعہ عناصر میں سے سریان کا اول مرتبہ تفریق کریں۔ تو عالم اوسط باقی رہتا ہے۔ یہ کمونات بسیطہ سے مخصوص ہے۔ نہ کہ تہہ۔ پھر عالم اوسط کو افق نفس اوسط سے ضرب دیتے ہیں۔ حاصل ضرب افق اسطہ ہوتا ہے۔ اسپر سریان کا اول مرتبہ زیادہ کرتے ہیں پھر سریان کے چوتھے درجہ سے عناصر اعداد میں سی پہلا تفریق کرتے ہیں۔ سریان کا تیسرا درجہ نکل آتا ہے۔ پھر قلیہ طور پر مجموعہ عناصر کو سریان کے چوتھے مرتبہ سے ضرب دیتے ہیں۔ پہلا عالم تفصیل نکل آتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ سریان کو دوسرے سے ضرب دیکر دوسرا عالم تفصیل نکالتے ہیں۔ اسطرح چوتھا اور پانچواں عالم تفصیل نکالتے ہیں۔ اور چاروں عالم تفصیل کو جمع کر کے عالم کل میں سے نفی کرتے ہیں۔ عالم مجردہ باقی رہ جاتا ہے۔ اب جو کچھ افق اسطہ کے اوپر ہے۔ اُس سی پہلا جزو نکالتے ہیں۔ ابن وحشیہ دہلوی وغیرہ کی کتابوں میں یہ تمام باتیں تفصیل کہی ہوئی ہیں غرض کہ یہ تدبیر اصول طبعی ہے۔ اسی پر زرا کچھ حریفہ اور صنعت آہیدہ اور نیز نگ فلسفیانہ کا دار و مدار ہے۔ واللہ للعلم وهو المستعان۔

فصل سبب و حیا (۲۴)

کیسا

کیسا وہ علم ہے جو ایسے مادے سے بحث کرتا ہے جس کی چاندنی سونا بن سکے۔ اور اسکی ترکیبیں بنانا ہے۔ کیسا اگر دنیا کی ہر ایک چیز کو دیکھتا بھانتا ہے۔ اور ہر ایک کو قوی و مزاج کو دریافت کرتا ہے۔ تاکہ کہیں سے مادہ کیسا (اکسیر) بھانتے۔ فضلات حیوان تک اس کو مانع سے نہیں بچتے۔ ہڈیاں پہاڑ سے۔ مینگن۔ ایک ایک کا امتحان کرتا ہے۔ معادن کا تو ذکر ہی کیسا ہے۔ اور تدبیر میں کرتا ہے کہ مادہ کیسا کو موت سے فعل میں لے آئے۔ جو ہر ناکارہ و معطر کے اجسام کی تجلیل اور تجزی کرتا ہے پھلے ہوئے کو جاتا ہے۔ سخت کو پگھلاتا ہے۔ اور پس کر حل کرتا ہے۔ اور ایسے ہی خدا جانتا

اسے کتب عمل کرنے پڑتے ہیں۔ کیا اگر وہ کلا خیال ہے کہ ان کتابوں سے ایک جسم طبعی یعنی اکیر بنتی ہے جو ۲۰ تول پاؤرتی کا حکم رکھتی ہے۔ اکیر کو یہ لوگ اپنی اصطلاح میں روح کہتے ہیں۔ اور جو معدن کہ اس کے ذریعہ سے چاندی سونا بنتا ہے اسے جد سان اصطلاحات کی شرح کا علم بھی علم کیا ہی کہلا تلم ہے قدیم زائستے اب تک لوگ اس فن میں کتا ہیں لکھتے چلے آئے ہیں۔ اکثر کتا میں نا اہلون کیطرت بھی منسوب ہیں۔ اس فن کا امام جا برا بن جہان ہے۔ بلکہ بعض کیا کہ اس سے مخصوص کرتے ہیں۔ اسی لئے کیا کو علم جابر کہتے ہیں۔ اسنے اس فن میں ۷۰ رسالوں لکھے ہیں۔ جو سب کو سب نحو و حیاتان ہیں۔ کیا اگر کہتے ہیں کہ ان رسالوں کو سوائے کامل کیا کر کے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ شرق کے حکماء متاخرین میں سے طغرائی بھی اس فن کا مصنف و مناظر ہے۔ اور سلسلہ البحریطی اندلی نے کتاب ربیعہ حکیم اس فن میں لکھ کر سحر و طلسمات غائتہ حکم کے ساتھ حق کی ہے۔ اور بزعم خود کہتا ہے کہ یہی دونوں فن حکمت کے نیچے ہیں۔ ان سب مصنفین کا بیان پدستان ہو۔ جس نے مدتوں محنت کر کے اصطلاحات معلوم نہ کیں ہوں نہیں سمجھ سکتا۔ ہم بتائیں گے کہ انہوں نے تصنیف میں کیوں پدستان کا طریق استعمال کیا۔ ابن فیثری نے فیہ منقوطہ حروف میں اس فن کے مسائل متہ کر کے نظم میں بیان کئے۔ جو مطلق بوجہ میں نہیں آتے۔ بعض لوگ غزالی کیطرت بھی کچھ کتا منسوب کرتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں۔ اسلئے کہ ایسا ذی عقل شخص ممکن نہیں کہ ایسے ضبط کا قائل ہو۔ خالد بن یزید ابن معاویہ رجب مروان کو بھی لوگ کیا کرتے ہیں۔ لیکن خالد خود بد و اور علم و صنعت سے بہرہ خواہی اسی عجیب و غریب صنعت تک اسکی رسائی ہونا معلوم اور اس وقت تک اس فن کی کتا میں بھی ترجمہ نہیں ہوئی تھیں۔ ممکن ہے کہ کیا اگر خالد کوئی اور ہو۔

یہاں ہم ابی بکر بن بشر بن کالک خط ابی مح کے نام درج کرتے ہیں۔ یہ دونوں مسئلہ کے شاعر تھے۔ اس خط سے کیا کے متعلق اصل حال معلوم ہو سکتا ہے۔ بشر طیکہ کامل غور کیا جائے۔ ابن بشر بن کیا کے متعلق بہت سوا ہر ادھر ادھر کے مقدمات اور مکالمات کی تحقیقات کیطرت اشارہ کر کے کہتا ہو کہ طلب کیا کو تین باتیں جانا چاہئے۔ اول یہ کہ ہوتی بھی ہے۔ دوسرنا یہ کہ کس چیز سے بنتی ہے۔ تیسری یہ کہ کیوں کرتی ہے۔ اگر یہ تینوں باتیں تم کو معلوم ہو گئیں۔ سمجھ لو کہ مطلب حاصل ہو گیا کیا کے وجود پر استدلال کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہم اکیر آپکے پاس یہ ہے۔ میں یہی کافی ہے۔ اب یہی یہ بات کہ کس چیز سے بنتی ہے۔ ہر کیا ایسا پھر تلاش کرتے ہیں۔ جس کو کیا بن سکے۔ اگر چہ یہ قوت ثوری بہت ہر چیز میں موجود ہے۔ لیکن یہاں ایسا پھر دکا ہے کہ اسکی قوت فعل میں آسکے۔ اور علیحدہ ہر کے سو آپ کو یہ پھر تلاش کرنا چاہئے۔ اور جتنے اعمال کیا دی ہیں اسکا بھی جائنا ضروری ہے۔ مثلاً تخیل۔ تنقیہ۔ تکلیف۔ تفسیف۔ تعلیب۔ وغیرہ

ان تمام باتوں کو جاننے کے کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اور یہ جاننا نہایت ضروری ہے کہ آیا صرف اعمال کیسے ہی اکسیر بنانے کے لئے کافی ہیں۔ یا استعانت بالغیر کی بھی ضرورت ہے۔ اور اعمال کیسے بنائے جائیں۔ موصوفین یا اور بھی کوئی انکا اشارہ ہے۔ اور تداویس سے آخر ایک پتھر بن گیا ہے۔ جو مادہ کیسیا ہے۔ یہ بھی ہے کہ آپ اکسیر بنانے کی کیفیت اور وزن کی مقدار کو سمجھیں۔ اور وقت عمل معلوم کریں۔ اور یہ بھی کہ کیونکر مکرہ میں روح ترکیب دیکھائی ہے۔ اور نفس ڈالا جاتا ہے۔ اور یا نفس کو آگ پیچھے سے الگ کر سکتی ہو۔ یا نہیں۔ اور اگر نہیں کر سکتی تو کیوں ہو۔ یہ تمام باتیں کیسیا کا اصل اصول ہیں۔

جاننا چاہئے کہ تمام فلاسفہ نے نفس کی تعریف کی ہے کہ وہ بد جسم ہے۔ جو ہی حاصل ہو ہی دماغ ہی حاصل ہے۔ اس لئے نفس جب جسم سے مجید ہو جاتا ہے۔ جسم جاتا ہے۔ نہ حرکت کر سکتا ہے۔ نہ غیر کے اثر کو روک سکتا ہے۔ کیونکہ یہ باتیں حیات سے متعلق ہیں۔ جبکہ نفس کا اس لئے ذکر ہے۔ کہ یہ یقیناً جسم انسانی سے مشابہ ہیں۔ جس کا اتمام و قوام نفس ہی سے ہو رہا ہو۔ وہی بڑے بڑے کام کرتا ہے۔ اور انسان جو مشغول ہوتا ہے۔ اور اثر قبول کرتا ہے۔ تو صرف اختلاف طبائع کی وجہ سے۔ اگر اس کی تہذیبی طبائع مشفق ہوتے۔ اعراض اضداد سے مشغول نہ ہوتا۔ اور نفس بدن سے نہ نکلتا۔ اور ہمیشہ زندہ رہتا۔

جاننا چاہئے کہ جس طبیعت سے یہ عمل کیسا دی پورا ہوتا ہے۔ وہ بتدوین کیفیت دافعہ فیضیہ محتاج الی کمال ہے۔ اور جب وہ حد کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ تو پھر اس کا احتمال اپنی پہلی صورت کی طرف نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس جوہر کی طبیعتیں باہم دیگر ملکر ایسی ہو گئی ہیں کہ علیحدہ نہیں ہو سکتیں۔ جس کو کہ نفس اپنی قوت فعل سے یا جسم جو ترکیب کے بعد اس کی طبیعتیں ایک دوسرے سے لازم ہو جاتی ہیں۔ لیکن جسم حیوانی اختلاف طبائع کی وجہ سے مصل ہو جاتا ہے۔ لیکن کیمیائی معدن کی طبیعتیں چونکہ موافق ہوتی ہیں۔ اس لئے خلالات نہیں رہا۔ نہیں پاتا۔ بعض حکماء اولین نے کہا ہے کہ کیمیا میں تفصیل و تقطیع حیوۃ و بقاء ہے۔ اور ترکیب و فنا۔ اس میں حکیم نے حیوۃ و بقاء سے۔ خروج من العدم الی الوجود مراد لیتا ہے۔ اس لئے کہ جب تک پھر اپنی اصلی ترکیب پر ہے۔ وہ فنا نہیں ہے۔ اور جب دوسری ترکیب سے مرکب کیا گیا۔ فنا کو فنا کہیں۔ اور ترکیب ثانی بغیر تفصیل و تقطیع ہو نہیں سکتی۔ اور تقطیع و تفصیل سے جسم جب محلول ہو گا۔ پھیل جائے گا۔ آپ کو یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ لطیف کا لطیف و ملانہ غلیظ غلیظ کے ملنے سے آسان ہو میری مراد اس سوار و لوح واجساد میں شامل ہو یہ باتیں محکم نے آپ سے اس لئے بیان کی ہیں۔ کہ عمل کیمیائی طبائع لطیف روحانیہ سے آسانی ہو سکتا ہے۔ نہ نسبت اس کے کہ غلیظ جسمانیہ سے کہیں عقل سمجھتی ہے کہ سنگ و معدنیات نسبت ارواح کے آگ پر زیادہ پھیر سکتے ہیں۔ جس کو چاندی وغیرہ آگ پر زیادہ صابر ہیں۔ نسبت گندہک و پاؤں کے جو ارجح ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اجسام میں

روحین ہوتی ہیں جب انکو گرمی پہنچتی ہے پگل کر نرم ہو جاتی ہیں اور اسی غلظت و لزجت کی وجہ سے آگ کو نہیں کھا سکتی اور جب آئینہ کی بہت سردی آتی ہوتی ہے تو ویس ہی ہو جاتی ہیں جیسی ابتداً خلقت میں تھیں اور ارواح لطیفہ کو جب گرمی پہنچتی ہے وہ باقی رہتی ہیں۔ لیکن آگ پر نہیں ٹپس کر سکتیں ہیں پس آپ کو چاہنا چاہئے کہ اجسام کو کس نے اس حالت میں پہنچایا۔ اور ارواح کی یہ حالت کس نے کی یہ سمجھنے اور جاننے کی بات ہے یہ مگر آپ کو بتائے دیتا ہوں کہ یہ روحین اشتعال و طاقت کی وجہ سے باقی ہیں۔ اور کثرت رطوبت کی وجہ سے مستولی ہوتی ہیں کیونکہ آگ جب رطوبت پاتی ہے اس کو لٹ جاتی ہے۔ اسلئے کہ رطوبت ہو اور آگ سے متشکل ہے۔ آگ رطوبت کو کھاتی رہتی ہے یہاں تک کہ انکو فنا کر دے یہی حال اجسام کا ہے اور یہ معدنیات اسلئے مشتعل نہیں ہوتے کہ خاک و آب صابغہ النار سے مرکب ہیں۔ لطیف کثیف و ثقیل تک تلخ یا کرانہین متحد ہو گئے ہیں۔ یہ ممکن ہے اسلئے آپ کو بیان کیا ہے کہ آپ ترکیب طبائع اور کئے تقابل کو سمجھ لیں آپ کا غلط کام نہایت ہی ضروری ہے جو اس فن کی طبائع اور ایک دوسرے سے ملوث اور ایک ہی جو ہر سے علیحدہ ہو والو میں ایک ہی نظام انکو ایک تدبیر سے جمع کر لے اور کسی غیر کو آمین دخل نہیں دیا کہ حکیم نے کہا ہے کہ جب طبائع و مایین کو محکم کر لیا۔ اور غیر نے اس میں دخل نہ پایا۔ کام پورا ہو گیا۔ و پھر عکس۔

جاننا چاہئے کہ جب یہ طبیعت (اکسیر کی طبیعت) کسی مناسب جسم میں حلول کرتی ہو تو پہلجاتی ہے۔ اور وہ جانک ہے اسکے ساتھ جاتی ہے اسلئے کہ اجسام جب تک غلیظ و خشک ہیں نہ پھینکے ہیں۔ اور نہ میل کھاتے ہیں اور اجساد کا پھیلنا اور حل ہونا ارواح پر منحصر ہے۔ یہ حل جسم حیوانی میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہی طبیائع کو بدلتا اور پکڑتا ہے۔ اور عجب نیرنگی دکھاتا ہے۔ ہر ایک جسم حل بھی نہیں ہوتا اسلئے کہ تعذیل مخالف حیات ہی۔ اگر حل ہوتا ہو تو ایسی چیز کے ساتھ جو اس کے ملوث ہو۔ اور آگ کو جلانے کو اس سے ذبح کرے۔ اسی حالت میں انکی غلظت جاتی رہتی ہے۔ اور طبیعتیں اپنے حال پر آ جاتی ہیں۔ یعنی لطافت و غلاظت دونوں کا ظہور ہوتا ہے پس جب اجسام غلیظ و لطافت کی حد کو پہنچ جاتے ہیں تو انہیں تمسک۔ مخصوص تغلب و تغذی کی قوت ظاہر ہوتی ہے۔ جاننا چاہئے کہ طبیعت بار و امیاء کو خشک کرتی ہے۔ اور انکی رطوبت کو باندھتی ہے۔ اور حرارت رطوبت کو ظاہر کرتی ہے۔ اور برودت کو باندھتی ہے۔ حرارت و برودت ہی فاعل ہیں۔ اور رطوبت و برودت مفعول۔ انہیں کے اتصال سے اجسام پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن حرارت کا عمل برودت سے قوی ہے کیونکہ برودت نہ اشیا کو ایک جگہ سے نقل کر سکتی ہے اور نہ حرکت دے سکتی ہے۔ اور حرارت حرکت کی علت ہے اسلئے جب حرارت مضییع ہو جاتی ہے جو علت تکوین ہے تو کوہن تمام کمال کو نہیں پہنچتی۔ جیسے کہ حرارت جب زائد ہوتی ہے۔ اور زمین برودت نہیں ہوتی تو اسے جلا کر خاک کی طرح ہے اسلئے اعمال کیمیاوی میں بارود کی ضرورت پڑتی ہے۔ تاکہ حرارت آتش کو ذبح کر سکے۔ غلاظت نے آتش کو

نہایت خطرناک بیان کیا ہے۔ اور کہہ دے کہ انفاس و طبع کی تعمیر کرنی چاہئے۔ اور درطبت اور میل کچیل کو چھوڑ کر پھینک دینا چاہئے۔ کیونکہ اعمال کیا راگ ہی سے شروع ہوتے ہیں۔ اور آگ ہی پر ختم ہوتے ہیں۔ اس طرح ایک شے اختلاف طبع کی وجہ سے فاسد و متفرق ہو جاتی ہے تمام حکماء متفق ہیں کہ اجساد پر ارواح کو بار بار ڈالنا چاہئے۔ تاکہ اجسام سے چٹ جائیں۔ اور آگ سے لڑ بھڑ کر اس جسم کو پھیلین۔

اب ہم اس پتھر کا ذکر کرتے ہیں جس کو کیمیا، نتی ہے۔ حکماء اسکے بارے میں مختلف الزامین کوئی کہتا ہو کہ وہ حیوان میں ہے۔ کوئی کہتا ہے نباتات میں۔ کوئی کہتا ہے معدنیات میں ہے۔ اور کوئی کہتا ہے کہ سب چیزوں میں ہر جسم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ بالقوہ ہر ایک چیز میں موجود ہے۔ اس لیے کہ طبع اربعہ ہر چیز میں ہیں۔ اور وہ بھی انہیں طبع سے مرکب ہو اس لیے ہر چیز میں ہونا ضرور ہوا۔ اب ہم آپ کو یہ بتاتے ہیں کہ کس چیز سے نباتات و باغیچہ عمل ہوتا ہے۔ آخری کتاب ہے کہ تمام رنگ و قسم کے ہیں۔ ایک عارضی رنگ جیسا کہ زعفران کا پتھر پرہ۔ مضحل و زوال پذیر ہے۔ دوسرا ذاتی جس میں جو ہر اپنا رنگ چھوڑ کر دوسرا رنگ اختیار کرتا ہے جیسے شجر و حیوان کا بد لکر مٹی بن جانا یا مٹی سے نباتات و حیوان کا بننا۔ اور نباتات کا حیوان ہو جانا۔ اس قسم کا رنگ بغیر روح حی اور کیان فاعل کے جو تولید اجرام و قلب ایمان کا ذریعہ ہے نہیں ہو سکتا۔ الاصل فلاشل اب ہم کہتے ہیں کہ مادہ کیمیا یعنی سنگ پارس حیوان میں ہو گا۔ یا نباتات میں۔ کیونکہ یہ دونوں خدا رکھتے ہیں لیکن لطافت و قوت میں حیوان کا درجہ بڑھا ہوا ہے۔ اس لیے حکماء نباتات میں زیادہ غور نہیں کرتے۔ اور حیران آخری استعمال ہے۔ اور مولید ثلاثہ میں لطیف تر لیکن آخر کار غلیظ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ تاہم موجودات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو روح حیہ حیوان کو چھوڑ کر اس سے متعلق ہو جائے۔ کیونکہ روح نہایت لطیف ہے۔ لطیف لطیف ہی سے تعلق پیدا کرتا ہے۔ اگرچہ روح ہر ایک چیز میں ہوتی ہے۔ لیکن روح نباتی کم اور غلیظ و کثیف ہے۔ اور جب نباتی میں چھپی ہوئی ہے۔ وہ حرکت نہیں کر سکتی۔ اور روح متحرک روح کا منہ سے لطیف ہوتی ہے۔ اس لیے کہ متحرک غذا کو قبول کرتی ہے۔ اور سانس لیتی ہے۔ اور کھانہ صرف غذا کو قبول کرتی ہے۔ اس لیے عمل کیا حیوان میں نہ ہو و آسانی اور عذگی کے ساتھ ممکن ہے۔ عقل مند کو چاہئے کہ ایشکال چھوڑ کر سہولت اختیار کرے۔ چنانچہ چاہئے کہ حیوان نباتات طبع و مولید کے کئی قسم کے ہوتے ہیں جیسا کہ جلیشہ والو جانتے ہیں۔ اس لیے حکماء نے عناصر و مولید کی دو قسمیں کی ہیں زندہ و مردہ۔ ہر ایک متحرک کو زندہ و فاعل مانا ہے۔ اور ساکن کو مفعول و مردہ۔ عناصر ہی کے ساتھ کیا مخصوص ہے تمام شیاؤں قبیل معدن و نباتات وغیرہ میں سے کسی کو مردہ اور کسی کو زندہ قرار دیا ہے۔ جو معدن آگ میں بھل جلتے یا اتر جاتے اسے زندہ مانتے ہیں۔ و بالعکس کس۔ حیوانات و نباتات میں جسکی چاروں طبیعتیں منھل ہو جاتی ہیں۔ اسے زندہ کہتے ہیں۔ اور باقی کو مردہ۔ کیمیا گروں نے ان زندہ شیاؤں کی تحقیق کی اور

معلوم کیا ہے کہ سنگ کی کیا ہی ایک ایسی چیز ہے جسکی چاروں طبیعتیں ظاہر و کامل طور پر ایک دوسرے سے پیدا ہو سکتی ہیں یہ سنگ انکو حیوان میں ملا اور اعمال کی مانند کئے بعد جسکے کیا گر چاہتے تھے ہو گیا۔ بعض اوقات معدن نبات بھی جڑی بوٹیوں کے ذریعہ سے سنگ کی بنا کی مانند ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ نباتات میں بھی ایسی جڑی بوٹیاں ہیں جن کی طبائع میں سو کوئی کوئی طبیعت علیحدہ ہو سکتی ہے مثلاً اشنان اور معدن میں بھی اجسام وار ملح و انفس ہوتے ہیں۔ اگر وہ مذہر کئے جائیں تو کرینگے۔ لیکن ہمیں تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ سنگ کی بنا جو حیوان سے برآمد ہوتا ہے۔ باقی سب سو فائق ہے۔ آپکو چاہئے کہ اس پتھر کو پہچانیں۔ حیوان میں صرف ہی ایک چیز ہے جسکی طبائع اربع ایک دوسرے سے علیحدہ ہو سکتی ہیں۔ اب اپنے اس پتھر اور اسکی ماہیت کو پہچان لیا ہو گا۔ اب تین نہ تہیر بنانا ہوں جسکی ذریعہ سنگ کی بنا سے کر کیا بناتے ہیں۔

سنگ کی بنا کو قرعہ انبیا میں چڑھا کر طبلع اور بعد یعنی جسم روح و نفس و رنگ کو علیحدہ کر دو اور ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ پیشی میں رکھ لو۔ اور جو کچھ ٹھٹھٹھ پھر رہا ہے اُسے لچ کر دیکھا کر دیکھا تاکہ کہ سیاہی بالکل جاتی رہے۔ اور آخر کی جگہ نرمی آجائے اور سفید براق نکل آئے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ وہ ٹھٹھٹھ اُس وقت صاف اور آب زلال ہو جائے گی جب کہ رطوبت اُس میں نہ ہو جائے گی جب یہ ٹھٹھٹھ بالکل صاف و شفاف آب زلال ہو جائے تو پھر طبلع اربع کو جو پہلے نکل چکی ہیں۔ اور الگ الگ شیشی میں رکھی ہیں صاف کر دو۔ اور بار بار کرٹید کر نیسے انہیں بھی میل میل کر لیں سو بالکل پاک کر دو۔ جب اس سو فائق ہو جاوے تو وہ خاص عمل کرو جسپر کیا بنی پتھر دو موقوف ہے۔ یاد رکھئے کہ ترکیب کی بنا کا درجہ تنوع و تغین پر تیز و محکم کہتے ہیں غلیظ سے لطیف کو ملنے کو۔ اور تغین کہتے ہیں پسینے کو تاکہ صحت کے برابر نہ ہو بلکہ غیر ملجائیں۔ یہاں تک کہ ایک ہو جائیں صحت کامل کے بعد غلیظ اس قابل ہو جاتا ہے کہ لطیف کو کھیلے۔ روح میں بھی آپنے کے مقابلہ کی طاقت آجاتی ہے اور نفس تمام جسد میں ساری و طاری ہو جاتا ہے۔ یعنی جسد محلول ہے جب روح منترج ہوتی ہے دونوں جگہ تو حد درجہ پر پہنچ جاتی ہیں۔ اور روح کو تہی عوارض جسدی انہیں صلیح و فساد بقاء و فناء عارض ہوتے ہیں جب نفس روح جسد دونوں سے ملتا ہے تو جسد و روح کے تمام اثر و خزاہین مل جاتا ہے۔ اور تینوں سے شے واحد تیار ہو جاتی ہے۔

جب جسد محلول پر مرکب کیا (اکسیر) پڑتا ہے اور آئینہ لگتی ہے۔ رطوبت کی وجہ سے چمکتی ہے اور رطوبت کا مٹنا ہے اشتعال اور آگ کا اُس کو پلٹ جاتا ہے جب اس رطوبت کو آگ پٹنہ لگتی ہے رطوبت کی آئینہ نفس مرکب کو جلائے سے روک دیتی ہے۔ حیوان میں پانی کے ہوتے ہوئے آگ اثر نہیں کر سکتی۔ اور پانی کا قاعدہ ہے کہ حرارت کو وہ بھی بھاگتا ہے۔ اس پانی کو جسد اس روک لیتا ہے۔ پس جسد پانی کو روک دیتا ہے اور پانی تیل کو قائم رکھتا ہے۔ اور تیل رنگ کو ثبوت کی صفت بنتا ہے۔ اور دھبہ اور چمکانی کے اظہار کا موجب ہوتا ہے۔ اور دھبہ کا اظہار صرف تیل میں

اشیاء و اجسام میں ہوتا ہے۔ جو در حیات و حالی ہونے پر خصلت اس تکلیب جو جسم قائم ہوتا ہے جس بنیہ کے متعلق آپ نے مجھے سوال کیا تھا یہی جو ساسی کو مکمل بنیہ کہتے ہیں بنیہ مرغ کو۔

میں نے ایک دن تنہائی میں اُٹا دیکھتے ہوئے دریافت کیا کہ اُٹا داس حیوانی مرکب کو مکمل بنیہ لکھا ہے یا یہ فرضی اصطلاح ہے یا سبکی کوئی چیز بھی ہے اُٹا دے کہا ان سبکی بہت بڑی وجہ ہے۔ میں نے کہا آخر وہ کونسی مشابہت اور منفعت ہے جس نے مکمل کو مرکب کیسوی کا یہ نام رکھنے پر مجبور کیا ہوا اُٹا دے جواب دیا کہ بنیہ اور اس مرکب میں مشابہت و قرابت ہے خود کرو اور کا لو۔ میں نے ہر چند غور کیا مگر کچھ سمجھ میں نہ آیا۔ آخر اُٹا دے کہا۔ ابو بکر اکس فکر میں ڈوب رہا ہے۔ جو داسی بات سمجھ میں نہیں آتی۔ مرکب حیوانی و بنیہ میں مقدار رنگ میں مشابہت ہوتی ہے۔ یہ سننے ہی میری طبیعت ٹھکانے لگی ساور میں راز کو سمجھ گیا۔ اور گھر آکر بنیہ مرغ اور بنیہ کیسوی کی مماثلت نے اللہ الوان پر بند سی بران قائم کی۔

آپ نے مجھے ارض مقدسہ کی شرح بھی پوچھی ہے۔ ارض مقدسہ اس مادی کو کہتے ہیں جو حیات علویہ و غایت پیدا ہوئی ہو۔ اور تانبہ ہی صرف ایک ہی دھات ہے جو مراحل مواد کو طے کر کے پہلو بن جائے اور پھر پتھر کی شکل میں سرخ اور منڈیا میں رد میں منجمد رہتی ہیں۔ اور طبیعت علویہ ان کو آگ کا مقصد کرنے کے لیے نکالتی ہے۔ اور فرقہ میں بعض سرخ رنگ ہی ہوتا ہے (جو قابل انفصال ہے) اور رنگ میں تین مختلف تو ہیں جن جو اب ہم متشابہات ہم جنس ہیں۔ ایک روحانیہ و انسانی صافی ہے۔ دوسری نفسانیہ ہے جو متحرک و حواس پر لیکن یہ پہلی قوت سے غلبہ ہے۔ اور اس کام کو بھی پہلی قوت کو سنبھالنا ہے۔ تیسری قوت ارضیہ حاسہ قابضہ ہے۔ جو نقل کی وجہ سے کمزور زمین کی طرف اٹل رہتی ہے۔ یہی قوت روحانیہ و نفسانیہ کو پکڑتی اور ان کو محیط ہوتی ہے۔ باقی یعنی اور تو تین جن وہ سب فضول ہیں۔ اور جن کیسویا میں جاہلون کو دھوکہ دینے کے لئے لکھ دی گئی ہیں۔ میں اب آپ کو کیسویا کے متعلق ایسے مفید مقدمات اور ضروری تدبیریں لکھ چکا ہوں کہ آپ کو اور کسی طرف رجوع کی ضرورت نہ ہوگی۔ نیز جو سوالات آپ نے مجھ سے کیئے تھے۔ اب ان سب کا جواب لکھ چکا۔ اسے مجھ پر ہے کہ آپ ضرور اپنا مقصد میں کیا ہوا ہوگا۔ یہ سب اہل بشر و ان کو کلام کا خلاصہ مسئلہ سمجھ بھائی اُٹا دے کیسویا و حیرت و فلسفات کا رشید شاگرد تھا اسے یہی اس رسالہ میں جایا جائے اور مرتبہ کام لیا ہے جس کو اصل مطلب سمجھ میں نہیں آتا اس پر صاف معلوم ہو جائے کہ کیسویا کوئی طبعی صنعت نہیں ہے کیسویا کے بارہ میں مناسب ہے کہ یہ عقیدہ رکھا جائے۔ اور یہی واقعیت ہے بھی ثابت ہوتا ہے کہ کیسویا نفوس روحانیہ کے آثار و تصرفات کے قبیل میں ہے۔ جسے جبر نیک و گون کو بطور کرامت اور شہرہ و ان کو بطور سمجھ و ترس ہوتی ہے۔ تاثر کرامت تو ظاہر ہی ہے۔ یہی تاثر سمجھ و ترس سوا تر بھی قوت تھری سے ایمان مادی کو بدل دیتے ہیں۔ اور کچھ کا کچھ نام تو ہیں۔ جیسے کہ ساحران فرعون کا قصہ مشہور ہے۔ اور سودان و ہندوستان ترکستان

میں یہاں دو تین طرح کے کیسویا ہیں۔ لیکن ان میں سے پہلی ہی ہے جو حیات علویہ و غایت

کے ساحروں کی نسبت کہا جاتا ہے کہ جب چاہتے ہیں۔ باطل کو قابو میں کر کے مینہ برساتتے ہیں۔ چونکہ کیا گرجاؤں کی شکل اکثر بدلتا رہا ہے۔ اسلئے یہ کہو بھی از قبیل سحر شاعر کرنا چاہئے۔ اور جابر و سلمہ و اکثمہ فن کیما نے لغز و چستان کا طریقہ صرف اسلئے اختیار کیا کہ شریعت میں سحر کی تمام انواع حرام و محکومہ رک چکے تھے۔ اگر یہ اپنے سحری اعمال صاف صاف کہہ دیتے تھے تو راجا و کاشا نہ بنتے۔ اسی خون کے مارے صاف صاف بیان نہ کیا نہ یہ کہ مصل کی وجہ سے کیا کی تعلیم علم نہ کی جیسا کہ علم لوگوں کا خیال ہے مدیکہ کو کہہ سکے اپنے کتاب کیما کا نام رتبہ الحکیم رکھا ہے اور کتاب سحر و طلسمات کا غائتہ الحکیم۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کتاب رتبہ الحکیم کتاب غایت الحکیم کی فرع ہے کہ نہ غایت کا رتبہ مرتبہ سے جسے مسئلہ کہنا چاہئے۔ بالا ہوتا ہے۔ ان دونوں کتابوں کے مطالعہ سے ہمارے دعویٰ کی تائید ہوتی ہے۔ آگے بڑھ کر ہم ان لوگوں کی تردید کرینگے۔ جو کیا کو طبی صنعت جتنوں کی تائید کرتے ہیں۔ والدہ العلیہ الخیرہ

فصل بست و نہم (۲۵)

فلسفہ کی تری بیان اور اس کا بطلان

یہ فصل اور اسکے بعد کی دو فصلیں نہایت تہم با نشان ہیں۔ اسلئے کہ فلسفہ و نجوم جیسے علوم تمدن اور آباد شہروں میں بکثرت پورے ہیں۔ اور ان سے دین کو نقصان پہونچتا ہے۔ اسلئے انکے متعلق بحث کرنا اور امر حق کا جملہ نا نہایت ضروری ہے۔

عقل اور نوع انسانی میں و ایک فرقہ کا خیال ہو کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں حسی و غیر حسی حیات کا اور کائنات کے ذریعہ ہوتا ہے اور موجودات اور ارجس عقل اور فکر اور قیاسات عقلیہ سے معلوم ہوتے ہیں اور عقائد یہاں تک پہنچ گئے ہیں کہ اکثر عقائد عقلیہ ہیں جن میں ہی لوگ غلام کہلاتے ہیں خلافت جبر و فیلسوف کی جس کو معتزلی زبان میں مدح و مکند و ست ہیں لیکن جنہوں نے حقائق موجودات کو دریافت کرنا چاہا وہ عقل و باطل میں بیکریکٹ طر منظر کی صول ماننے میں کوئے لوگ تھے جن کے حق و باطل میں تیز عقل و نظر کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور فکر نظری منتر عنہ شخصیات میں اپنا کام کرتی ہے۔ جن کو معقولات اولی کہتے ہیں۔ اور انہیں معانی کلیہ میں تجرید کرتی ہوتی اجناس عالیہ یعنی مجردات تک پہنچتی ہے۔ جیسا کہ ہم منظر کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔ یہی اجناس عالیہ بالیکہ فکر تحصیل علوم کا ذریعہ ہوتی ہیں اور انہیں کو معقولات ثانیہ کہتے ہیں۔ جب عقل ان معقولات مجردہ میں گھس ٹپھ کر کے وجود کی ہوا کا تصور حاصل کرنا چاہے

تو بعض کو بعض سو نسبت دیتی ہے۔ اور بعض کو بعض سے نفی کرتی ہے تاکہ وجود کا تصور مجسم و مطابق بالآخر حاصل ہو جائے۔ اور پھر تصورات سے تصدیقات مرتب کرتی ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک تصدیق از روئے حکم تصور پر مقدم ہے۔ اور تصور وجود پر مقدم ہے۔ ایسے کہ تصور نام ہی غایت ادراک کا ہے۔ اور تصدیق اسکے حصول کا ذریعہ منطق کی عام کتابوں میں جس تصور کو متقدم اور تصدیق کا موقوف علیہ گردانا گیا ہے۔ وہ شعوری ہے نہ کہ علم نام۔ یہی امام فلاسفہ ارسطو کا مسلک ہے۔ فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ اسی طریقہ سے موجودات حسیہ وغیرہ کا ادراک انسانی سعادت ہے۔

ان لوگوں کے مدارک کا تمام تر حصول یہ ہے کہ پہلے انہوں نے حواس کو ذریعہ جسم کو سمجھا اور پھر جب تک ادراک کچھ ترقی کی نفس کا وجود مانا۔ جو حیوانات میں جس و حرکت کا مدد ہے۔ پھر قوی نفسانی میں عقل تک پہنچا۔ اور پھر ان کے ادراک تک گیا۔ مگر ظن و تخمین سے کام لیکر نفس سماوی کے بھی قائل ہوئے۔ اور کہنے لگے کہ آسمان بھی صاحب عقل و نفس ہیں۔ اور اس قیاس کو دس تھلون اور نو آسمانوں کے وجود پر ختم کیا۔ اور عقل و دم کو عقل فعال مانا۔ اور بزعم خود سمجھنے لگے کہ انسانی سعادت یہی ہے کہ ترتیب وجود کو مذکورہ بالا سلسلہ کے موافق آدمی بیکر اپنے نفس کو فضائل سے آراستہ کرے۔ متفکرات عقل و فکر ہے۔ رزیت و فضیلت کو سمجھنا۔ اور حاسن و محاسن کی طرک مائل ہونا یعنی بغیر شرع بھی سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔ فلاسفہ کی سعادت بھی عجیبہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب نفس کو مذکورہ بالا فضیلت و حکمت حاصل ہوگی۔ اس سے مستقیم و مسرور ہو گا۔ یہی نعیم جنت ہے۔ اور اگر جہل میں پڑا رہا۔ تو یہی شقاء و ابدی ہے۔ جس پر ہم آخرت کہنا چاہتے۔ اسی قسم کے اور شرط ہیں۔ جو عام طور سے مشہور ہیں۔ ارسطو کا نام جس کے علوم و فضائل ہم تک پہنچا۔ وہ مقدونوی ارسطو۔ افلاطون کا شاگرد اور اسکندر کا استاد ہے۔ جو منطق کی تدوین و تنقیح کی وجہ سے معلم اول کہلاتا ہے۔ منطق بڑیک اچھا فن ہے۔ مگر اکیات میں فلاسفہ کی مطلب برآری نہیں کر سکتا۔ جب فلسفہ کی کتابیں خلفائے بنی عباس کو زمانہ میں ترجمہ ہوئیں۔ تو مسلمانوں میں بھی بعض علما نے فلاسفہ کا مذہب اختیار کیا۔ جا بجا مجادلہ و اختلاف کر کے اپنی الگ رائیں بھی قائم کیں۔ ان لوگوں میں سے ابونصر فارابی چوتھی صدی ہجری میں بہدست دولت اور ابن سینا پانچویں صدی میں بہمد نظام الملک بہت ہی مشہور و معروف مسلمان فلسفی گذرے ہیں۔

فلاسفہ کے جو اہم مسائل! یہی بیان ہو چکے ہیں وہ ہمہ وجہ باطل ہیں۔ فلاسفہ تمام موجودات کو عقل اول کی طرک سنا دیتے ہیں۔ اور عقل اول کو سلسلہ ترقی واجب الوجود تک پہنچاتے ہیں۔ یہ درحقیقت تصور اور مرتبہ خلق کے نہ جاننے کا نتیجہ ہے کہ ذات واجب کی تخلیق کو صرف ایک عقل تک محدود کر دیتے ہیں۔ ورنہ وجود کا دائرہ بہت وسیع ہو اور جو کچھ کہتے ہیں یہی ایک ہے۔ ہم اس کو نہیں جان سکتے۔ یہ لوگ عقل اول کی تخلیق کا اثبات اور باقی چیزوں سے نفرت

کو کے درحقیقت انہیں طبعیوں کے برابر ہو گئے ہیں جو جسم کے سوا کسی چیز کے وجود کے قائل ہی نہیں اپنے دعویٰ پر جو یہ دلیل لاتے ہیں۔ اور معیار منطق پر ہر اور رائے کو کوشش کرتے ہیں۔ یہ بھی نہیں ہو سکتا۔ اسلئے کہ وہ دلیلیں قاصر ہیں۔ اور فرض کو پورے طور پر ثابت کرنے والی نہیں۔

موجودات جسمانی یعنی جسم طبعی کے متعلق جو کچھ ان لوگوں نے کلمہ بے مدہ بھی ناقص ہو۔ اسلئے کہ نتائج ذہنیہ مطابقت کو ساتھ نکال گئے ہیں وہ زعمی قیاس وحدود کے ذریعہ سے نکال گئے ہیں جب یہ احکام ذہنیہ کلیہ عامہ ہیں۔ اور موجودات خارجیہ شخصہ۔ تو ہو سکتا ہے کہ مادیات خارجیات میں ایسی چیزیں ہوں جو اس کلیہ ذہنیہ کو خارجی شخص پر منطبق نہ ہونے دیں۔ اور مطابقت ہو بھی تو صرف ان چیزوں میں جن پر جس اپنا کام کر سکتا ہو۔ اس صورت میں شہود دلیل ہو بشرطہ برہان جو وہ پیش کرتے ہیں پس کمان و توضیح جبکی نسبت وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان دلیلوں سے حاصل ہو رہا ہے۔ اور بسا اوقات ذہن معقولات اولیٰ ہی میں تصرف کرتا ہے نہ معقولات ثانیہ میں۔ پس اس صورت میں کم یقینی مثل محسوسات کے ہوتا ہے کیونکہ معقولات اولیٰ کمال انطباق کی وجہ سے مطابق نے الخلق ہو جاتے ہیں۔ اگر کسی انطباق کا دعویٰ کریں تو ہم ان کو مان سکتے ہیں۔ لیکن پھر بھی ہمارے لئے ان سوا عرض کرنا ہی بہتر ہے۔ کیونکہ مسلمان کا کام نہیں کہ وہ معیشت میں پڑے۔ اور مسائل طبعیات نہ دین ہی میں کار آمد ہیں۔ اور نہ دنیا میں۔ پس ان کا جو طرز ناہی بہتر ہے۔

روحانیات یعنی آیات کے متعلق جو کچھ فلاسفہ بیان کرتے ہیں انکی حقیقت یہ ہے کہ روحانیات اشہل ہیں۔ اور کوئی برہان عقلی انسان کو انکے وجود کا یقین نہیں دلا سکتی۔ کیونکہ جن معقولات ثانیہ کے ذریعہ برہان مرتب ہوتی ہے۔ وہ خارجیات شخصہ میں تجربہ کرنے سے ذہن میں قائم ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ معقولات ہمارے ذہن میں ہمارے اور کات ہی کے ذریعہ سے منبجی ہیں۔ اور روحانیات ہمارے سوا کسی سے بالاتر ہیں۔ اسلئے انکو وجود پر کوئی برہان بھی قائم نہیں ہو سکتی۔ جو کچھ انکے متعلق اجمالی علم ہو جو حاصل ہے وہ نفس کا ذاتی علم ہے۔ یا بذریعہ خواب ہمیں حاصل ہو رہا ہے۔ جس کو حجابانی کہنا چاہئے۔ اس سوا کچھ بڑھ کر انکے وجود کی حقیقت و ذاتیات کا معلوم کرنا معتذر ہے۔ چنانچہ محققین فلاسفہ خود کہتے ہیں کہ جو چیزیں ہر آدمی سے بری ہیں مابین کوئی دلیل ذات و صفات کے متعلق نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ برہان کے لئے ضروری ہے کہ کچھ مقدّم ذاتیات ہو جسے وہی جبہ اتیات خود مجہول ہیں لہذا پھر دلیل کسی اور کہاں بکیر افلاسفہ اظلاطون استاد اوٹو کہتا ہے کہ آیات جن درجہ یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔ بیش از بیش ظن تک ذہن انسانی نہیں ہو سکتا ہے۔ اگر فلسفہ کی تحصیل میں ہزار رنج و محنت کے بعد بھی ظن ہی حاصل ہو تو پھر ہم اُن ہی ظن پر کسے کیا اتفاقاً

ذکر میں جو میں اپنے نفس کی طرف موصول ہوتا ہے۔ حالانکہ ہمارے کام کو کشش اسی کو ہے کہ اور اُسے عسوات میں بھی درج یقین پیدا کر دین اور وہ فلسفہ سے حاصل ہوتا نہیں۔ اسلئے ہم کا ذکر کرنا ہی اولیٰ ہے۔

خلاصہ کا یہ قول بھی بالکل ٹھیک و سلیقہ ہے کہ انسانی مساوی موجودات علی ماہی کے ادراک و علم سے وابستہ ہے پس اگر انسان درج سے مرکب ہو ایک جسمانی ہے۔ دوسرے روحانی۔ جو جزو جسمانی سے ملا جلا ہے۔ اور ان دونوں جزوں کے مدارک علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اور ذاتِ مدرك ایک ہی ہے۔ جو روحانی جزو کہتے ہیں۔ جو کبھی مدارکِ حاشیہ کا ادراک کرتا ہے اور کبھی جسمانی کا۔ آلاتِ جسمانی کے واسطے اور ذریعہ سے۔ اور ہر ایک مدرك کو اپنے ادراک سے ایک قسم کی مسرت و خوشی حاصل ہوتی ہے۔ سو کہ لو کہ پھر ادراک کے ابتدا کی وجہ ہی میں خوب صورت چیزیں دیکھ کر اور اچھی آواز سن کر کیسا خوش ہوتا ہے۔ اور یہ ادراک اُس کے نفس کو بالواسطہ ہوتا ہے پس ظاہر ہے کہ جو ادراک نفسانی بالذات اور بلا واسطہ ہو گا نفس کو اُس سے انتہا درج کی مسرت ہوگی جو کسی طرح بیان میں نہیں آسکتی۔ اور یہ ادراک نہ غور و نظر سے حاصل ہوتا ہے نہ علم سے۔ بلکہ حجابِ حواس کو اٹھ جانے اور مدارکِ جسمانی کے بالکل فراموش کر دینے سے حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر مضمونہ اس ادراک کی واقعیت کی تصدیق کرتے ہیں۔ اور اُس کے حاصل کرنے کے لئے قوائے جسمانی اور مدارکِ جسمانی کو ریاضت و مشقت میں نہاکر جب موافق جسمانی سے نفس چمکھڑا پاجائے بالذات ادراکِ تام حاصل کرے۔ اور سرورِ الوقت ہو۔ لیکن یہی ادراک اُن کا مقصود بالذات نہیں ہوتا جیسا کہ صوفیاء کے اقوال سے ظاہر ہے۔ اسلئے خلاصہ کا اسی کو عین سعادتِ انسانی قرار دینا دورانِ کار ہے۔ اور خصوصاً یہ دعویٰ کہ اولیٰ عقلیت سے اس قسم کا ادراک حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اس نوعِ نفس کو حقیقی خوشی ملتی ہے کیونکہ دلیل و قیاس مدارکِ جسمانیہ ہیں۔ جو خیال و فکر و ذکر کی مدد سے مرتب کی جاتے ہیں۔ بلکہ ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ نفس کو اپنے ادراک سے فرحتِ تام ہی وقت حاصل ہوتی ہے کہ تمام قوائے جسمانی معطل ہو چکی ہیں۔ دلیل و برابری تو علمِ نفسانی کی سلسلہ ہیں۔ چنانچہ دیکھ لو کہ اس وقت بھی ماہرانِ فلسفہ شفا و نبات و اشعار و مخفص ابن رشد وغیرہ کے مطالعہ اور درسی گردانی میں ہنکا ہنکا کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ سعادتِ نفسانی حاصل کریں۔ لیکن طمانیتِ نفسی و سرورِ قلبی حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ اور صد مار کا فریاد اور شبہات و دلیلیں پیدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن محض اس خیال سے اپنے اس مشغلہ میں لگوتے ہیں کہ اس واسطے وفارانی و ابن سینا کے کلمہ ہے کہ جس نے عقلِ خالص کی حقیقت کو سمجھ لیا۔ اور اپنی حیات میں ترقی کرنا ہو اس سے متصل ہو گیا۔ اُسکو بہت کچھ سعادت مل گئی۔ اور عقلِ فعالِ فلسفہ کے نزدیک روحانیت کا پہلا ذریعہ ہے۔ اور اس کا ادراک ہی اُس سے متصل ہو جانا ہو۔ میرے نزدیک یہ رائے بالکل پوری ہے۔ کیونکہ اس واسطے اور کئی تبیین کی مراد اتصالِ عقلِ خالص سے وہی ادراکِ ذاتی ہے جو نفس کو بدون واسطہ حاصل ہونے لگے۔ اور ادراکِ ذاتی حجاب کو اٹھانے کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ خلاصہ کا یہ قول بھی

باطل باطل ہے۔ کونفس کا ادراک نام ہی جو بلا واسطہ طوس ہو۔ سعادت نفسانی ہے۔ یہ تسلیم کر کسی ادراک کے سوا ایک اور ادراک بھی نفس کو حاصل ہوتا ہے اور اس کو اسے بھت و سرور بھی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اسی سرور و بھت کو ہمیں سعادتِ آخری مان لینا کیونکر ممکن ہے؟ مان ہو سکتا ہے کہ جو سعادت حاصل ہونے والی ہے اُس میں ہی ایک بات بھی ہو۔ موجودات کی حقیقت کو گناہی جان لینا بھی اُنکے نزدیک سعادت ہو۔ مگر یہی نفس باطل ہے۔ کیونکہ ہر ایک مرد کو جو اپنے ہی مارک میں نہر بہتا ہے۔ اور یہ امر صریح البطلان ہے۔ اور یہ بھی ممکن نہیں کہ کوئی تمام جسمانیات و روحانیات کے علم و ادراک پر قادر ہو سکے۔ کیونکہ دائرہ وجود اس قدر وسیع ہے کہ اُسکا احاطہ کرنا قیصرِ اسکان سے خارج ہو۔ یہ ہم ہے کونفس جسے طبعیہ ہونے کے بعد اپنے علم و ادراک کی وجہ سے سرور ہو گا۔ لیکن یہ کہاں سے لازم آگیا کہ وہ تمام موجودات کا علم اپنے ساتھ لے جائے گا۔ ہمارے علم ہی کے موافق اُسکے ادراک کا دائرہ وسیع ہو گا۔ اور یہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جس موجودات کا علم ہمیں حاصل نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم فلاسفہ ہی کی سعادت پر اکتفا کریں۔ تو کیا یہ سعادت اُس حد تک برابر ہو سکتی ہے۔ جسکی امید شائع علیہ السلام نے ہمیں دلائی ہے؟ ہاں و کلام ہرگز نہیں۔ ہرگز نہیں۔

یہی حال فلاسفہ کے اُس قول کا ہے کہ کہتے ہیں کہ انسان خود محاذ کو اختیار اور مذام کو ترک کر کے اخلاق کی تہذیب کر سکتا ہے۔ اور شریعت کی اسے کوئی ضرورت نہیں ہے۔ چونکہ فلاسفہ نے نفس کے ادراک و انکی سعادت نفس کو بہرہ کہا ہے۔ اسلئے اسے لاطائل اقوال بھی اُنکی زبان و قلم سے نکل گئے ہیں۔ رذائلِ نفس کے سدا رہتے ہیں۔ اور اُنسی ایسے پاک ادراک تک پہنچنے کو ہی نہیں دیتے کہ اپنی آپ صہل کر سکے۔ اور چونکہ انسان کی حقیقی سعادت جسمانی و نفسانی ادراک کے علاوہ ہے۔ اسلئے اگر تہذیب اخلاق پر وہ قادر بھی ہو جائے تو اس سے زیادہ کیا ہو گا کہ اُسے گو نہ روحانی خوشی حاصل ہو جائے گی۔ رہی وہ سعادت جس کا شریعت نے وعدہ کیا ہے نہ اُس تک مار کر لسانی پہنچ سکتے ہیں۔ اور نہ انسان اپنی رائے و رویت سے چل کر سکتا ہے۔ یوحنا بن سینا چونکہ اس عہد کو بہرہ گیا۔ اسلئے کتاب مبدیہ و معاد میں لکھتا ہے کہ معاد روحانی ہے بلکہ براہین عقلیہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کیا ہے۔ لیکن معاد جسمانی کی حقیقت کسی دلیل و برہان سے دریافت و معلوم نہیں ہو سکتی۔ چونکہ شریعت محمدیہ نے اُسے تفہیل بیان کر دیا ہے۔ اسلئے ہمیں اسی کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ نہ کہ دلائل و براہین کی جانب مختصر یہ کہ فلاسفہ کے جو مقاصد ہم ہیں۔ فلسفہ اُنکے حصول کے لئے کافی و کفیل نہیں۔ شریعت کی مخالفت الگ رہی۔ جو کوئی ہلکی بات نہیں سنا اُس میں شک نہیں کہ ان علوم سے براہین کے حق و بطلان اور صحت و غلطی کے جانچنے کے لئے ذہن میں معقول جود آجاتی ہے۔ کیونکہ قیاسات منطق کی ترتیب محکم اصول پر ہے۔ اور ریاضی و طبیعیات میں ہر گز اُن سے کام لیا گیا ہے۔ اسلئے اُنکی مزاولت و متعلم کو ملکہ راسخ ہو جاتا ہے۔ اور حجت و استدلال میں کہیں غلطی نہیں کرتا۔ گو یہ بھی ایک علم منطق تمام علوم نظریہ میں صحیح تر ہے۔ اور یہی تمام علوم فلسفہ کا حاصل ہے۔ جو تسلیم کرنا چاہئے

سچ اور ساتھ ہی غلامی کے مذاہب و مساکن اور ان کے مضامین سے بھی بقدر ضرورت واقفیت ہو جاتی ہے۔ اور اگر توفیق ربانی شامل حال ہو تو فلسفہ کی خرابیوں سے ایک حد تک بچ بھی جاتا ہے۔ مگر یہ علوم اسی وقت پڑھنے چاہئیں جب کہ تفسیر فقہ و دیگر علوم شرعیہ پہلے ہو۔ ورنہ خرابی سائنس کھری رہتی ہے۔ جس سے پختہ نہایت مشکل ہے۔ واللہ الموفق للصواب۔

فصل سبست ششم (۲۶)

علم نجوم کا بطلان اور اسکے احکام کا بے شریک ہونا

نجوم کی نسبت نجومیوں کا دعویٰ ہے کہ وہ اس علم کے ذریعہ اپنی اوضاع فلکی اور آثار نجوم سے مدد لیکر آئندہ حوادث کو قبل از وقوع معلوم کر سکتے ہیں کیونکہ اوضاع فلکی و آثار کو اکب کلی شخصی آئندہ واقعات و حوادث پر دلالت کرتے ہیں۔ اور عالم عنصری میں جو کچھ ہوتا ہے انہیں کے اثر کے موافق ہوتا ہے حکماء نے مقدمین کی رائے نجوم کی بات یہ تھی کہ علم نجوم کے ذریعہ سے حوادث آئندہ بیشک معلوم ہو سکتے ہیں۔ لیکن آثار نجوم تجربہ سے معلوم ہوتے ہیں اور یہ تجربہ نہایت دشوار بلکہ محال ہے۔ اگر تمام عمر میں یکجا جمع کر کے اس تجربہ میں صحت کرد بجا بنیں تب تجربہ آثار نجوم نہیں کیونکہ تجربہ ایک امر کے کئی بار ہونے سے ہوتا ہے۔ پھر اس سے علم فطن کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور کو اکب کو دوسرے مدت تک دراز میں پورے ہوتے ہیں۔ اور ان کے مکرر ہونے کے لئے کبھی دراز تر زمانہ چاہئے۔ جو غالباً غیر عالم سے بھی زیادہ ہو گا۔ بعض ضعیف الرائے فلاسفہ اور نجومیوں کی رائے یہ بھی ہے کہ آثار کو اکب کا علم بذریعہ آسمانی مدد ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ امر کس قدر بعید از قیاس و دراز کا رہے۔ انبیاء علیہم السلام صنائع و علوم نابذہ شخص تھے کیہی انہوں نے کوئی غیب کی خبر حکم الہی کے بغیر دنیا کو نہیں دی۔ پھر کیونکر ممکن ہو کہ وہی ایک علم کے ذریعہ اخبار آئندہ و حوادث مستقبلہ کے اتبناط کے مدعی ہوں۔ اور خلقت کو ان کی تعلیم دیگی ہوں۔ بطریق اور ان کے متبع متاخرین کی رائے یہ ہے کہ حوادث پر کو اکب کی دالت و دلالت طبعیہ ہے۔ یعنی کائنات عنصری میں جو مزاجی کیفیت کو اکب کو عارضہ ہوتی ہے۔ ہی کے مطابق حادثات و وقوع میں آتے ہیں۔ یہ لوگ اپنی رائے کی تقویت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ عناصر میں چاند سورج کا عمل و اثر اس قدر ظاہر ہے کہ کوئی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ مثلاً سورج کی وجہ سے فصلوں بدلتی ہیں۔ پھل پکتے ہیں۔ نباتات تیار ہوتی ہے۔ چاند رطوبت میں اثر کرتا ہے۔ اور زمین مواد کو پکا جاتا ہے۔ بھلون پر خاص اثر ڈالتا ہے۔ اس کو بعد یہ لوگ کہتے ہیں کہ چاند سورج کا موثر ہونا تو یوں ظاہر ہے

باقی کو اکب کی تاثیر کا علم ہو سکو وہ ذریعہ اول مارہان فن کے بیان اور انکی تعلیم سے دوسرے مرتبہ اور جس سے اس طور پر کہ ہر ایک کو اکب کو ہم نیز علم آفتاب کے ساتھ مقابلہ کر کے اس کی طبیعت و اثر کو دریافت کرتے ہوں۔ یعنی قرآن کے وقت اس ستارہ کی قوت زیادہ ہوتی ہے تو اسے آفتاب کے موافق موثر سمجھتے ہیں اور اگر گھٹتی ہے تو اسکی تاثیر کو آفتاب کے خلاف جانتے ہیں اور جب سطح کو اکب کے مغر و امزجہ و قوی معلوم ہو جائے ہوں تو پھر زمین سے فوسلے کر کہہ کو بھی دریافت کر لیتے ہیں اور جیسے کو اکب کے امزجہ و قوی کا اندازہ لگائیے۔ کے ساتھ کہتے ہیں۔ اس طرح پہلے ہی سے بھی انکی کیفیت دریافت کرتے ہیں اور جب اس طرح پر تمام کو اکب کی قوت میں معلوم ہو گئیں۔ اور یہ معلوم ہے کہ وہ ہوا پر اثر کرتے ہیں اور اس اثر سے ہوا کا خاص مزاج ہو جاتا ہے اور ہوا کے وسیلے سے وہی تاثیر تمام اُن مولدات تک پہنچتی ہے جو ہوا کے نیچے پیدا ہوتے ہیں مثلاً ہوا کا انجیب نفع اور مزیج پہ پڑتا ہے۔ تو اس سے جو حیوان یا درخت پیدا ہوتا ہے۔ ہوائی اثر انہیں بھی موجود ہوتا ہے۔ انفس بھی اس سے متکلیف ہوتا ہے اور نفس کے ساتھ تمام توانف نفس بھی اسی اثر کے سپٹ میں آ جاتے ہیں۔ تعلیم و سکتا ہے کہ کچھ بھی جو علم ان وقتوں کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ وہ ظنی ہوتا ہے نہ یقینی۔ نہ قضائے الہی میں شمار ہو سکتا ہے۔ بلکہ حادث کو طبعی اسباب میں سے تاثیر کو اکب بھی ایک اثر ہے اور قضائے الہی اس سے مقدم ہے یہ پڑھو جس اور اس کے متبعین کی رائے کا خلاصہ جو انکی کتابوں میں لکھا ہوا ہے۔ اس بیان سے اگرچہ نجوم کی تائید میں ہے۔ علم نجوم کا ضعف اچھی طرح سے ظاہر ہے۔ ایسے واقعات کا علم یقین یافتہ واقعات کے تمام اسباب یعنی فاعل۔ قابل۔ صورت۔ غایت وغیرہ سے ہوتا ہے۔ اور تولد نجوم صرف فاعل ہوں۔ اور عناصر قابل ہیں اور پھر تولد نجوم یہی فاعل نہیں۔ بلکہ جزو مادی میں اور قوتیں بھی انکے ساتھ فاعل ہوں۔ مثلاً قوت تولید قوت نوعیدہ۔ قوت خاصہ وغیرہ۔ پس ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگر تولد کو اکب کا اثر بغرض حال معلوم ہی ہو گیا۔ تو وہ وقوع حادث ہے۔ علم کا کمان تک ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اور جس قدر بھی ذریعہ علم ہوگا محض ظنی و تخمینی ہوگا۔ اور ظن و تخمین کو ٹھو لی علوم میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ اگر یہ ظن و تخمین بغرض کسی نجومی میں موجود نہ ہو تو پھر احکام نجوم ظنی بھی نہ رہیں گے۔ اور محض شکلی رجائیں گے۔ یہ تمام باتیں تو اس حالت میں پیش آئیں گی جب کہ قوی نجوم کا علم صحیح حاصل ہو گیا ہو۔ حالانکہ یہ خود نہایت مشکل ہے۔ ایسے کہ اوصلہ کو اکب کے معلوم کرنے کے لئے بہت سے حسابی طوفانی عمل کرتے پڑتے ہیں۔ اور ممکن ہے کہ بعض کیا اکثر کو اکب میں اپنی قوت موجود ہو جو جوئی کو نہ معلوم ہو سکی ہو اور نہ بظاہر اس قوت کے وجود کی کوئی دلیل پائی جاتی ہو۔ اور تعلیم و سکتا ہے جو کو اکب جس کے امزجہ و قوی آفتاب سے مقابلہ کر کے دریافت کیے ہیں۔ یہ ترکیب بھی ضعیف الینا ہے۔ ایسے کہ آفتاب کی قوت تمام کو اکب پر مستولی و غالب ہو۔ ایسے اہل قوت کے مقابلہ میں کسی ستارہ کی قوت کی کمی بیشی کا دریافت ہونا کوئی آسان

بات نہیں۔ یہ تمام باتیں اسی دین جن سے ثابت ہوئے کہ علم نجوم حوادث آئندہ کو نہیں بتا سکتا۔ بلیوس نے یہ بھی مانا ہے کہ جو کچھ علم مصری دین کو اکب کو نیچے واقع ہے۔ کو اکب اسپر اپنا اثر ڈالتے ہیں۔ شرعی اصول پر یہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ باب توحید میں بیان ہو چکا ہے کہ لا فاعل الا اللہ۔ اور اہل کلام نے تفصیل بیان کی ہے کہ اسباب و مسببات کی اسناد و مہول کیفیت ہے۔ عقل ظاہری تاثیر کو دیکھ کر کچھ حکم لگا دیتی ہے۔ ممکن ہو کہ ظاہری تاثیر حقیقت سبب نہ ہو بلکہ مؤثر کوئی اور ہی چیز ہو۔ اور قدرت الہی اسباب و مسببات میں رابطہ بن رہی ہو جس سے تمام کائنات علوی و خلقی باہم مربوط ہے۔ اور شریعت تمام حوادث کو حوالہ تقدیر کرتی ہے۔ اور تمام سابقہ نبوتیں بھی نجوم اور انکی تاثیر سے انکار ہی کرتی رہیں۔ چنانچہ استقرائے شرعی ہے ان الشمس والقمر لا یخسفان لموت احدی و لیجاتہ یسئ او ضلع کو اکب کو کسی موت و زندگی کو کوئی علاقہ نہیں۔ ایک اور حدیث صحیحہ سے بھی ثابت ہو کہ جو شخص کو اکب کو مؤثر ماننا ہے۔ وہ کافر ہے۔ مختصر یہ کہ نجوم کا بطلان دلائل شرعیہ و عقلیہ سے بخوبی ظاہر ہے۔ شہرہ میں جو نقصان اس سے ہوتے رہتے ہیں۔ اور پے در پے نجوم کبے حقیقت ہونیکا ثبوت دیتے رہتے ہیں۔ وہ الگ رہے۔ ایمانی عقائد میں اس کو فتور مانا ہے۔ مال کا نقصان ہوتا ہے۔ لوگ نامستی میں پڑتے ہیں۔ اگر اتفاقی کسی کی پیشین گوئی راست عمل آتی ہے بغیر تعمیل و تحقیق کے اس کے تمام احکام راست مان لئے جاتے ہیں۔ اور لوگ اموال دنیا الی غیر امد منسوب کرنے کی جرات کر کے مصیبت میں پڑتے ہیں۔ سلطنتوں میں بھی احکام نجومیہ اکثر فتنہ و فساد کا باعث ہوتے تھے۔ جہاں کسی نجومی نے کہہ دیا کہ فلان سلطنت کے انقطاع کا زمانہ آگیا۔ ہر طرف امداد خود سری و بغاوت پر کمر بستہ ہو کر حصول سلطنت کی فکر میں کوئے لگتے ہیں۔ ایسے واقعات جو محض نجومی احکام کی بناء پر پیش آئے ہنئے خود اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ ایسے اس فن سے سب کو پرہیز کرنا چاہئے جو دین و دولت میں خرابیاں ڈالنا ہو۔ ہرگز بھی خیال نہ کرنا چاہئے کہ نجوم نوع انسان کے لئے بمقتضائے ادراک انسانی طبعی ہے۔ پھر لوگ اُس پر کونکر اعتراض کر سکتے ہیں۔ خیر و شر بھی تو امور طبعیہ ہیں۔ کیا اسباب شر کو چھوڑنا اور اسباب خیر کی طرف رجوع کرنا انسان کا فرض نہیں ہے؟ چونکہ نجوم بھی اکثر مبدا و شرعی ہوتا ہے۔ ایسے اس سے قطع نظر کر لینا ہی بہتر ہے۔ اگر بغرض مان لیا جائے کہ نجوم کے تمام احکام راست ہی ہوتے ہیں۔ اور یہ علم سچا علم ہے۔ تب بھی مسلمان اس علم میں مکہ نام حاصل نہیں کر سکتے۔ اگر کوئی مدعی مسلمان اس علم پر حاوی ہو جائے کہ خیال کرے تو یہ سراسر اُس کا جھوٹ ہے۔ ایسے کہ چونکہ شریعت نے اس علم کو مفلور کر دیا ہے اس لئے مسلمانوں میں اُس کے پڑنے پڑھانے کا رواج نہیں ہے۔ دیکھتے بھانے اور غور و فکر کرنے والو بھی خال خال ہی پائے جاتے ہیں۔ جو گھروں میں عام لوگوں سے جیسے چوری دیکھتے بھانے ہیں۔ اور یہ علم ہے نہایت وسیع و کثیر العرف۔ مشکل سے سمجھ میں آئیگا۔ پھر حکما کیونکر کوئی اس میں

کمال حاصل کر سکتا ہے۔ فقیر جو کہ دین و دنیا میں مفید ہے۔ اور کتاب و سنت اُس کے آسان ماخذ ہیں۔ اور عام طور پر پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔ اور اُس کے ایک ایک مسئلہ میں پوری پوری چھان بین ہو چکی ہے۔ پھر روز بروز اس علم کے جاننے والا اور ملک نام حاصل کرنے والا کم ہی ہوتے جاتے ہیں۔ پھر جو علم کہ بھروسہ کرنے سے غلط و حرام کر دیا ہو۔ اُس کے جاننے والا ناپید ہوں۔ علم خود معصوب الماخذ ہو۔ اور تحصیل و عمارت کے بعد اپنے صول و فروع میں ظن و تخمین کا محتاج ہو۔ اُس کا حاصل کرنا اور ملک نام بہم پہنچانا کیونکہ ممکن ہو سکا ہو۔ جب کہ عمومات و کون میں اُسکی قدر و منزلت بھی نہ ہو۔ بلکہ عام طور پر نفرت پھیلی ہوئی ہو۔ ان وجوہ پر نظر کرتے ہوئے یہی بہتر ہے کہ اس علم کی تحصیل کا مسلمان خیال ہی نہ کریں۔ اور سمجھ لیں کہ غیب دان خدا تعالیٰ کے سوا کوئی ہی نہیں سکتا۔ کتنا ہی کیوں نہ پچھے۔

ہمارے ہی زمانہ کا ذکر ہے کہ جب سلطان ابوالحسن کی فرج پر عربوں کا غلبہ ہوا۔ اور قیصران میں سلطان محصور ہو گیا۔ اور عام طور سے فریقین میں بے چینی پھیلی۔ تو اس زمانہ میں اکثر نجومیوں نے آئندہ کے لئے اپنے اپنے قیاس کے موافق حکم لگائے۔ مگر جب انہیں میں سے ایک کسی سچ نہ نکلا۔ تو شعراء نے اُسی بے چینی کی حالت میں قصائد لکھے۔ اور احکام نجوم کی ہجوین کہیں۔ یہاں ابوالقاسم رومی اندلسی کے چند شعراں کے متعلق درج کرتے ہیں۔ جو کھٹ سے خالی نہ ہونگے۔

یا راصد ائحس الجواری	ما فعلت ههنا السماء
مطلعوننا وقد زعمتم	انکم الیوم املیاء
صرت خمیس علی خمیس	وجاء سبت و اسر بقاء
ونصف شہر و عشرتان	ونالض ضمه القضاء
ولا تری غیر زور قول	اذاک جھل ام از دراء
انا الی اللہ قد علمنا	ان لیس لیست نفع القضاء
رضیت باللہ لی الہا	حسبکم البدس والذکاء
ما ہنہ الا جمل السواری	الاعبادیہ او اماء
یقضی علیہا و لیس تقضی	وما لہانی الوری اقتضاء

یعنی اسے نجومیوں بتاؤ تو یہ کہتا ہو کہ تم دعویٰ کرتے تھے کہ میں ایک آدھ دن کی مصیبت ہے یہاں تو پنجشنبہ پر پنجشنبہ اور شنبہ پر شنبہ گذرنا چلا جا رہا ہے۔ اور حالت نہیں بدلتی۔ آؤ ماہینہ گذرنا دو عشرہ ہوئے تیسرا عشرہ گذر کر مہینہ پورا ہو گیا۔ مگر تمہارا ایک حکم ہی سچ نہ نکلا۔ تم جاہل ہو یا یہ علم ہی بے حقیقت ہے۔ میں اب یقین

ہر گید کہ فصلت الہی کسی طرح نہیں مل سکتی۔ اس لیے اب ہم بتقدیر الہی راضی ہیں۔ چاند سورج کے جگڑے
تہمین مبارک رہیں۔ ہمارے نزدیک تو یہ تمام سنارے مشیت ایزدی کے بندے ہیں و مشیت ایزدی حکم کرتی ہے۔
اور یہ سنارے کچھ نہیں کر سکتے۔

فصل البست و منقسم (۲۷)

کیما کا انکار اور اُس کا محال ہونا اور وہ خرابیاں جو کیمیا

کے ماننے سے پیدا ہوتی ہیں

جانتا چاہیے کہ جو لوگ کہ وسائل طبعیہ سے معاش نہیں پیدا کر سکتے وہ کیمیا کی فکر میں پڑتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں
کہ کیمیا بھی حصول معاش کا ایک ذریعہ ہے۔ بلکہ انکی مدد سے بہت جلد کیمیا کرالا مال ہو سکتا ہے۔ یہی خیال وہ
ان ہوسوں کو گوناگون محنت و مشقت کا تحمل بناتا ہے۔ ایسی ہی مصیبتوں میں پڑتے ہیں کہ بان کے لالہ پڑ جاتا
ہیں حکام سے ہر وقت ہراسان و خائف رہتے ہیں۔ اور اس قدر مال کیمیا کی دھن میں ناک کر دیتے ہیں کہ
اگر بفرس کیمیا رہیں بھی جائے تب بھی اتنا مال نہ حاصل ہو۔ اکثر ناکامی کے صدمہ میں مر جاتے ہیں لیکن پھر
بھی ہوس لوگوں کو کیمیا کے خیال سے باز نہیں آتے دیتی ہے

جز قلب تیرہ ہیچ نشہ حاصل و ہنوز

باطل درین خیال کہ اکسیر سے کنند

لوگوں کے سر پر کیمیا کا بھوت اٹھو سوار ہو گیا ہے کہ جب انہوں نے دیکھا کہ معادن میں آسمان ہوتا ہے اور اشراک
کی وجہ سے بعض معدنیات دوسری صورت میں آجاتے ہیں تو انہیں خیال ہوا کہ اگر تدریس کام لیا جائے تو
چاندی سونا اور تانبا رنگ چاندی ہو سکتے ہیں۔ اس خیال کا دل میں پیدا ہونا تھا کہ طرح طرح کی تدبیریں
گنہیں اور ہر ایک نے بنجھو خود ایک تدبیر نکال لی کسی نے کواری لڑکی کو سنگ پارس ٹھہرا یا کسی نے خون کو کسی
نے بالون کو کسی نے انڈے کو۔ ہر صورت ایک ایسا مادہ ٹھہرایا گیا جو آسمان کا ذریعہ ہو سکے۔ یہی مادہ سے اکسیر
بناؤ گے بھٹی اور دھونکنی درست ہوئی اور اُس مادہ خاص کو اُس میں رکھ کر کسی نے اسے کسی خاص قسم کے پانی
اور بوٹیوں میں ٹاؤ دئیے تاکہ کشتہ ہو کہ اکسیر ہو جائے کسی نے شورہ اور نمک وغیرہ کے تیزاب میں کچھا کر اس کا
جو ہر نکالا۔ اور پھر اسے پانی میں حل کر کے اکسیر بنا دیا۔ مختصر یہ کہ کسی نے خاک کی ٹپکی کو اکسیر سمجھا۔ اور کسی نے تیزاب

کو کیا وکامیں اصول ٹھہرایا اور ۵۲ تو لے پاؤرتی کے دوسے شروع ہوئے۔ یعنی اگر معدنیات کو پچلا کر اکیس
 اُنمیں ڈال دی جائے تو چاندی سونا تیار ہو جائے گا۔ اس فن میں جو لوگ محقق و مبصر بن گئے ہیں یہ کھانیا
 ہے کہ اکیس ایک ایسا مادہ ہے جو عناصر اور بعد سے ملکر بنتا ہے۔ اور کیا وی اعمال و ہمیں ایک ایسا ذوق
 طبعی قرار پیدا ہو جاتا ہے کہ جب معدنیات میں اکیس ڈالی جاتی ہے۔ یا معدنیات میں ڈال جاتے ہیں اکیس کا
 نذر اور فراخ معدن کی اصلی طبیعت کو بد لکر اپنا ہرنگ بناتا ہے۔ نہ عارضی طور پر نہ دائمی طور پر جیسے کہ
 غیر آس میں پڑ کر تمام آٹے کو خمیر کر دیتا ہے۔ یہی حال چاندی سونے کی اکیس کا ہے کہ ادنیٰ معدنیات
 کو چاندی سونا بنا دیتی ہے۔

یہ نہ خالصہ کیا کروں کہ زعم و استدلال کا جس کو بھر دے پر وہ دن رات اسی شغل میں لگ رہے ہیں اور
 چاہتے ہیں کہ کیا بنا کر دولت مند ہو جائیں۔ چونکہ اس فن کی کتابیں ماہرین فن کی تصانیف میں ہیں۔ ہوس
 انہیں پڑھتے ہیں اور ان کے اسرار و حقیقت ان کو حل کرنے میں اپنا سارا زور دے رکھتے رہتے ہیں کیونکہ اس فن کی
 جتنی کتابیں ہیں سب متحوی ہیں کسی کا بیان بھی صاف و صریح نہیں۔ مثلاً جابر ابن حیان کو رسائل جو تعداد میں
 ہوں مسئلہ الجبریطی کی کتاب رتبہ الحکیم طهرانی و مخزنی کے قصائد سب کو سب لغز ہیں۔ ایسے ہوس سرکھانے کو
 بند بھی ان کتابوں کو مطالب و مسائل نہیں سمجھ سکتے۔ اور اندھا دھند کیا وی اعمال شروع کر دیتے ہیں۔

میں نے ایک دن اپنا اساتذہ و ابوالبرکات عقیقی سے کیا اس کے بارہ میں گفتگو کی اور اس فن کی چند کتابیں بھی
 انہیں دکھلائی تھیں شیخ نے دیر تک نہیں بغور دیکھا۔ اور پھر مجھے واپس دے کر کہا کہ اس بات کا میں ضمانت ہوتا
 ہوں کہ ان کتابوں کو کچھ حاصل محمول نہ ہو گا۔ اور ناکامی کے سو کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ یہ تو ان لوگوں اور
 کتابوں کا حال ہے۔ جو حقیقت طالب کیا ہیں۔ یا کیا کی بڑی مسلم کتابیں ہیں۔ اب ان لوگوں کا حال سنو۔
 کہ جو بجائے اصل کیا اس کے بدلے و فریب کو کام لیتے ہیں اور جھوٹی کیا بناتے ہیں یہ لوگ اکثر چاندی سونے کا
 ہرنگ اور تلب کو چاندی کی طرح سفید کر کے اپنی کیا گری کا ثبوت دیتے ہیں۔ بعض اُنمیں سے طبع کاری سے
 کام لیتے ہیں۔ اور بعض ہر مال وغیرہ کے جوہر سے چاندی تانبے کو رنگتے ہیں۔ بعض جڑا بناتے ہیں یعنی اگر
 چاندی بنانی ہوتی ہے تو کچھ چاندی اور تانبہ ملا کر چاندی بنالیتے ہیں۔ اور چاندی و سونا ملا کر سونہ جڑا بناتا
 کرتے ہیں۔ اور یہی صفائی کو کام لیتے ہیں کہ بڑے بڑے نقاد ان کو کھوٹے نقد نہیں پہچان سکتے۔ یہ لوگ کھوٹی چاندی
 اور سونا بنا کر خود بھی رائج الوقت کو دھانے لگتے ہیں۔ اور انہیں کھڑے سکوت میں چلاتے ہیں۔ یہ لوگ نہایت
 کمینہ اور بدعادت ہیں کہ اپنا کھوٹا نقد دیکر لوگوں کا کھرا مال مار لے ہیں۔ ان کو چورون کو بھی بدتر سمجھنا چاہیے
 بارہ مغرب میں ہزار دن آدمیوں نے یہی اپنا پیشہ بنا رکھا ہے۔ دور دور ملک میں پھیل ہوئے ہیں۔ مسجدوں اور

خاتما ہوں میں پڑے رہتے ہیں۔ اور دولت مندوں کو کیمیا گری کا دھوکہ دیکر خوب لوٹتے ہیں۔ اور جب دیکھتے ہیں کہ رسوائی و فضیلت سر پران پہنچی تو کسب طعن بھاگ جاتے ہیں۔ اور کسی دوسرے آلود و فتنہ کو اپنے جال میں پھنساتے ہیں۔ یونہی تمام عمر جیل و قفس میں گزار دیتے ہیں۔ اور اسی طریقہ سے اپنی معاشیں پیدا کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو نہ کیمیا گر کہنا چاہئے۔ اور نہ اس جگہ ان کے حال کو ہمیں بحث ہو کیونکہ یہ بدترین خلائق اور لوٹ پوٹے ہیں۔ حکام کا فرض ہو کہ ان لوگوں کو گرفتار کر کے ایک ایک کے ہاتھ کٹو ادا لین۔ تیار سکے ہائے راج الوقت قلب و غش سے محفوظ ہیں۔ اور حفاظت سکے کے فرض سے سلطنت حتمہ برآہو سکے۔ یہاں ہم اُسی کیمیا کا حال بیان کرنا چاہتے ہیں جس کو جاننے والی یا جس کے طالب و دعا بازی نہیں کرنا چاہتے بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ کسب طعن چاندی کو سونا اور تانبے راگم کو چاندی بنالین۔ اور اکیسواہم پہنچاؤں۔

ہم نے آج تک کوئی ایسا کیمیا گر نہیں دیکھا کہ چاندی سونا بناتا ہو۔ یا یہ دیکھا ہو کہ اسی خط میں اکثر نے اپنی عمر بے صرف کر دیں۔ تاؤ پڑاؤ دیئے۔ مگر ایک چم کی پھر بھی کسر ہی رہی۔ جو ہر اور تیزاب تیار کرنے میں عمر بے تمام ہو گئیں۔ مگر رسوائی چلنے پھلنے اور بد پرہیز خاں کرنے کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ جڑی بوٹیوں کی تلاش میں جیلن تھیلی پر لئے پھرے۔ مگر جب لیکر واپس آئے تو کچھ بھی نہ بنا۔ یاں ایسے لوگوں کی داستانیں سنیں ہیں جنہوں نے کیمیا بنائی۔ ہوں انہیں کہانہ دونوں کو سن کر اپنا دل خوش کر لیتے ہیں۔ اور انہیں سچی سمجھ کر خیال کرتے ہیں کہ آخر ایک دن حضرت فائز المرام ہوں گے۔ اگر ان سے کوئی پوچھے کہ تم نے اپنی آنکھوں سے بھی کسی کو کیمیا بناتے اور کامیاب ہوئے دیکھا ہے؟ تو کہہ دیتے ہیں کہ دیکھا تو انہیں۔ مگر یقینی وسائل تو سننا ہے۔ یہی حال قریباً قریب سے چلا آتا ہے۔ مگر لوگ کیمیا گری کے خیال و وسوسے باز نہیں آتے۔

جاننا چاہئے کہ کیمیا گری کا جنس قدیم سے چلا آتا ہے۔ اور اکثر متقدمین نے اصول کیمیا سے بحث کی ہوئی متاخرین نے بھی اسکی وجہیت پر زور دیا ہے۔ اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پہلے کیمیا کے متعلق لوگوں کی رائے لکھیں۔ اور پھر محققانہ آنپر نظر ڈالیں۔

کیمیا کا معنی مذہب حکماء یہ ہے کہ آیا معادن ہفت گانہ جو تھوڑے سو بڑے ہسکتی ہیں یعنی سونا چاندی۔ رنگ سیسہ۔ تانبا۔ لوہا۔ خار۔ چینی مختلف النوع، ہیں یا ہیں تو ایک ہی نوع۔ لیکن ان کے خواص مختلف ہیں۔ اس کو ایک نوع کی چند صنفیں کہلانے کو مستحق ہیں۔ البتہ ضروری اور اس کے پیر و حکماء اندلس کی رائے یہ ہے کہ یہ سب معدنیات ایک ہی نوع کی ہیں۔ جو اخلاص پایا جائے۔ وہ کیفیت یعنی ربط و پیوستہ نرمی و سختی اور رنگ و قیاس کی وجہ سے ہو۔ اور ابن سینا اور اسکے متبع حکماء مشرق کی رائے میں معدنیات ہفت گانہ مختلف النوع ہیں۔ اور ہر ایک کی جنس و فصل علیحدہ علیحدہ ہے۔ فارابی چونکہ اتحاد نوع کا قائل ہے۔ اسی لئے ان معدنیات میں قلوب و اجزاء کو ملنے

مانتا ہے۔ اور کیا اس کے نزدیک صحیح اور سہل الماخذ ہے۔ اور آبن سینا چونکہ معادن کی جداگانہ نوع مانتا ہے اسلئے وہ کیمیا سے انکار کرتا تھا۔ اور اُس سے محال سمجھتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ ممکن نہیں کہ انسانی تدبیر سے اجناس کی فصول میں مدد و بدلہ ہو سکے خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ فصول جمول الکلیفیت اور بعید از تصور ہوں مگر ان کی کیمیاگر جو علی سینا کی تردید کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ کیمیاوی تدبیر سے معدنیات کیلئے نیم فصلیں پیدا تو نہیں کرتے مگر ان کو کسی خاصہ کے قبول کرنے کے قابل بناتے ہیں۔ جب مادہ میں یہ صلاحیت و قابلیت پہلا ہو جاتی ہے تو فصل زمین خدایتعالیٰ کی طرف سے پیدا ہوتی ہے جیسا کہ نور اجسام شفاف میں نفوذ کرتا ہے جب تک اجسام شفاف نہ ہوں۔ یا نہ کیئے جائیں مگر وہ کامل فیض نہیں پاسکتے۔ اس صورت میں ہمیں فصول کے علم و ادراک کی کیا ضرورت ہے ہم خود بعض حیوانات پیدا ہوتے دیکھتے ہیں۔ اور ہمیں اُن کے فصول کا علم تک نہیں ہوتا۔ مثلاً بچھوٹی اور مادہ متکثر سوسانپ۔ بالوں کی زرسر۔ کھڑو اور جانوروں کے سینگوں سے لور بھڑاس زرسر کو بھی سینگوں میں زرسر کے درختوں کے ساتھ شہد بھر کر گنا بنا سکتے ہیں۔ پھر جانوری سونا بھی اگر یہ طرح بنالین۔ اور اس کے بنائیکی کوئی ترتیب نکال لیں تو کون سے تعجب کی بات ہو۔ یہ ہے نظرائی کے بیان کا خلاصہ جو اُس نے ابن سینا کی تردید میں لکھا ہے جس کو ایک حد تک کیمیا کا امکان ثابت ہو رہا ہے۔ لیکن ہم قائلان وجود کیمیا کی تردید کرتے ہیں جس کا محال ہونا اور کیمیا گروں کے خیالات کا اچھی طرح بطلان ہو گا۔

قائلان کیمیا کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم مادہ قابل ہم پیو بنانے کے بعد وہی اعمال کرتے ہیں جو طبیعتِ نبات پر اسے نہیں چاندی سونا بناتی ہے۔ اور ساتھ ہی ایسی تدبیر میں بھی کرتے ہیں کہ فاعلہ و منفعلہ تو تون کی طاقت چند در چند ہو جائیں تاکہ اعمال کیمیائی کے ذریعہ سے معدنیات جلد تر چاندی سونا بن سکیں۔ اور طبیعیات میں ثابت ہو چکا ہے کہ سونا کان میں ایک ہزار اسی سال یعنی آفتاب کو ایک بڑے دورہ کے بعد کامل طور پر تیار ہوتا ہے۔ پس اگر قوی موثرہ و منفعلہ کی قوت چند در چند ہو جائے گی تو سونا نسبت بہت کم زمانہ میں تیار ہو سکا ہے۔ اور اگر کس قدر کم و کم میں معدنیات میں استعمالہ کر دگی۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز عناصر سے ملکر بنے اُس میں پاکار عناصر ہونے کے علاوہ کسی ایک جز کا غالب ہونا ضروری ہے تاکہ طبیعت قائم ہو سکے۔ اور جو مرکب ہو گا زمین حرارت و غیرہ کا ہونا بھی ضروریات سے ہے۔ تاکہ مافظ صورت ہو سکے۔ اور پھر جو سنگوں ایک عرصہ میں تیار ہوتا ہے۔ وہ زمانہ بخوبی میں برابر حالت بدلتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ غانت و کمال کو پہنچ جائے۔ آدمی ہی کو دیکھ لو کہ لطفہ سے خون بہتہ بنتا ہے پھر لوتھڑا ہوتا ہے۔ پھر تصویر بنتی ہے۔ زنان بعد جنین ہوتا ہے۔ اور پھر مولود اور رنجیب وغیرہ ہوتا ہوا اپنے کمال تک پہنچتا ہے۔ اور ہر حالت میں اجزاء کی نسبت مقدار اور کیفیت بدلتی رہتی ہے۔ اگر نسبت نہ بدلے تو لطفہ کی حالت میں بھی ہرگز تغیر نہ ہو سکے۔ سیطر حرارت غریزہ بھی ہر حالت کی

مختلف کیفیت ہوتی رہتی ہے۔ اب خیال کرنا چاہئے۔ ایک ہزار اسی سال میں سونے کو کتنی حالتیں بدلتی پڑتی ہوئی کیسا گر بھی چونکہ ایک ناقص دعات کو کامل بنانا چاہتے ہیں اسلئے ضرور ہے کہ وہ بھی طبعی اطوار تدبیر کی پیر و نہیں تاکہ چاندی سونا بنا سکیں۔ اور صنعت کی شان ہے کہ متصور و غایت کا تصور صاحب صنعت کے ذہن میں موجود ہو۔ کیونکہ ابتدائے عمل آخر فکر ہوتا ہے۔ اور آخر فکر اول عمل۔ اسلئے ضرور ہے کہ کیسا گر ان تمام حالات و اطوار کو جانتا ہو جو ایک معدنی کو سونے ہونے تک پیش آتی ہیں۔ وہ نسبت بھی جو ہر حالت میں اس کے اجزاء میں قائم ہوتی ہے۔ جتنی جتنی حرارت غریزی ہوتی ہے اور ہر حالت جتنی مدت تک رہتی ہے اور کیسا وہی تدبیر کے بعد قوس کے مضاعف ہونے پر جو جدید نسبت قائم ہو۔ ان سب باتوں کا کامل علم کیسا گر کو ہونا چاہئے۔ تاکہ اعمال طبعیہ کے موافق اپنے عمل کر سکے۔ لیکن یہ تمام باتیں علم محیط بغیر معلوم نہیں ہو سکتیں۔ اور علوم بشریہ ہے قاصر و محدود پس اس حالت میں جو کوئی سونا چاندی بنا دینے کا دعویٰ کرے۔ وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی مدعی کہے کہ زمین مٹی سے آدمی پیدا کر سکتا ہوں۔ مگر یہ نہیں ہوا۔ اور نہ ہو سکتا ہو۔ حالانکہ لفظ کو ولادت تک جو مراحل طے کرنے پڑتے ہیں۔ انکا بہت کچھ تفصیلی حال معلوم ہے۔ اور ہو سکتا ہے نسبت اسکے کہ ایک دعات کے چاندی سونا ہونے تک کان میں کیا کیا حالتیں ہوتی ہیں۔ جب یہ حالت ہو پھر مدعیان کیسا کر کے دعویٰ کو کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

مختصر طور پر اسی برہان کو یوں پہنچانا چاہئے کہ علم کیسا کا بڑا اصول یہ ہے کہ معدنیات پر انسانی اعمال غریزی آثار و الواجوزین جو کان میں طبعیت ڈالتی ہے۔ اور وہی ترتیب و تدریج مد نظر رکھی جائے۔ جو کان میں طبعاً طے کرنی پڑتی ہے۔ یا کوئی ایسا مادہ بنایا جائے۔ جس کے قوی و افعال صورت و مزاج دوسرے جسم طبعی عمل کو کے انکی حقیقت کو بدل دیں۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے مناعی اعمال کرنے کے لئے معدنی حالات کا علم کیا مینبعی ضرور ہے۔ اور معدن میں جو حالات و اطوار معدنیات کو پیش آتے ہیں۔ انکا کوئی حد و شمار نہیں۔ اور علم انسانی ہرگز آپس چراوی نہیں ہو سکتا۔ اب اگر کوئی چاندی سونا بنانے کا مدعی ہو تو وہ ایسا ہی ہے جیسو کوئی حیوان انسان یا درخت بنا دینے کا وعدہ کرے۔ یہ ایسی دلیل ہے۔ جس سے کیسا کا محال ہونا اچھی طرح سے ثابت ہو گا۔ اور اپنی اسے جو دلائل کیسا کے بطلان میں لکھی ہیں۔ یہ ان سے باطل اٹک ہے۔ کیونکہ اسکے دلائل از روئے غایت کیسا کو باطل کرتے ہیں۔ اس طور سے کہ چاندی اور سونا اللہ تعالیٰ جلالت کم پیدا کر رہا ہے۔ تاکہ وہ لوگوں کو دکاب کی قیمت اور دولت ہو سکے۔ اگر صنعت چاندی سونا بننے لگے۔ تو حکمت باطل ہو جاوے۔ اور زر و سیم کی یہ پیمائش ہو کہ کوئی سکون حاصل کرنے کی فکر نہ کرے۔

دوسری دلیل شیخ رئیس کی بطلان کیسا پر یہ ہے کہ طبعیت کبھی سہل طریقہ کو چھوڑ کر بعید و مشکل کو اختیار

ہنہن کرتی۔ اگر کیمیا کا صنعتی طریقہ صحیح اور طبعی طریقہ سے اقرب الی الاصول ہوتا تو طبیعت اس طریقہ کو چھوڑ کر ہرگز اپنے بعید الوصول طریقہ پر نہ چلتے۔ طغرائی نے اس کیمیاء کی تدبیر کو سانپ پھوکی تخلیق کی تشبیہ دی ہے اور اگرچہ یہ صحیح ہے لیکن سانپ و پھوکی پتھر اور بالوں سے پیدا ہوتے لوگوں نے دیکھے ہیں۔ لیکن کسی اہل علم نے کیمیا نہ بنائی اور نہ اس کا طریقہ معلوم کیا۔ جو حسین کے اقوال کا اقتدار نہیں۔ انکی ایسی مثال ہے۔ جیسا اندھا بشر اندھے جاکر جوٹی سکا تین انکے پاس ہیں۔ اور بس۔ اگر وہی کوئی کیمیا جانتا تو وہ ضرور اپنی اولاد شاگردوں دوستوں کو بتاتا۔ اور عمل کی تصدیقی خبر اہم لوگوں تک پہنچتی۔ یہ مہوس الیسر کو حقیقت معدن بدلنے کے لئے خیمہ تشبیہ دیتے ہیں۔ لیکن خیمہ آٹے کی حالت بد لکھو اسے قابل ہضم بنا دیتا ہے۔ اور یہ ایک تم کا فساد ہے۔ اور نسا و مواد ذرا سے اثر سے ممکن ہے۔ اور اگر کیمیا کا مطلب یہ ہے کہ اس نسا و مواد کو اشرف بنائے۔ اور یہ تگورین و صالح ہے۔ اور اگر کوئی فساد سے شکل تر ہے۔ پھر اگر کیمیا کو خیمہ کے ساتھ کیونکر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ کیمیا اسکے بارے میں تحقیقی رائے یہ ہے کہ اگر کیمیا کا وجود صحیح ہے جیسا کہ جابر و نسلم وغیرہ نے مانا ہے۔ تو وہ از قبیل صنعت نہیں۔ اور نہ کسی صنعت سے پورا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ خود ان لوگوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیمیا کو امور سحری و خارق میں شمار کرتے ہیں۔ حلق وغیرہ کی کیمیا بھی اسی قبیل سے تھے۔ مسئلہ کی کتاب الغائیہ اور رقتہ الکیم اور جابر کے رسائل کی سیاق سے اس امر معلوم ہوتا ہے جس کی تشریح کی ہمیں ضرورت نہیں مختصر یہ کہ تحقیق کیمیا۔ کیمیا کو صنائع و علوم سے خارج سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ لکڑی کے مادہ و لکڑی اور حیوان کے مادہ سے حیوان ایک دن یا ایک مہینہ میں نہیں بنایا جاسکتا۔ اس طرح سونے کے مادہ سے ایک مہینہ یا ایک دن میں سونا نہیں بن سکتا۔ اور نہ اسکی تکوین کا کوئی طریقہ بدل سکتا ہے۔ مان یہ ممکن ہے کہ عالم طبیعت سے بالاتر کوئی قوت بطور معجزہ یہ کام کر سکے۔ پس اب جو شخص علیٰ طرہ پر کیمیا کا طالب ہو رہا ہے۔ وہ اپنے مال اور کام کو ضائع کرنا ہے۔ اسی لئے کیمیا کو تمدن پر عظیم کہتے ہیں۔ اگر کوئی سپر دسترس حاصل کرے تو وہ قانون طبیعت و صنعت کو خرابی ہے۔ اور اسکی ایسی مثال ہے۔ جیسے کوئی آدمی پانی پر چلے ہو یا مین آڑے اجسام کثیف میں نفوذ کر جائے۔ یا کوئی جانور پیدا کرے۔ اور یہ سب خرق عادت و معجزات ہیں۔ جو اکثر مرد و صلح کو ملتے ہیں۔ اور وہ دوسروں کو بتا دیتے ہیں۔ لیکن یہ قوت دوسرے شخص کے پاس حارث ہوتی ہے۔ اور کبھی صلح کو کیمیائی طاقت ملتی ہے۔ لیکن دوسرے کو نہیں دیکھتا۔ کبھی کبھی کسی ساحر کو سحر سے یہ طاقت ہو جاتی ہے۔ اس کو معلوم ہوتا ہے کہ کیمیا تاثر نفسانی سے بطور کرامت و سحر ظاہر ہوتی ہے۔ اسی لئے حکام کے افعال اسکے متعلق لغز و پشیمان ہیں۔ بخیر علم عباد و علم تصرف کوئی سپر قادر نہیں ہو سکتا۔ عالم لوگ جو اس صنعت کو اختیار کر لیتے ہیں۔ وہ اکثر معاش کے اسباب طبعی پر قدرت نہیں رکھتے۔ اور چاہتے ہیں کہ اس تدبیر سے ایک ہی دفعہ مالا مال ہو جائیں۔ دیکھ لو فقراء و مساکین کو اسکا زیادہ جھٹ ہوتا ہے۔ بلکہ

حکما، بھی اس علت کو خالی نہیں آجینا اسکے محال ہونے کا قائل ہے جو وزیر و صاحب فرقہ مثلاً فارابی اسے ممکن بتاتا ہے جو مشکل پیش بھر کر کھانا پاتا تھا۔ واللہ الزان ذوالقوة المتین +

فصل ہشتم^(۲۸)

علوم میں تالیفات کی کثرت مانع تحصیل کے

جاننا چاہئے کہ تحصیل علوم میں جن چیزوں نے لوگوں کو نقصان پہنچایا ہے ان میں سے ایک تالیفات کی کثرت و اختلاف اور تعلیم کے متعدد طریقوں کا قائم ہو جانا اور طالب علم کو اس امر پر مجبور کرنا ہے کہ وہ ان عام چیزوں کو ازبر یاد کر لے۔ طالب علم کو ان تمام یا اکثر چیزوں کو یاد کرنا اور تمام طریقوں کی رعایت واجب ہوتی ہے۔ اس طرح ہر ایک تمام عمر بھی ایک فن کی تکمیل کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ اور نیز ہمیں پڑا بھرتا دیکھنا ہے۔ مثلاً فقہ مالکی کی ایک کتاب اللہ دہے۔ ایک بہت سی شرحیں اور حاشیہ ہیں مثلاً کتاب ابن یونس کتاب فی ابن اثیر تنبیہات و مقدمات۔ بیان تحصیل۔ یہی حالت کتابا بن حاجب اور اسکی شرح و حواشی کی ہے۔

ان تمام شرح و حواشی کے یاد کرنے کے علاوہ متعلم مجبور ہوتا ہے کہ طریقہ، قیروانیہ، قرطبیہ، بغدادیہ مصریہ اور طرق متقدمین و متاخرین میں تیز کرے۔ اور سب پر پوری طرح حاوی ہو۔ تب کہیں اسکو افتاء کا مرتبہ حاصل ہوگا۔ حالانکہ ان تمام کتابوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ لیکن طالب علم ان سب کو یاد کرنے اور مختلف طریقوں پر امتیاز کرنے پر مجبور ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی کتاب کو یاد کرنے میں تمام عمر صرف ہو جاتی ہے۔ اگر علم صرف مسائل کو بھانسنے پر ہی اکتفا کر دے۔ تو اس سے کہیں بہتر ہے۔ تعلیم بھی آسان ہو جائے۔ اور وقت بھی کم خرچ ہو۔ لیکن عوام میں اب کمزور ہو چکا ہے۔ دفع ہونے کی امید نہیں۔ عادت میں داخل ہو کر طبیعت ثانیہ ہو گیا ہے جس میں تبدیلی ہونا از قیاس محال ہو۔

یہی حالت علم عربیت کی ہے۔ اس علم کی ایک کتاب سیبویہ ہے جسپر بیشمار حواشی و شرح کے طوار بندھے پڑے ہیں۔ اور بصرفہ نون و کوفیون۔ بغدادیوں و اندلسیوں اور متقدمین و متاخرین کے طریقہ جدا جدا ہیں۔ تعلیم ان میں طالب علم کو یاد کرنی پڑتی ہیں۔ مگر ابھی وہ ان سب کو یاد نہیں کر سکتا کہ عمر تمام ہو جاتی ہے شاد و نادر ہی کوئی اس فن کی تکمیل تک پہنچتا ہے۔ ہمارے پاس مغرب میں ایک مصری کی تالیفات پہنچی ہیں۔ جو ابن ہشام کے نام مشہور ہے۔ ان کتابوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مال کو عربیت میں وہی ملکہ حاصل ہے جو سیبویہ اور

ابن جنی اور اس کے طبقہ کے لوگوں کے سوا اب تک کسی کو حاصل نہیں ہوا۔ ابن ہشام تمام اصول و فروع پر حاوی ہے اور انہیں پوری لیاقت کو ساتھ مناسب تصرف کرتا ہے۔ اس شخص کے وجود سے معلوم ہوتا ہے کہ ختمی کا فیض صرف متقدمین کے ساتھ مخصوص نہیں مگر اس زمانہ میں ایسا شخص نادار ہے۔ کیونکہ کوئی شخص ان مشکلات کو ساتھ جو تعلیم کے راستہ میں حائل ہیں۔ اگر اپنی تمام عمر بھی تحصیل عربیت میں صرف کر دے جو علوم آئیں میں سے ہے۔ تب بھی اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ علوم مقصود بالذات کے حصول کا تو ذکر ہی کیا ہے۔
ولکن اللہ یہدی من یشاء +

فصل سبست و نہم^(۲۹)

علوم میں تالیفات کا اختصار بھی مغل تعلیم کے ہے

اکثر متاخرین علمی تالیفات میں اختصار و ایجاز بڑھ گئے ہیں۔ اور ہر علم کی ایک مختصری فرست تیار کر دی۔ جو یا علم کے مسائل و دلائل گنوا دیئے ہیں۔ یا انکی طرف ایک اشارہ کر دیا ہے۔ ایسی تالیفات کو الفاظ چونکہ نہایت مختصر ہوتے ہیں۔ اور تھوڑے لفظوں میں بہت بڑی معنی جھری جاتے ہیں۔ بلاغت میں الگ خوراک ہے اور سمجھنے میں الگ دقت پڑتی ہے۔ ان لوگوں نے تفسیر و معانی و بیان کی اکثر طولانی کتابوں کو مختصر کیا ہے تاکہ انکے حفظ کرنے میں آسانی ہو۔ جیسا کہ ابن حاسب نے فقہ و اصول فقہ میں ابن مالک نے عربیت میں علامہ خوئی نے منطق میں۔ لیکن یہ امر مفید تعلیم اور مغل تعلیم ہے۔ کیونکہ ان کتابوں میں تعلیم کے سنانے پر مسائل بڑھ گئے جاتے ہیں۔ جن کے سمجھنے کی ابھی انہیں مستعد نہیں ہوتی۔ اور یہ طریقہ تعلیم نہایت ہی خراب ہے۔ علامہ اسکے ان شکل و دقیق الفاظ میں غور کرنا اور انہیں سے مسائل نکالنا بجائے خود دشوار ہے۔ اسلئے طالب علم کو اس الجھن میں اپنا بہت سا وقت ضائع کرنا پڑتا ہے۔ اور ہزار خرابی مدت و راز کے بعد جو ملکہ حاصل ہوتا ہے وہ اس ملکہ سے ناقص ہوتا ہے جو مبسوط اور طولانی کتاب کے پڑھنے سے حاصل ہوتا ہے۔ اصل میں مکمل نام حاصل کرنے کے لئے مبسوط کتابوں سے پڑھنا اور مطالب و مسائل کو مکرر کر کے پڑھنا بہت ہی مفید ہے۔ اگر صرف نیکو مسائل ہی پر اکتفا کر لیا جائے۔ تو اس سے ملکہ ناقص رہتا ہے۔ جیسا کہ ان مختصرات کی تعلیم سے ہوتا ہے۔ یہ کتابیں بہولت حفظ کرنے کے لئے تالیف کی گئی ہیں۔ لیکن ان کی دشواریان بھی ساتھ ہی پیدا ہو گئی ہیں جو مفید و نام ملکت کو حصول سے باز رکھنے والی ہیں۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

فصل سیم (۳۰)

تعلیم کا صحیح اور اچھا طریقہ

جاننا چاہئے کہ تعلیم صرف اسی حالت میں مفید پڑتی ہے جب کہ وہ تدریجی اور تھوڑی ہو۔ پہلا ایک فن کے ہر ایک باب کو مسائل طالب علم کو پڑھائے جائیں۔ اور تھوڑی تھوڑی اُن کی تشریح کی جائے۔ اس بارہ میں علم کی عقل اور سہ قد ادا کا پورا خیال رکھا جائے۔ اس طرح جب ایک فن کے تمام ابواب کو مسائل ختم ہو جائیں گے۔ تو اُسے اس فن میں فیض حاصل ہو جائے گا۔ اور اس فن کے مسائل کو اچھی طرح سمجھنے کی قابلیت آئیں پیدا ہو جائے گی۔ اب پھر از سر نو اسی علم کی تعلیم شروع کی جائے۔ جو پہلی تعلیم سے کسی قدر دقیق اور مفصل ہو۔ اجمال کی جگہ تشریح و توضیح سے کام لیا جائے۔ اور مسائل میں جو اختلاف ہوئے۔ اُسے بھی سمجھائیں۔ جب اس طرح سے یہ دوسرا دور ختم ہو گا۔ تو طالب علم کو اچھا خاصہ حکم حاصل ہو جائے گا۔ اب تیسرا دور شروع کرنا چاہیے۔ اور اس دور میں کوئی اشکال ایسا نہ ہو۔ جو باقی رہ جائے۔ اور اس کی توضیح نہ ہو جائے۔ اس دور کے ختم ہونے ہی تک علم کو فن زیر تعلیم کا پورا حکم حاصل ہو جائے گا۔ تعلیم کا یہی طریقہ مفید ہے۔ یعنی حکم تمام علوم و فنون میں حاصل ہوتا ہے۔ اور بعض ذکی بطبع لوگوں کو صرف دو دور میں۔

ہم نے اس زمانہ کے اکثر معلموں کو یہ بھی کہ وہ طریقہ تعلیم سے بالکل نااہل ہیں۔ تعلیم کا ابتدائی دور میں علم کے دقیق اور مشکل مسائل طالب علم کے سامنے نہ لیٹھتے ہیں۔ اور اُن کے حل کرنے پر اُن سے اہل و عیال کو مجبور کرتے ہیں۔ اور اپنے اس طریقہ کو ذریعہ شرف و ترقی اور تعلیم کا صحیح طریقہ سمجھتے ہیں۔ اُن کے تعلیم میں چونکہ ابتدائی انتہائی مسائل ملے جھلے ہوتے ہیں۔ اسلئے جنہی اُن کے بیان کو نہیں سمجھتے۔ کیونکہ سمجھنے کی استعداد تدریجاً ترقی کرتی ہے۔ مبتدی ابتدائ میں سمجھنے سے عاجز ہوتا ہے۔ اور سمجھتا بھی ہے تو جتنی مثالوں کی اس کو بعد رفتہ رفتہ اپنی استعداد پڑتی ہے۔ اور تکرار سے مضبوط ہوتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ آخر میں فن کے تمام مسائل پر حاوی و قادر ہو جائے۔ جب ابتدائی میں انتہائی مسائل اُن کے سامنے پیش ہونگے۔ اور اس میں اُن کو سمجھنے کی قوت نہ ہوگی تو یہ عجز ہو گا۔ کہ اُن کا ذہن کند ہو جائے گا۔ اُس علم کو مشکل سمجھ کر اُسے چھوڑ دینگے گا۔ اور اس کا وبال ناخس تعلیم کے سر پہ گرا۔ علم کو چاہئے کہ چونکہ طالب علم پڑھ رہا ہے۔ اُس سے بالا کرنا چاہئے۔ اُن کے سامنے ہرگز نہ بیان کرے۔ خواہ طالب مبتدی ہو یا منتہی۔ اور اُس وقت تک اسی طریقہ کی پابندی کرے۔

جب تک کہ وہ ایک کتاب ختم کر کے دوسری اصل کتاب کو پڑھنے کی استعداد نہ پیدا کرے کیونکہ مطالب علم کو جب کسی علم میں کسی خاص درجہ کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے تو اس میں علم کے باقی مسائل کے سمجھنے اور حاصل کرنے کی استعداد خود پیدا ہو جاتی ہے اور آگے بڑھنے کو اس کا دل چاہتا ہے۔ یہاں تک کہ آخر کار وہ علم کے انتہائی مسائل پر حاوی ہو جاتا ہے۔ برعکس اسکے اگر استعداد ہی میں تمام مسائل خلط ملط کر دئے جائیں تو متعلم اُنکے سمجھنے سے تنگ آ جاتا ہے نہ کہ اُن کا اور طبیعت مست ہو جاتی ہے۔ اور تحصیل کی تہمت باقی نہیں رہتی اور وہ مجبور ہو کر تعلیم کو تعلیم سے مانہ اٹھا لیتا ہے۔

معلم کو یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ متعلم کو دیر تک یا متعدد جلسوں میں ایک ہی فن نہ پڑھائے کیونکہ ایسا کرنے سے نیاں ذہن پر غالب آ جاتا ہے اور ملکہ کا حاصل ہونا مشکل۔ ایک فن کا سبق ایک ہی وقت میں پڑھا چاہئے۔ تاکہ تمام مسائل منکر و مربوط رہیں اور ملکہ فن آسانی حاصل ہو سکے کیونکہ ملکہ حاصل ہونا بڑا عار و تلافی سے اگر سبق میں ان باتوں کی رعایت نہ کی جائے گی۔ ملکہ بھی نہ پیدا ہوگا۔ طریقہ تعلیم میں یہ بات بھی حمایت ضروری ہو کہ متعلم کے سامنے دو علم خلط ملط نہ کیئے جائیں۔ اسی حالت میں دونوں علم فوت ہو جاتے ہیں کیونکہ دونوں علم فن کو اپنی اپنی طرف کھینچتی ہیں اور فکر منتشر ہو کر ایک کی بھی تہ تک نہیں پہنچتا اور متعلم کو دونوں کو محروم رہنا پڑتا ہے۔ اور جب فکر ایک علم کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کی تہ تک پہنچتا ہے اور آسانی سے فن میں مسلک آ جاتا ہے اور یاد رہتا ہے۔

(فصل)

اب ہم متعلم کے لئے بھی چند ایات سے مقدمہ لکھتے ہیں۔ تحصیل علم میں مفید ثابت ہو گئی جاننا چاہئے کہ فکر انسان کی ایک طبیعت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اور مخلوق کی طرف پیدا کیا ہے۔ سب یہ سمجھنا چاہئے کہ فکر سب کا چرہ و فکر ایک بندہ و احساس ہو جو داغ کے بلین اور سطح میں نفس کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ان کہیں کسی خاص ترتیب پر فعل کا باعث ہوتا ہے اور کوئی اس طرح کا مبدا جو پہلے سو ذہن میں موجود نہ ہو اور کوئی دونوں کو چھپتا ہے اور نفسی و شہابی کا قصد کرتا ہے۔ سب یہ سمجھنا چاہئے کہ فکر سب کا چرہ و فکر ایک بندہ و احساس ہو جو داغ کے بلین اور سطح میں نفس کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ان کہیں کسی خاص ترتیب پر فعل کا باعث ہوتا ہے اور کوئی اس طرح کا مبدا جو پہلے سو ذہن میں موجود نہ ہو اور کوئی دونوں کو چھپتا ہے اور نفسی و شہابی کا قصد کرتا ہے۔ سب یہ سمجھنا چاہئے کہ فکر سب کا چرہ و فکر ایک بندہ و احساس ہو جو داغ کے بلین اور سطح میں نفس کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ان کہیں کسی خاص ترتیب پر فعل کا باعث ہوتا ہے اور کوئی اس طرح کا مبدا جو پہلے سو ذہن میں موجود نہ ہو اور کوئی دونوں کو چھپتا ہے اور نفسی و شہابی کا قصد کرتا ہے۔

اور حیرت اف سے انسان متاثر ہے۔
علم منطق کے مقول و قوانین ہی قوت فکر کی دوڑ پر پیش کی اصلاح کے لئے وضع ہوئے ہیں کہ صحت کو چھوڑ کر غلطی میں نہ پڑے کیونکہ اگرچہ فکر بالادھ صحت و درست ہو۔ لیکن پھر بھی کسی کمی دھوکا کھا کر غلطی میں جا پڑتا ہو۔ اس حال میں قانون منطق اسکی مدد کرتا ہے۔ اور غلطی سے بچاتا ہے۔ گو با منطق ایک صحت پر طبیعت فکر کا ساتھ

وقت ہے۔ اور اس کے فعل کی صورت پر منطبق ہوتی ہے۔ اور چونکہ منطق منطقی و وضعی ہے۔ بعض کو اپنی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اور طبیعت و صورت و ذاتی پسند ہونے کی وجہ سے خود غلطی میں نہیں پڑتی یا منطقی طریقہ پر چلی جاتی ہے چنانچہ دیکھ لو کہ بہت سے مناظر منطق کے آفت۔ بے تک نہیں جانتے۔ اور طالب علوم بغیر اس فن کے کامل طور پر سمجھتے ہیں خصوصاً اسی حالت میں کہ نیت اچھی ہو اور خدا کی رحمت ہر ضرورت ہو۔ پس طالب کو بچھٹنے کو وقت میں اپنی قوت فکر سے کام لینا اور اُس پر ضرورت رکھنا چاہئے۔

دوسرا امر قابل توجہ متعلم کے لئے یہ ہے کہ الفاظ کو سمجھے۔ اور جب کوئی لفظ کتاب میں دیکھے یا محکم کی زبان سے سنے۔ اپنی دلالت برسی ذہنیہ کا پورا خیال رکھے۔ اور ذہن میں سے ہر ایک بات کو اپنی قوت فکر سے اس لئے پیش کرے یعنی پہلو دلالت کتابی اور دوسرا دلالت معنویہ پر غور کرے۔ ذرا بعد استدلال کے لئے دلائل کے طالب میں سنانی کو ترتیب ذکر اور پھر اُن دلائل سے مدد فکر خدا کی رحمت پر بھروسہ کر کے نتیجہ نکالے۔ مگر فیخص ان کام میں دل کو عرصہ طویل نہیں کر سکے۔ بلکہ اکثر اوقات متعلم کا ذہن لغظلی مناقشات میں الجھن جاتا ہے۔ یا حرجہ ذیل میں بہرہ پر شکر شکرین کھاتے گھٹاتے ہے۔ اور جدال و شہادت کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ اور مطلوب کی طرف مطلق توجہ نہیں رہتی اور اسی بھول بھلیان سننے آجاتی ہیں کہ اُن میں سے بھٹنا دو بھر ہو جاتا ہے۔ متعلم کو چاہئے کہ جب ایسا موقع پیش آئے تمام شہادت اور محکمات سے خالی الذہن ہو کر فطری سے کام لے۔ اور مقصود و مطلوب پر غور کرے جس سے کہ بڑے بڑے مناظر میں کوئے رہے ہیں کہ جب کسی علم کا کوئی مسئلہ سمجھ میں نہ آئے۔ رحمت الہی پر بھروسہ کر کے فکر کی طرف رجوع کیا اور مسئلہ کو فوراً سمجھ گئے۔ جب تک علم ایسا کر گیا۔ طبیعت اپنی جودت سے اُسے خود سید سے راستہ پر لگا دے گی۔ اُس وقت پھر معانی کو دلائل کے طالب میں لاکر منطق سے جانچ لینا چاہئے۔ اور پھر الفاظ کا لباس پہنا کر معروض کلام و خطاب میں لانا چاہئے۔ اور اگر متعلم مناقشہ لغظلی اور شہادت کے پیش آنے پر مشغول دلیل ہو گیا۔ اور صواب و خطا میں امتیاز کرنے کی کوشش کی۔ تو چونکہ قانون دلائل وضعیہ ہے۔ اور وضع اصطلاحی کی وجہ سے اُس کے اکثر اصول ملتیں یا یکدہ یکدہ ہیں۔ امر حق ہرگز معلوم نہ ہو سکے گا کیونکہ کلام حق ہمیشہ طبیعت و فکر سے ظاہر و معلوم ہوتا ہے۔ نہ دلائل و براہین سے۔ اگر متعلم نے دلائل و براہین ہی پر اعتماد کیا تو شہادت اور بڑھیں گے۔ اور مطلوب پر اور پر ذمے پڑ جائیں گے۔ مثلاً آخرین مناظر اکثر ایسی ہی بھول بھلیان میں پڑ کر اصل مطلب سے دور ہوتے رہے ہیں۔ خصوصاً وہ جو پہلے بھی انسان تھوڑا اور حصول عزت کے بعد تک اُن کے ذہن میں غمی زبان کا ارتباط بنا رہا۔ جسکی وجہ سے عربی الفاظ و ترکیب کے مفاد کو لکھنے ہی نہ سمجھ سکے۔ یا جن کو منطقی میں غلو تھا۔ اور اسی کو ادراک حق کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ حالانکہ ادراک حق کا ذریعہ ہے فکر فطری۔ جیسا کہ ابھی ہم مفصل بیان کر چکے ہیں۔ علم منطق تو افعال فکر پر کا بیان کرنے والا ہے۔ اسی لئے اس کے

قانون حرکت نکر یہ کے موافق ہیں غرضیکہ مسائل میں ابہام وقت پیش آنے پر نکر کی طرف رجحان کرنا۔ اور رحمت خداوندی پر محروسہ رکھنا چاہئے۔ اور حقانی ملہم لصابہ سامع حق ظاہر ہو جائیگا۔
وما العلم الا من عند اللہ +

فصل سی و یکم^(۳۱) علوم آلیہ کو زیادہ طول نہیں دینا چاہئے۔

جانتا ہوں کہ علوم مروجہ دو قسم کے ہیں۔ آدول مقصود بالذات۔ مثلاً علوم شرعیہ طبعیات انبیاء و غیرہ۔
آلیہ جو مقصود بالذات علم کی تحصیل میں مدد دیتے ہیں۔ مثلاً عربیت و حساب وغیرہ۔ علوم شرعیہ کے لئے
اور منطق فلسفہ کے لئے متاخرین نے کلام و مہول فقہ کے لئے ہی علوم آلیہ نکال لیئے ہیں۔ پس جو علوم
کہ مقصود بالذات ہیں۔ انکی توسیع اور تفریع مسائل وغیرہ میں کوئی ہرج نہیں کیونکہ ان قانونوں
ان علوم میں ملکہ تام ہو گا۔ اور معانی مقصود اجمعی طرح تحصیل سکین گے۔ لیکن علوم آلیہ مثل عربیت
و منطق میں خواہ مخواہ کلام کو طول دینا اور ذرا سے احتمال پر ایک مالیہ نشان عمارت کھڑی کر دینا باطل
فضول ہے۔ کیونکہ یہ علوم جب مقصود نہیں تو پھر اتنی توجہ کیوں نہ اور اتنی چھان میں کس کو؟ ایک لہر
میں شغول ہونا اور سبکی تحصیل میں مصوبت اٹھانا کامان کی دانشمندی ہے۔ اکثر یہی علوم مقصود بالذات
معلوم رکھتے ہیں۔ حالانکہ اہم اور ضروری وہی ہیں۔ اور یہ ممکن نہیں کہ علوم آلیہ کو اس شرح و بسط کے
ساتھ بغیر کہ علوم مقصود بالذات کو بھی متعلم پڑھ سکے۔ اسلئے کہ عمر کا بہتر اور بڑا حصہ تو آیات میں
صرف ہو جاتا ہے۔ مفسر یہ کہ علوم آلیہ کو شرح و بسط کے ساتھ پڑھنا بڑھاوا عمر کا ضائع کرنا ہو۔ متاخرین
نے نحو و منطق و مہول فقہ میں بھی دقتیں پیدا کر دی ہیں۔ باقیات کو بنگر نہ دیا ہے۔ اور اس قدر تفویض
اور استدلال سے کام لیا ہے کہ یہ علوم آیات کو نیکلہ مقصود بالذات ہو گئے ہیں۔ حالانکہ اگر بغور دیکھا
جائے تو یہ تدقیق علوم غیر مقصود بالذات ہیں۔ بالکل کارآمد نہیں۔ متعلمین کا خواہ مخواہ وقت ضائع ہوتا
ہے۔ اور علوم مقصود بالذات سے محروم رہ جاتے ہیں۔ کیونکہ جب انکی عمر میں لغو علوم کی تحصیل میں
صرف ہو جائیں۔ تو پھر مفید علوم وہ کب اور کیونکر حاصل کر سکتے ہیں۔ متعلمین کا فرض ہے کہ تعلیم کے وقت علم
آلیہ کو خواہ طول نہ دیں۔ اور متعلم کو بتادین کہ تعلیم کی اصلی غرض کیا ہے۔ ان اسکے بعد اگر کوئی شخص

ان علوم دینی میں ہی کامل حاصل کرنا چاہئے۔ تو اس کو اختیار باقی ہے۔ اور ترقی کا میدان اس کے سامنے کھلا ہے۔
جہاں تک چاہے بڑھ چلا جائے۔ کل میسما لہما خلق لہ۔

فصل سی^(۳۲) دوم

بچوں کی تعلیم اور ممالک اسلامیہ میں ان کی تعلیم کے طریقے

جانتا چاہئے کہ تمام ممالک اسلام میں بچوں کی تعلیم قرآن مجید سے شروع کی جاتی ہے۔ تاکہ انکی سادہ طبیعت پر فائدہ
ایمانیہ رائج ہو جائیں۔ اکثر قرآن مجید کے ساتھ ہی حدیث کو مختصر متن بھی تعلیم میں داخل ہیں۔ تاکہ تحصیل علوم کے
بعد جو مکمل حاصل ہو۔ انکی بنیاد قرآن و حدیث ہی پر ہو۔ البتہ قرآن مجید کی تعلیم کے طریقے مختلف ممالک میں مختلف
ہیں۔ اہل مغرب ابتداء میں صرف قرآن مجید پڑھاتے ہیں۔ اور ساتھ ہی ساتھ کتابت کی بھی تعلیم دیتے جاتے ہیں۔ اور
حاطان قرآن میں قرآن کی رسم الخط کے متعلق جو اخلاص ہو۔ وہ بھی بتاتے جاتے ہیں۔ اس اشعار میں منارہ طالب علم
کو نہ حدیث پڑھاتے ہیں نہ فقہ نہ شعر لہذا نہ کلام عرب یہاں تک کہ قرآن مجید بجز وجود پڑھے یا چھوڑے۔ پھر اگر
قرآن مجید ہی چھوڑ بیٹھا۔ تو گویا تعلیم سے دستکش ہو گیا۔ ورنہ قرآن مجید اور اس کے لازبات کو فارغ ہونے پر
طالب علم کو دیگر علوم پڑھاتے ہیں۔ تمام مغرب کے بڑے بڑے شہروں میں تعلیم کا یہی دستور ہے۔ اور بربروں
میں بھی جا بجا اسی طریق کی تقلید ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل مغرب بہ نسبت اور جگہ کے مسلمانوں کے زیادہ علم
قرآن اور رسم القرآن سے واقف ہیں۔ اندلس میں قرآنی و کتابی تعلیم ساتھ ساتھ شروع ہوتی ہے۔ لیکن
چونکہ قرآن منہج دین ہے۔ اسلئے اہل تعلیم پر ضرورتاً جو سب کام لیا جاتا ہے۔ علمائے اندلس قرآن کی تعلیم کے ساتھ
ہی عربی شعر اور اس کے مائدہ کی تعلیم بھی دیتے جاتے ہیں۔ اور فن شعر کے حوالہ و قوانین خوب یاد کرتے ہیں۔
کتابت و خطاطی بھی ساتھ ہی سکھاتے جاتے ہیں۔ اور اسپر بہت ہی زور دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ مشعل بانے پتھر
ہوتے شعر و شعریت میں ایک حد تک اور کتابت میں پورے طور پر واقف ہو جاتا ہے۔ اور پھر دیگر علوم شروع
کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور پڑھائی ہونے کی حالت میں تعلیم کی تکمیل کرتا ہے۔ لیکن ان دنوں سند تعلیم اور پڑھائی
کا کہیں پتہ نہیں۔ اسلئے اکثر مشعلوں کو اسی ابتدائی تعلیم پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ اگر استاد کامل ملے گا۔ تو انکی
”طبع کے لئے یہی تعلیم کافی ہوتی ہے۔ اور وہ خود اپنے ملاء بڑھ چلائے۔“

اہل افریقہ بچوں کو قرآن و حدیث ساتھ ساتھ شروع کرتے ہیں۔ اور بعض اوقات دیگر علوم بھی ساتھ ساتھ
ہوتے جاتے ہیں۔ لیکن قرآن مجید کی طرف خاص توجہ رہتی ہے۔ قرآن کی غنیمت قرأتین اور روایتین سب بتاتے ہیں۔

اور کتابت سے بھی بے پروائی نہیں کرتے۔ گویا انکے طریقہ تعلیم اندلسی طریقہ سے متاثر ہیں۔ اسلئے کہ افریقہ میں تعلیم ملانے اندلس کے ہی ذریعہ سے پہنچی ہے۔ جب کہ وہ میسائیوں کے مغلوب ہو کر اور دین چھٹ کر تونس آئے اور اہل تونس نے انکے سامنے زائے شاگردی دیکھا۔

اہل مشرق کی نسبت ہم سمجھتے ہیں کہ قرآن و دیگر علوم کی تعلیم ایک ساتھ شروع کرتے ہیں۔ پہلے علوم دینی کہ انکی توجہ کس چیز کی طرف زیادہ ہے۔ لوگوں سے ہم سے بیان کیا ہے کہ مشرق میں قرآن اور دیگر علوم شرعیہ کی تعلیم جان ہونے پر دی جاتی ہے۔ اور کتابت حلقہ تعلیم میں بالکل نہیں ہوتی۔ بلکہ خط کی تعلیم کیلئے علیحدہ خوشنویس و معلم ہوں۔ جس پر کہ اور مصالح و فتنوں کے لئے۔ انہیں سے لوگ بلکہ کتابت سیکھتے ہوں۔ بعد میں جب تک رہتے ہیں ناقص خط میں تعینات لکھتے ہوں۔ اور مطلق اسکی صلاح نہیں کی جاتی۔ مدرسے سے بلکہ مدرسہ چاہتا ہے۔ خطاطی اپنی ہمت و شوق سے سیکھ لیتا ہے۔

افریقہ و مغرب والی چونکہ تعلیم قرآنی پر اکتفا کرتے ہیں۔ اسلئے تعلیم سے انہیں حکم نامہ نصیب نہیں ہوتا کیونکہ قرآن کی تعلیم سے حکم پیدا ہوتا ہی نہیں۔ متعلم لکھ کر شش کرے کہ ہلوب قرآن پر لکھے نہیں لکھ اسلئے کہ قرآن معجزہ ہے پھر محض انکی نقل میں کامیابی ہو تو کیونکر۔ اور چونکہ قرآن کے سوا کلام عرب عربیت کی تعلیم ہوتی نہیں۔ اسلئے باقی تعلیم سے بھی عربیت کا حکم حاصل نہیں جوتا۔ اور اس سے محروم ہی رہ جاتا ہوں۔ اسی لئے عبارت کلمہ من شئت ہوتے ہیں۔ اور کلام میں من مانا تصرف نہیں کر سکتے۔ اہل افریقہ چونکہ قرآن کی تعلیم کے ساتھ اور علوم بھی پڑھاتے ہیں۔ اسلئے انکا حکم عربیت کے علم اہل مغرب سے اچھا ہوتا ہے۔ لیکن درجہ بلاغت کو نہیں پہنچتا۔ کیونکہ علوم کی جو کتابت میں وہ پڑھتے ہیں۔ انکی عبارت میں خود بلاغت کے درجہ سے کمی ہوتی ہوتی ہیں۔ اندلس والی چونکہ ہر علم پڑھاتے ہیں۔ اور شعر و انشاء اور عربیت کی تعلیم خصوصیت کے ساتھ انکے یہاں اسلئے درجہ کی ہوتی ہے۔ اسلئے متعلم عربی کے ماہر ہو کر رہتے ہیں۔ لیکن قرآن و حدیث میں شائبہ ہی رہتے ہیں۔

قاضی ابو بکر بن العزنی نے اپنی کتاب الرہلت میں تعلیم کا سب سے زیادہ طریقہ لکھا ہے۔ اور جو اسی طریقہ پر تعلیم شروع کی ہو۔ قاضی نے اندلس والوں کے طریقہ پر عربیت کی تعلیم کو تمام علوم پر مقدم کیا ہے۔ بایں دلیل کہ شعر عرب کی تاریخ اور ادب کا خزانہ ہے۔ اسلئے عربی لغت کی حفاظت کو لئے سب سے پہلے شعر ہی کی تعلیم ہونی چاہئے۔ شروع عربیت کے بعد تعلیم میں حساب لکھا ہے۔ اور پھر قرآن۔ تاکہ دوم خط تعلیم کے طوکندہ کے بعد قرآن کو متعلم اچھی طرح سمجھ سکے۔ انکی رائے میں یہ بڑی غلطی ہے کہ بے سمجھ بچوں کو پہلے ہی قرآن شروع کر دیا جائے۔ تعلیم قرآن کے بعد قاضی صاحب کہتے ہیں کہ مہول دین پڑھانے چاہئیں۔ اور پھر اصول فقہ۔ پھر جدول۔ پھر

حدیث اور اس کو تمام تعلقات اور ایک وقت میں دو علوم کی تعلیم بھی نہ کیا ہے۔ ابنہ شعلم کف کی دستبرد سے
کی حالت میں دو علوم کی تعلیم ایک وقت میں جائز کی ہے مہری رائے میں قاضی صاحب نے جو تعلیم کا طریقہ
بیان کیا ہے بہت ہی مناسب ہے۔ لیکن کیا کیا جائے۔ حالات اسکے مساعد نہیں۔ قرآن مجید تبرکاً پہلے پڑھا
پڑتا ہے۔ اس خیال سے بھی کہ اگر تعلیم سچ ہی میں ٹھٹ گئی۔ تو اسکے قرآن سے محروم رہ جائیں گے جب تک
نوعمر میں والدین جو چاہیں کر سکتے ہیں۔ بالغ ہونے کے بعد خدا جانے کیا حالت پیش آئے۔ اور جوانی کا
بھوکا نہیں کس راستہ لکھے۔ اگر یہ یقین ہو کہ تعلیم تکمیل کے درجہ تک ضرور پہنچ جائے گی۔ تو قاضی صاحب
کا طریقہ مشرق و مغرب کے تمام مروجہ طریقوں سے اچھا ہے۔ وَلٰكِنْ اَللّٰهُ يَحْكُمُ مَا يُشَاءُ

فصل سومی سوم^(۳۳)

تشدد و متعلموں کے حق میں مضر ثابت ہوتا ہے۔

نوعمر متعلموں پر سخت گیری اور تشدد کا بڑا اثر پڑتا ہے۔ بلکہ متعلموں ہی پر کیا مفسر ہے۔ جب تک تربیت تہر و سختی
ساتھ کی جاتی ہے۔ طالب علم ہو یا خلام یا خدشا اس کی طبیعت بگڑ جاتی ہے اور جوش و نشاط کی جگہ گستا
اپنا رنگ لاتی ہے اور نفس جہالت و دروغ گوئی کا عادی ہو جاتا ہے۔ اور بات بات میں مکر و فریب کا رنگ لگتا
ہے تاکہ کسی طرح سزا سنے بچو۔ اور آخر ہی رد اہل طبیعت ثانیہ ہیں کہ تمہور کی انسانیت کو کھو دے وہیں مذہب
حیثیت رہتی ہے نہ مہرقت کا حوصلہ ہر بات میں دوسروں کا آسرا بچہ لٹتا ہے۔ اور نہ قدر و قدر و اہل انسانیت سے
خارج ہو جاتا ہے لیکن سیرج جب کوئی قوم تہر و ظلم میں گرفتار اور حکومت مکر و مدلل و انصاف سوچے برہو ہوتی
ہے تو کم کی قوم مرتبہ انسانی سے گر جاتی ہے۔ اور اسکے اخلاق فاسد و خراب ہو جاتے ہیں۔ یہود کو دیکھ لو کہ مذہب
قر و غلبہ کو شکستہ میں گرفتار رہے۔ انکے اخلاق خراب ہو گئے۔ یہاں تک کہ اب عام طور پر یہودی جہالت و مکاری
میں غر ب پاش ہیں۔ اسلئے استاد اور والدین کا فرض ہے کہ تادیب و تربیت میں بے جا سختی نہ کریں محمد بن
ابی نریر نے اپنی کتاب میں جو معلم و متعلم کے بارے میں لکھی ہے۔ لکھا ہے کہ مودب و معلم کو اگر سزا اڑ جائے
کی ضرورت پیش آئے۔ میں کوڑ و ن سے نہ زیادہ ہرگز نہ اڑے۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق کا منقولہ ہے
کہ جب تک تادیب شرع سے نہ ہو سکے تادیب سے انکی اصلاح نہ ہوگی۔ تعلیم و تادیب کو متعلق رہنا چاہیے
محمد امین کے استاد کو جو ہدایتیں کہیں وہ اب نہ سے لکھنے کے قابل ہیں۔ جس وقت امین کو احقر کے پڑ
کیا اس سے کہا اے احقر مجھے لے اپنا لکھی جگہ پر سے حوالہ کیا ہے۔ میں تجھ کو اس پر پورا اختیار دیتا ہوں۔

اور تیری اطاعت سب پر واجب ہو۔ لیکن مشکل کام یکنے تیری سپرد کیا ہے میرا اعتبار کے موافق اُسے پورا کرنا مآئین کو قرآن پڑھا۔ انجاد سے آگاہ کرنا شمار یاد کرنا مآئین نبوی کی تعلیم دے۔ اور محل کلام بتلے موج ہنسی سے منع کر۔ اور شاخ بنی ہاشم کی تنظیم کا بیج اُسکے دل میں بو۔ اور کہے کہ جب سچا لشکر اُسکے پاس آئیں۔ اُنکی پوری عزت کرے۔ اور ہر وقت اُس کو کوئی نہ کوئی فائدہ کی بات بتا دے۔ اور ہرگز اُس کی طبیعت کو طول نہ کر۔ کہ کہیں اُس کا ذہن خواب نہ ہو جائے۔ اور زیادہ مدد گزری نہ کر۔ کہ بطالت و بیماری پسند نہ بن جائے۔ غرض کہ جہاں تک ہو سکے نرمی اور سہولت سے کام لے۔ اور مری بہت سے روک۔ اگر کہنے سے نہ مانے تو عمر کئے کا مجھے اختیار ہے۔ اور اگر عمر کی بھی خیال میں نہ لائے تو بے پناہ سزائے جہانی دے۔

فصل سی چہارم^(۳۴)

سفر اور اساتذہ و زکار سے مستفید ہونا متعلم کیلئے اکیسرا ہے۔

آدی جو کہ معلومات یا اخلاق اور فضائل حاصل کرتا ہے وہ علم و تعلیم کا صحبت و تحقیق سے حاصل کرتا ہے لیکن جو حکمت کا صحبت و تحقیق سے پیدا ہوتے ہیں وہ زیادہ مضبوط ہوتے ہیں۔ اسلئے طالب علم کو جس قدر صبر و اساتذہ سے استفادہ کا موقع ملے گا اُس کو اسی قدر حکمت حاصل ہونگے اور ہر ایک ملک کا رسم و آداب و احکام بھی علیحدہ ہو گا۔ اور چونکہ مختلف ممالک کا تعلیم و علوم نہیں یکساں ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر غلطی سے طالب علم اصطلاحات کو جزو علوم سمجھ لیتا ہے۔ مختلف شیوخ و اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہونے سے ہی یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ ممالک و داخل علم نہیں ہیں صرف تعلیم کے طریقہ ہیں جو اساتذہ روزگار نے اختیار کیے ہیں۔ اور مکمل علوم کا ذریعہ ہیں اور ہیں۔ ان باتوں کے جاننے اور اصطلاحات میں فرق کرنے سے اُس کے حکمت معنی اور متکمل ہو جائیں گے۔ اسلئے طالب علم کو ضرور سفر کرنا چاہئے تاکہ اکابر و زکار کی صحبت و تعلیم کے فیضان و مستفیض ہو۔ اور اخلاقی و تعلیمی دونوں کمالات حاصل کر سکے۔

فصل سی و پنجم^(۳۵)

فرقہ علماء کو سیاسی اور مہین و دخل ملک نہیں ہوتا

علامہ شب دروز نظر و فکر میں ہنرمند اور محسوسات و امور کلیہ انداز کے احکام عامہ کی جستجو کرتے رہتے ہیں جس واحد ایک قوم یا ایک صنف کو کسی موضوع فکر نہیں کرتے۔ اور چونکہ قیاس فقہی کے معتاد ہوتے ہیں تمام امور کو اشتباہ و نظائر پر قیاس کرتے ہیں۔ اور عموماً ان کے احکام ذہنیہ ہوتے ہیں۔ اور اگر کمین کوئی بیج و واقعیت سے علاوہ ہوتا ہے۔ تو ذہنی بحث و نظر کے مراحل طے کرنے کے بعد تصدیق منہ الخابج کی نوبت آتی ہے۔ اس لئے ملک کرام کا فرقہ زیادہ تر خیالات و معقولات ہی میں چھنسا رہتا ہے۔ اور نقصان دہ است یہ ہے کہ خارجی امور و واقعات خصوصاً ساتھ مد نظر رہیں۔ کہ کمین اشتباہ و ذہنی ارتقا۔ نہ میں علی احکام خلاف واقع کو نہیں۔ گویا سیاست میں خصوصیات کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ کہ نقصان وقت کے موافق کام لیا جائے۔ اور علماء کو تعلیم احکام کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ اس لئے اکثر سیاسی احکام میں غلطی کرتے ہیں۔ اس طرح جو لوگ زیادہ طبائع اور ذہین ہوتے ہیں قیاس و شبابہت و عام نیکو اور عمومیت کی حد میں پہنچ کر غلطی کر باتے ہیں۔ لیکن معمولی سید۔ صبیح آدمی خصوصاً مواد کے ساتھ انتہائی خاص ہی رکھتا ہے۔ اور تعلیم میں نہیں پڑتا۔ اس لئے غلطی سے بچا رہتا ہے۔ ایسا ہے جنس کے ساتھ جو ملو کرتا ہے۔ ہر ایک کے مناسب حال ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ خوشحال اور خوش گذران رہتا ہے اور خطر نقصان میں نہیں پڑتا ہے

فلا تغفلن اذا ما سمحت فان السلامه في الساعه حل

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ منطقی بھی اکثر غلطی میں والدہ قی ہے۔ اگرچہ سبکی و تنقید غلطی سے بچانے کے لئے ہوتی۔ کیونکہ منطقی سوال پر متعدد و انتہائی بعد معقولات ثانیہ کو جو ملو و محسوسات سے بعید ترین مبنائے کچھ قرار دیا جاتا ہے۔ اور احکام مواد کے مطابق نہیں ہوتے۔ اور عدم انطباق کی وجہ پڑ منطقی کی اکثر نہیں پہنچتی۔ البتہ معقولات اولیہ چونکہ مواد سے قریب ہوتی ہیں اور امور محسوسات کی طبیعت سے شاید اس لئے جو احکام معقول اولیہ کی بناء پر لگاتے جاتے ہیں۔ وہ صحیح ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فصل سی و ششم (۳۶)

اکثر اسلامی علوم میں عجیب کون سے فائق ہیں۔

عجیب بات ہو کہ شرعیہ و فقہیہ و فرائض کے علوم میں عجیب عرواں بڑھ گئے ہیں۔ بہت ہی کم ایسے علوم ہیں جن میں

عرب اپنی فوقیت قائم رکھ سکتے ہوں۔ حالانکہ مذہب عربی نکلا ہے اور صاحب شریعت بھی خود عربی رہے۔ عجمیوں کی برتری کی وجہ یہ ہو گئی۔ ابتدائے اسلام میں عرب علم سے بالکل بے بہرہ تھے۔ احکام شریعت اپنے دلوں میں یاد رکھتے تھے۔ اور ان کے مانعہ کو جیسے کہ رسول اللہ اور اصحاب کرام سے سنتو جانتے تھے۔ عجمیوں میں تدوین سے کوئی واقف تک نہ تھا۔ نہ ہمیں اسکی حاجت تھی۔ صحابہ و تابعین کے زمانہ تک یہی حال رہا البتہ کچھ لوگ یہودیت جو قرآن و سنت کو پڑھ سکتے تھے۔ وہ قرآن کے پر فخر نام سے پکارے جاتے تھے۔ وہ بھی قرآن حدیث کو سوا اور کچھ نہ پڑھتے تھے۔ کیونکہ یہی دونوں چیزیں ان کے مذہب کا مانعہ تھیں۔ باقی تمام اُمی تھا جس کو پڑھنے لکھنے سے کچھ وہمط ہی نہ تھا۔ کتاب و سنت کو واقف تھے۔ اور اسکے بتائے والو بھی موجود تھے۔ اسلئے انہوں نے علوم شرعیہ کے لکھنے پڑھنے اور تعلیمات حاصل کرنے کی طرف مطلق توجہ نہ کی لیکن جب آرون رشید کے زمانہ میں نقل و روایت کا سلسلہ فقہ و ہوا تفسیر قرآن لکھنے کی اور حدیث جمع کرنے کی ضرورت ہوئی پھر اسنا نقل اور تدوین ناقلین کی تدوین بھی ضروری ہوئی۔ زمانہ بعد کتاب و سنت کی کثرت احکام استنباط ہونے لگے۔ اس زمانہ میں عربی نے ان بھی عجم کے احتکاط سے فدا پذیر ہونے لگ گئی تھی۔ اسلئے خود کی کتابیں لکھی گئیں۔ غرضکہ ہر طرح یہ علوم شرعیہ صنعت کو درجہ پہنچے۔ اور بہت سے علوم اہلہ کے محتاج ہو گئے۔ اور تعلیم و تعلم کی ضرورت پڑی۔ اور تعلیم و تعلم عام مشغولین کیلئے شہروں و مخصوص ہوا۔ عرب شہری تمدن میں ہی بہت پیچھے تھے۔ اسلئے ان علوم کی طرف بھی پورے طور پر توجہ نہ ہوئے۔ عجمی اور کالجی قومیں مدت دراز سے تمدن اور شہری تھیں۔ اور اسلام نے ان کے تمدن میں کوئی فتور نہ ڈالا تھا۔ اسلئے یہی لوگ پہلے علوم کی طرف متوجہ ہوئے۔ چونکہ علم و تمدن ہمیشہ تھے۔ انکی زبانیں بالکل عربی ہو گئی تھیں۔ عربی تصانیف بھی ان کے علم سے نکلنے لگیں۔ مدیکہ لو کہ سیبویہ۔ فارسی زبان جہان قینون امام غومانی لکھے ہیں۔ اور عجمیوں عجمی تھے۔ چونکہ عربوں میں پرورش پائی تھی۔ خود انکی زبان سیکھی۔ اور دوسروں کے لئے سیکھو کھانے کی بنیاد اپنی کتابوں و ڈال گئی۔ اسلئے محدث بھی ایسی عجمی ہی زیادہ ہوئے۔ جن کی زبان عربی ہو چکی تھی۔ اور علمائے ہول و نقد و تقریباً سب عجمی ہی ہوئے ہیں۔ کلام و تفسیر میں انہیں لوگوں کا پتہ غالب نظر آتا ہے۔ غرضکہ علم کی عظمت و تدوین عجمیوں کے ہاتھ سے ہوئی۔ کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو تعلق العلم بافاق السماء لنالہ قوم من اهل فارس۔

عرب جب بدوین بن گئے اور حضرات میں پیچھے تحصیل علوم کے قابل ہوئے تو انکو درست و سلیخت کے کاموں میں فرصت نہ دی۔ خلافت عباسیہ میں وہ بکائے علم کے ملک و الملوک کی خدمت میں مشغول رہے۔

کیونکہ وہی سلطنت کو مالک اور اسکے حامی و ناصر تھے اور سیاست و حکومت انہیں کے ہاتھ میں تھی۔ علم چونکہ صنعت کو درجہ پر نہیں چکا تھا اور دوسرا و امراء ہمیشہ صنعت کو نفرت کرتے ہیں۔ اسلئے یہی علم برابر بے پروائی ہی کرتے رہے۔ اور علم کو عجمیوں اور مولدین پر چھوڑ بیٹھے۔ چونکہ علوم شرعیہ خود عربوں کے تھے اسلئے جن عجمیوں نے انکا بارگراں اپنے سر پر لیا عرب اپنے تمام زمانہ حکومت میں انکی تربیت اور غور کرتے رہے۔ لیکن جب سلطنت عرب کے ہاتھوں سے ٹکڑے عجمیوں کے ہاتھ پڑی۔ ان لوگوں کو علوم شرعیہ عربیہ سے وہ گہرا تعلق نہ تھا۔ اسلئے حاملان علوم شرعیہ کی وہ قدر و منزلت نہ رہی۔ اور ملکی و سیاسی معاملات میں عدم ضرورت نے اور بھی انکی بے قدری کر دی۔ یہ ہیں وہ اسباب جن کی وجہ سے حاملان علوم دین زیادہ تر عجم ہی ہوئے۔ اور علوم عقلیہ کا ظہور ہی اسلام میں اُس وقت ہوا جب کہ حاملان علم کا فرقہ الگ ہو چکا تھا۔ اور تعلیم و تالیف عجم میں آچکی تھی۔ اسلئے علوم عقلیہ بھی عجمیوں کا ہی حصہ ہو گئے۔ جب تک عراق و خراسان و ماوراء النہر وغیرہ بلاد عجم میں حفصی تمدن رہا۔ شرعیہ و عقلیہ علوم بھی انہیں بلاد عجم میں عجمیوں میں عام و نام رسبے۔ جب یہ تمدن شہر و ممالک خراب و برباد ہو گئے۔ تو وہاں عقلی و نقلی علوم بھی شکر دیگر سمور اور آباد مقامات کی طرف منتقل ہو گئے۔ چنانچہ آج کل مصر تمام علوم کا مرکز بنا ہوا ہے۔ ساوراء النہر میں چونکہ ابھی تک کچھ تمدن و حضارت باقی ہے۔ اسلئے وہاں بھی کچھ نہ کچھ علوم و فنون کا چرچاہے۔ جیسا کہ علامہ سعد الدین تغتا زانی کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے۔ باقی ممالک عجم میں علم کا بارگراں سر دھڑا ہوا ہے۔ اور امام فخر الاسلام اور خواجہ نصیر الدین طوسی کے بعد پھر کوئی ایسا نام آور آج تک اس صوبہ میں سے نہیں اٹھ سکا ہے جس کو تحقیق و تدقیق کا مرتبہ ملا ہو۔ واللہ یخلق ما یشاء +

فصل سی و ستم^(۲۶) میں

عربی علم اللسان

عربی علم اللسان کے چار رکن ہیں۔ لغت۔ نحو۔ بیان۔ آداب۔ اہل شریعت کو ان چارہوں علوم کا جاننا نہایت ضروری ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا ماخذ میں کتاب و سنت۔ اور وہ دونوں عربی زبان میں ہیں عربوں نے ہی صحیحہ و تابعین سے کچھ نقل کیا۔ اور انکی تشریح کی۔ اسلئے جو شخص علوم شرعیہ حاصل کرنا چاہے۔ اُسے ضرور ہے کہ مندرجہ بالا علوم چارہ گانہ میں بقدر ضرورت بھی مراد حاصل کرے۔ انہیں سواہم تر خوب ہے کیونکہ اسی سے دلالت ترکیبی کا پتہ لگتا ہے۔ فاعل و مفعول و مبتداء و خبر کا تعین بھی اسی علم کے جاننے پر منحصر ہے

جس کو کلام مجہد میں آگاہ ہے۔ بنیاً ہر علم لغت علم نحو پر مقدم ہونا چاہئے تھا۔ لیکن اوضاع لغویہ اکثر اپنی حالت پر باقی ہیں اور انہیں اب تک کچھ تغیر نہیں ہوا ہے۔ برخلاف اعراب کے وہ بالکل ٹپک رہے ہیں۔ لغت کو خود زیادہ ضروری ہو گیا ہے۔ تاکہ شیعہ اعراب سے کلام کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ واللہ بیحاجہ وتعالیٰ

علم النحو

جاننا چاہیے کہ لغت کہ توہین اُس عبارت کو جو کلام انہماک مانے انھیں کہتے ہیں۔ اور یہ عبارت فعل لسانی ہے۔ اسلئے ضرور ہے کہ لغت میں زبان کو مکمل نام ہوتا کہ انہماک مانے انھیں کہتے ہیں۔ یہ مکمل اگرچہ ہر قوم اور ہر زبان میں موجود ہے لیکن عرب کا مکمل سب سے بڑا و بڑا ہے۔ کیونکہ اکثر معانی پر حرکات ہی غریب میں معنی پر دلالت کرتی ہیں۔ اور مزید الفاظ و حروف کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور ادا سے مطلب نجبی زبانوں کے برخلاف خصوصاً عربی لغتوں میں ہوتا ہے۔ اسلئے جناب ثقیفیت مآب نے فرمایا: اوتدیت جوامع الکلم واختصرنی۔ اختصاراً یعنی زبان کا مکمل تمام عربوں میں نہ تھا بعد نسل منتقل ہوتا چلا آتا تھا۔ یہاں تک کہ آفتاب اسلام کا حدع جلو۔ اور عرب جہاں پھری کے لئے عرب کو باہر نکالے اور پرانی پرانی ملتوں کو پالے۔ اسلئے عربی عظمت قائم کی۔ اس زمانہ میں محمود الانہیں غمیون سے خلا ملا ہونا پڑا۔ اگرچہ عجم نے اپنی زبان چھوڑ کر بہت جلد عربی زبان سیکھ لی تھی۔ لیکن یہ متغیر سبب الاعراب کی کب برابری کر سکتے تھے۔ ان کی زبان ناقص رہی۔ اور چونکہ ہر وقت کا خلا ملتا تھا۔ ان لوگوں کو مخالف زبان علمات۔ ہونے کے کان میں پڑنے لگے۔ اور اندر سے یہ انحصار ہے سماع پر اسلئے انکی ابھی زبان بھی بگڑنے لگی۔ اور اہل علم کو خیال آئے کہ اگر مکمل عربی زبانی عرب ہو گیا۔ تو ایک دن قرآن و حدیث کا سمجھنا بھی محال ہو جائے گا۔ اسلئے انہوں نے کلام دس سو اس مغلطی حفاظت کیلئے قوانین نئے اور قواعد مادر تبت سائنس شذ الفاعل مرفوع والمفعول منصوب وکلمات سے آخر کی مبتدا وکہ حرکات کا نام اعراب اور موجب اعراب کا نام عامل رکھ دیا۔ اس قسم کے مسائل کو مجموعہ کہ علم نحو قرار دیا۔ بہتوہین کہ خود کے مسائل سب سے پہلے ابوالاسود الدؤلی نے لکھے و یہ ہوئی زحمت ملی کرم اللہ ویرہنہ کسی کو غلط بولتے تھے۔ انکو خیال ہوا کہ کہیں قرآن و حدیث میں بھی کوئی ایسی غلطی نہ پڑے کہ کہیں۔ ابوالاسود کو بلائے مسائل نحو یہ لکھنے کا حکم دیا جس نے ابتدائی چند مسائل لکھے۔ اسلئے بعد ازاں ہر ایک بھی کچھ اس فن میں اضافہ کرتے رہے۔ یہاں تک کہ قتیبہ بن سعید انصار ہمدانی کا زمانہ آیا۔ یہ شیعہ تخت خلافت پر ٹھکان تھا۔ اور علم کی پوری قدر و منزلت ہوتی تھی۔ ادھر عجم کے اختلاف سے عربی میں حدیث کو بگاڑ چکے تھے۔ یہ دیکھ کر قتیبہ نے غوی تہذیب و تنقیح کی۔ اور اسے ممکن کر کے باب بابیانہ ایک ایک قسم کے جس مسائل لکھ دیئے۔ یہ بیویہ اُس کا بیٹا نام بردار شاگرد ہوا۔ جس نے فروعات نحو کی بھی

تکمیل کر دی۔ اور تمام مسائل کو شوہد و دلائل سے مضبوط کر کے اپنی الکتاب میں جمع کر دیا۔ اور ایسی کتاب کی بدولت امام بخاری یا گیا۔ پچھو آنے والے اُسی کے نقش قدم پر چلے۔ اور سب نے الکتاب سے فائدہ اٹھا لیا۔ پھر ابوعلی فارسی اور ابو القاسم الزجاج نے مختصر کتاب میں غور میں لکھیں۔ کہ طالب علموں کو مفید ہو سکیں۔ ان کے بعد غور میں عام بحث ہونے لگی۔ اور کو فیون اور بصریون میں اختلاف ہو کر دو جدا جدا مسلک قائم ہو گئے۔ اور ان کے باہمی اختلاف کی وجہ سے اکثر آیات قرآنی کے اعراب میں جی و دونوں گروہوں کی جدا جدا کتابیں ہو گئیں۔ مثلاً خیر بن نے آکر ان دونوں مذہبوں کو بالاسیاب مختصر کیا۔ یعنی کیا۔ مثلاً ابن مالک نے کتاب التہلیل میں۔ زعمشیری نے المغض میں۔ ابن حاجب نے کافہ میں۔ بعض نے غری مسائل اور کو فیون بصریون کے اختلافی مذاہب کو آسانی سے یاد ہونے کے لئے نظم کئے۔ جیسے ابن بابہ نے ان رجوزہ کو لکھا۔ اور رجوزہ النضر میں۔ ابن مطلق نے الفیہ میں۔ مختصر یہ کہ اس فن میں اتنی کتابیں لکھیں گے کہ جن کا شمار بھی نہیں ہو سکتا۔

غور کے طرق تعلیم بھی متعدد اور۔ باہم مختلف ہیں۔ متعدد ہیں و متاخرین کے طریقے بالکل ایک دوسرے سے نہیں ملتے۔ اسطرح کو فی بصری۔ اندلسی۔ بغدادی طریقے الگ الگ ہیں۔ اسلامی دنیا میں جب تمدن کو نہ وال آیا۔ اس علم کی تعلیم و تصنیف بھی کمزور ہو گئی۔ اور قریب تھا کہ اور علوم کی طرح غور بھی بے نام و نشان ہو کر رہ جائے گی۔ مگر مصری تمدن کی ترقی نے جہاں اور علوم کو فروغ دیا۔ اور زمیت و نابود ہونے سے بچا لیا۔ اسطرح غور کے ترموہ میں بھی بیان ڈال دی۔ یعنی جمال الدین ابن ہشام نے اپنی بے شان کتاب لغوی میں اس کے مفصل احکام اور حروف و مفردات و جبل کی بحث لکھ کر غالبان غور پر وہ احسان کیا۔ جس کو وہ کبھی نہیں بھول سکتے۔ جا بجا اعراب قرآنی کے متعلق نکات بھی بتائے ہیں۔ غور غور لغوی نہایت اعلیٰ درجہ کی کتاب ہو جس کے اس کے مولف کا ہند یا یہ معلوم ہوتا ہے۔ اور یہی کسی کہ مولف اہل اصول کی طرح ابن جینی کے طریق کا پیرو ہے۔

(علم اللغات)

علم اللغات وہ علم ہے جس سے موضوعات لغویہ معلوم ہوں۔ اس علم کی تدوین کی ضرورت یوں ہوئی کہ جب عربی زبان کا علم عجم کے اختلاف سے بگڑا۔ تو جہاں اعراب میں غلطیاں ہوتی تھیں۔ موضوعات لغویہ میں تصحیح کیا جاتا تھا۔ اور الفاظ وضع عرب سے لکھا اور سے اور معانی میں متضام ہونے لگے۔ کیونکہ متعربین کی اصطلاحیں عربیت کے بالکل زالی تھیں۔ اور وہ عام طور سے پھیلتی چلی جاتی تھیں۔ یہ حالت دیکھ کر علماء کنیال ہو کر اگر ہی حال نہ ہو۔ اور عربی موضوعات لغویہ کی تدوین نہ ہوئی تو کچھ مدت کے بعد قرآن و حدیث کا سمجھنا ہی مسلمانوں کو محال ہو جائے گا۔ اس خیال کا پیدا ہونا تھا کہ علمائے لغت نے تدوین شروع کر دی۔ مگر غنیل بن احمد الفراء سیدی کا طریقہ ان سب

بھاری رہا۔ اور امام لغت مان لیا گیا۔ اس نے لغت میں کتاب البعین لکھی ہے۔ جس میں تمام دو حرفی و سہ حرفی و چار حرفی و پنج حرفی مرکبات حصہ کے ساتھ قلم بند کئے ہیں۔ حصر کا طریقہ بھی مددی اختیار کیا ہے۔ یعنی چونکہ عربی کے ۲۸ حرف ہیں۔ انہیں سو پہلے ایک حرف لیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے۔ اس طرح پر ۲۸ لفظ دو حرفی ہوئی پھر دوسرے حرف لیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے۔ اور تمام حروف کو ساتھ ہی قیاسی عمل کر کے پھر تین مرکبات کو محسوس کیا ہے۔ پھر تمام دو حرفی الفاظ کو بمنزلہ ایک حرف کے فرض کر کے ایک ایک حرف اسی ترکیب و ترتیب سے بڑھایا ہے۔ اس طرح پر ثلاثی (سہ حرفی) الفاظ کا کثرت جمع کیے ہیں۔ اور پھر ان میں بھی حروف کی اول بدل کر کے نئے ثلاثی الفاظ استخراج کیے ہیں۔ اور یہی عمل خماسی تک کرتا چلا گیا ہے۔ اس کو تمام مرکبات لغویہ اس کتاب میں آگئے ہیں۔ اور باب وار لکھے ہوئے ہیں۔ لیکن ابواب کی ترتیب مخارج حروف کے لحاظ سے ہے۔ پہلو و حروف ہیں جو حلق سے نکلتے ہیں۔ پھر نالو سے پھر وہ جو ذار حون میں سر نکلتے ہیں ان بعد لب سے نکلتے والو اور سب کو پیچھے حروف علت ہیں۔ چونکہ اس کتاب میں سب سے پہلے باب البعین ہوا ہے اس لئے کتاب کا نام بھی کتاب البعین رکھا ہے۔ کیونکہ متقدمین کا دستور تھا۔ کہ کتاب میں جوام با لفظ پہلے آتا وہی نام کتاب کا بھی رکھ دیتے تھے۔ چونکہ کتاب البعین میں غلیل نے حصر لغات کر لئے جو ترکیب میں الحروف اختیار کی تھی۔ اُس میں مشعل و مہمل دونوں قسم کے الفاظ شامل تھے۔ مصنف نے انکو الگ الگ بھی بتا دیا ہے۔ کہ کو مشعل ہے اور کو سا مہمل۔ مہمل کا شمار رباعی و خماسی میں ثقالت کی وجہ سے اور ثنائی میں علت و ثنائی کی وجہ سے زیادہ ہے۔ اور مشعل ثلاثی میں بہت ہیں۔ غلیل نے انہیں نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کیا جو تھی صدی میں ابو بکر زبید نے اندلس میں ہشام کے لئے اور کتاب کا اختصار کیا۔ اور متنبو ہملات تھو۔ وہ سب کمال دئے۔ لیکن الفاظ مشعل اس طرح بالاستیعاب رکھے۔ اور یاد کرنے کے قابل کتاب بنا دی۔ مشرق میں جو ہری نے کتاب تصحیح لکھی۔ اور ہمزہ سے شروع کی۔ لفظ کے حرف اول کو فصل اور آخر کو باب قرار دیا اور غلیل کی طرح الفاظ لغوی کا حصر کیا۔ پھر اندلسیون میں سے ابن سیدہ نے جو دانیہ کا رہنے والا تھا غلی بن مجاہد کے زمانہ میں کتاب محکم لکھی۔ اور کتاب البعین کی ترتیب اختیار کی۔ بلکہ کلمات کے مشتقاق اور تفسیر کی بحث اور بڑھا دی۔ اسلئے یہ کتاب بہت ہی مفید ہو گئی۔ محمد بن الحسین نے جو مستفسر ادرسی کا صاحب کتاب توفس میں اس کا خلاصہ کیا۔ اور ترتیب بھی صحاح کی مانند کر دی۔ جس سے یہ دونوں کتابیں تو ام گنہن جہا تک ہمیں معلوم ہے۔ لغت کی ماخذ یہی کتابیں ہیں۔ اور لوگوں نے بھی بہت سی کتابیں موضوع مخصوص کر کے لکھی ہیں۔ لیکن الفاظ لغوی کا حصر کسی میں بھی نہیں ہے۔ تہماز لغوی میں علامہ زعفرانی نے بھی اچھی کتاب لکھی ہے۔

عرب کی عادت تھی کہ اکثر عام معنی کے لیے عام لفظ وضع کرتے۔ اور پھر خاص معنوں میں خاص لفظ کا استعمال کرتے۔ اور عام کو صحیح نہ سمجھتے۔ مثلاً انبیض ہر ایک سفید چیز کے لیے عربی میں وضع ہوا ہے۔ لیکن سفید گھوڑے کے لیے لفظ اشہب سفید (سروس) آدمی کے لیے۔ از ہر سفید بجزی کے لیے ارجح خاص ہو گیا۔ اگر کوئی ان تینوں کے لیے انہیں ہی استعمال کرے تو عربیت کے خلاف سمجھا جائیگا۔ اس تحقیق و تدقیق کے لیے فقہ لغت کی ضرورت پیش آئی۔ اس قسم کی تالیف ثنائی کے ساتھ مخصوص رہی۔ اور کتاب فقہ لغت لکھ کر اس نے ضرورت پوری کر دی۔ لغوی کو اس کتاب کا جانشین بنانا ضروری ہے۔ کیونکہ موضوعات اولیہ کا جاننا ہی اس کو کافی نہیں ہو سکتا۔ جب تک استعمال عرب کے ثواب و معلوم نہ ہوں۔ جو فقہ لغت ہی میں مل سکتے ہیں۔ فقہ لغت کی ضرورت ادیب کو نظم و نثر میں ہوتی ہے۔ تاکہ مفردات و مرکبات میں غلطی نہ کرے۔ اور فقہ لغت کی تعلیمان نحوی اعراب کی غلطیوں سے بھی زیادہ فاحش سمجھی جاتی ہیں۔ بعض متاخرین نے لغت کے تمام الفاظ مشترک یکجا کئے۔ اگرچہ کامل حصہ نہ ہو سکا۔ تاہم اکثر الفاظ جمع کر دیئے ہیں۔ رہے مختصات لغت جن میں متداول اور سہل طریقہ پر الفاظ جمع کر دیئے گئے ہیں۔ تاکہ آسانی سے یاد ہو جائیں۔ وہ بکثرت ہیں مثلاً الالفاظ۔ لابن سبکت۔ الفصیح للثعلبی وغیرہ ان چھوٹی چھوٹی لغت کی کتابوں میں الفاظ برابر ایک ہی قسم کے نہیں ہیں۔ بلکہ ہر کتاب میں وہی لفظ ہیں۔ جو اس کے مولف کی نظروں میں ضروری و اہم معلوم ہوئے۔ واللہ الخلاق العلیہ۔

علم البیان

علم البیان مسلمانوں میں عربیت و لغت کے بعد پیدا ہوا۔ یہ بھی علوم اسان ہی میں سے ہے۔ کیونکہ الفاظ و دلالت معنی کے متعلق ہیں۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ شکلم جن امور سے سانس کو اپنا کلام و مقصد سمجھتا ہے گنیں جو از قبیل مسند و مسند الیہ افعال و حروف اعراب و بنا وغیرہ ہیں۔ وہ تو سب خوبین آجائے ہیں۔ لیکن خوبین ان مباحث و دلالت کا مطلق ذکر تک نہیں آتا۔ جو شکلم و خطاب کی حالت کلام و خطاب کے موافق و مناسب ہوتے ہیں۔ اور جن کے ذریعہ سے شکلم کا مقصد پورا ہوتا ہے۔ اور کلام عربیت کے قالب میں ڈھلتا ہے۔ کیونکہ عرب کا کلام بنیادیت و حسن ہے۔ اور ہر مروج کے لیے خاص کلام طوخلات و خوبیہ سے بالکل جدا گانہ ہوتا ہے مثلاً زیدؑ جعفری و خاتر ہے۔ جعفری نہ پڑے۔ کیونکہ ان دونوں جملوں میں سے پہلا جملہ شکلم کے نزدیک اہم ہے۔ جب اسے کہا جعفری نہ پڑے تو سننے والے کو معلوم ہوا کہ شکلم کا زور اسے پڑے۔ اور جب کہا نہ پڑے جعفری تو معلوم ہوا کہ شکلم زید پڑے۔ ورنہ ثابت نہ کہ اسے پر اسے طرح موصول۔ بہم۔ معرفہ۔ نکرہ۔ تاکید۔ خبر۔ انشاء۔ حلف۔ و ترک۔ اعلان۔ القاب۔ ایجاز و حقیقت۔ مجاز و استعارہ وغیرہ کے علاوہ مجددہ مواضع و مواضع ہیں۔ جن کو دلالت

کلام علم یعنی پورے طور پر اور حسب مقتضایہ ہوتی ہے۔ علم بیان میں نہیں مباحث و دلائل سے بحث ہوتی ہے۔ اور اس کی تین قسمیں کر دی گئی ہیں۔ پہلی قسم میں مقتضی حال اور بہتر مقتضی حال کے موافق کلام کی کیفیت ترتیب دینا کا بیان ہے۔ اسے علم بلاغت کہتے ہیں۔ دوسری قسم میں دلائل عقلی از قبیل لازم و ملزوم یعنی استلزام و کنایہ کا بیان ہے۔ اسے علم البیان کہتے ہیں۔ تیسری قسم میں محاسن کلام یعنی صنائع بدائع کی بحث ہے۔ اسے علم ابہت کہتے ہیں۔ اور ان تینوں قسم کے مباحث کے مجموعہ کا نام علم البیان رکھ لیا گیا ہے جو درحقیقت دوسری قسم کا نام ہے۔ اس لیے کہ مقتضی میں نہ پہلے ہی قسم کے مسائل لکھے۔ ان بعد باقی دونوں قسموں کے مسائل میں گفتگو کی۔ اس فن میں پہلے جعفر بن یحییٰ اور جاحظ و قہادہ وغیرہ نے کچھ رسالے لکھے۔ ان بعد آہستہ آہستہ مسائل کی تحکیم ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ سکاکی نے ان سب کا پختہ نکالا۔ اور مسائل کی تزیین و تہویر کی۔ اور خود تصریحات و بیان میں اپنی کتاب المفتاح لکھی۔ اور کتاب التبیان میں اس کا خلاصہ کر کے احوال مسائل لکھے۔ زمان بعد متاخرین نے اسی کتاب سے خوشہ چینی کر کے متن لکھے۔ جو اس زمانہ میں متداول ہیں۔ مثلاً ابن مالک نے کتاب التصحاح اور جلال الدین قزوینی نے کتاب الايضاح اور تقي بن علي نے تلخیص بہت ہی چھوٹی سی کتاب جو مشرق و مغرب کی بہت سی شرحیں لکھیں گئیں۔ اور یہی عوام تعلیم میں داخل ہے۔

اس فن میں اہل مشرق کا پایہ مغرب والوں سے بالاتر ہے۔ اس لیے کہ علم البیان علوم سانیہ میں کمالی روزانہ اضافہ و ارتقاء ہے۔ اور علوم مذہب کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ معمولاً دور تمدن و مکاتبات میں مشرق کا چونکہ تمدن غریب سواد پختہ ہے۔ اس لیے وہ ان کے علوم بھی ایسے ہوتے ہیں۔ یا اس کی وجہ یہ سمجھی جاتی ہے کہ علم بیان غریبی کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ اور مشرق میں ہی لوگ بدست پڑے ہیں۔ چنانچہ تفسیر زخشری ہی طے ہے و تفسیر مسائل و معری پوری ہے۔ بلکہ اگر علم البیان کی اصل تفسیر کو کہنا بڑے تو کچھ بڑے جانتے ہیں۔ مغرب میں علم ابہت کا رواج ہے۔ اور وہ شعر و شاعری کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے۔ ان لوگوں نے اس فن میں مشرقیوں سے نہ زیادہ چھان چیرن کی ہے۔ اور جہل جہل ابواب میں ایک ایک قسم کی متعدد و متعین لکھی ہیں۔ چونکہ محاسن کلام اور تنویر شعری طرف ان لوگوں کو خاص توجہ ہے۔ اس لیے علم البیان میں اچھی دھاریاں دیتے ہیں۔ یہاں کہو کہ بدیع بیان و بلاغت کے مقابلہ میں آسان جو اس لیے مشکل کہ چھوڑ کر آسان میں غریبوں نے بھی ہمارے نام پر پیدا کر لی ہے۔ لہذا فریقہ میں سب کے سب فن بدیع میں ابن الرشید نے اپنی کتاب المومنین لکھی پھر فریقہ واعداس میں بہت و مولف اسی کے نقش قدم پر چلے۔

جاننا چاہئے کہ علم البیان کا فائدہ مجاز قرآن کا سمجھنا ہے۔ اس لیے کہ قرآن مجید کا اعجاز یہی ہے کہ دلائل

کلام ہر جگہ مقتضائے حال کو موافق ہے۔ اور باوجود اس رعایت کے تمام کلام نہایت جید الفاظ اور حسن التکسیر پر مبرا و جہی وہ بجا ہے کہ عقول و افہام اسکے سمجھنے سے قاصر ہیں۔ اگرچہ کچھ سمجھ سکتے ہیں مگر اب صرف وہی لوگ جن کو عربی زبان کا ذوق و مقلد حاصل ہے سب سے زیادہ عجز قرآن کو ان فصیح و بلیغ عربوں نے سمجھا جو رسول خدا صلی اللہ علیہ کے زمانہ میں موجود تھے۔ اور آپ ہی کی زبان مبارک میں اس وحی کو سنتے تھے۔ کیونکہ عربی کا جو ذوق و مقلد ان لوگوں کو حاصل تھا اور کسی کو نہ ہوا ہو گا۔ مفسرین کو اس فن کے جاننے کی نہایت ضرورت ہو لیکن اکثر اگلے مفسر اس سے بے خبر رہے۔ یہاں تک کہ علامہ زعزعی نے تفسیر لکھی۔ اور آیات قرآنی میں اس فن سے اعجاز ثابت کیا۔ اور ان خصوص میں اپنی تفسیر تمام سابقہ تفسیر سے بڑھ گئی۔ کاش وہ مفسر ہی نہ ہوتا اور تفسیر میں اعتراض نہ کرتا۔ تو کیا اچھا ہوتا۔ اس کے اعتراض ہی کی وجہ سے اکثر اہل سنت اس تفسیر کو دیکھنا پسند نہیں کرتے۔ البتہ اگر کوئی عقائد سنت کو مستحکم کر چکا ہو۔ اور فن بیان کو بھی اڑنا جانتا ہو کہ زعزعی کے اعتراض کی تردید کر سکے۔ یا کم از کم ایسا ہی سمجھ لے کہ فلاں فلاں جگہ بدعت ہے یا وہ اپنے عقیدہ پر جمنا رہے تو ایسا شخص اس کتاب کے مطالعہ سے اکثر اعجاز کلام اللہ معلوم کر سکتا ہے۔ اور بہت کچھ فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ واللہ الہادی من لیشاء +

علم الادب

یہ علم اس قدر وسیع ہے کہ اسکے موضوع کا تعین ابھی شکل ہی نہ ملا۔ یہ کہ نظم و شعر خاص عرب کا کلام کے اسلوب و طریق پر لکھنا اور کہنا آجائے اور ہر زبان کا اسلوب ترکیبی اسی زبان کے کلام سے حاصل ہوتا ہے اسی لئے ادب عرب کا ایسا کلام جمع کرتے ہیں مگر اس میں اسلئے درجہ کا ملکہ حاصل ہو جائے۔ شعر لیتے ہیں تو ایسی ہی بلند رتبہ اور سطح انتخاب کرتے ہیں تو ایسے ہی جید اور نچم۔ نچم میں نحو و لغت کے مسائل اٹھ سکتے ہیں کہ دیکھنے والو کو عربی زبان کے بڑے بڑے مہول و قواعد معلوم ہو جاتے ہیں۔ ایام عرب کا بھی ذکر کرتے ہیں تاکہ عرب کے کلام میں جو تلمیحیں آتی ہیں۔ وہ سمجھ لی جائیں۔ مشہور انساب و انصار سے بھی دیوان ادب خالی نہیں ہوتا۔ غرض کہ دروین ادب میں ایسے شرفی اور مہتمم بالشان مباحث ہوتے ہیں۔ کہ کلام عرب کے اسالیب کلام اور بلاغت و فصاحت کا ملکہ حاصل ہو سکے۔ ادیبوں نے ادب کی مختصر تعریف یوں کی ہے کہ ادب کہہ تو ہیں عرب کے اشعار و انباء اور علم انسان کے ہر شعبہ از قبیل علوم شرعیہ سے کچھ حفظ کرنے کو متاخرین نے اصطلاحاً و صلتاً بدلنے میں سند یاد کرنے کو بھی ادب کی تعریف میں داخل کر لیا ہے۔ ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا ہے کہ ادب کی اصل اصول چار کتابیں ہیں۔ ابن قتیبہ کی ادب الکاتب۔ مبرور کی کتاب الکامل۔ جاحظ کی کتاب البیان۔ البیہقی ابو علی الثعالی البغدادی کی کتاب البیان۔ ان پانچوں کے علاوہ جو اور ادب کی کتابیں ہیں۔ وہ سب کی فرع

ہیں۔ متاخرین نے بھی ادب میں یہی سی کتابیں لکھی ہیں۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں غنایم بھی ادب کا ایک جز تھا۔ اور خلافت عباسیہ میں بڑے بڑے کاتب و فاضل اسالیب شعر پر قدرت حاصل کرنے کے لئے غنایم میں ہمارے پیدا کرتے تھے۔ اور کئی عدالت و مروت میں اس سے کوئی فتور نہیں آتا تھا چنانچہ غنایم ابو الفرج اصفہانی نے باوجود اپنے فضل و کمال کے کتاب الآغانی لکھی ہے۔ اور سمین عرب کے لشعار و انجاء اور انسائے آیام کے حالات جمع کیے ہیں۔ اور وہ سوغری راگینان لکھی ہیں۔ جو رشید کے لئے مفید و نفع کی تحفیں ہیں۔ یہ کتاب ادب میں نہایت اعلیٰ درجہ کی ہے۔ اور عرب کے شعروں کا ذخیرہ و خزانہ کا ایک عمدہ مجموعہ ہے۔ اور جہانگیر ہم جانتے ہیں۔ اس خصوص میں کوئی ادب کی کتاب ملے گی برابر ہی نہیں کر سکتی۔ اور ادب کی جان ہوا۔ اب ہم علوم سائنس کی بالا جمال تحقیق کرتے ہیں۔ واللہ العالیٰ المصلح

فصل سی و ششم^(۳۸)

زبان کا ملکہ کس سے حاصل ہوتا ہے۔

ملکہ لغت عام صنعتوں کو مشابہ ہے۔ اگر کامل ہوتا ہے تو مشکل اچھی عبارت میں اظہار مانے بغیر کرتا ہے اور اگر ناقص ہوتا ہے تو عبارت بھی ٹوٹی پھوٹی سی ہوتی ہے۔ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ملکہ لسانی مفردات لغوی سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کا حصول منحصر ہے تو ایک کلام پر۔ جب یہ ملکہ اس درجے کو پہنچ جائے کہ مشکل مفردات و کلام ترکیب و دیگر اپنا مقصود و مقصی حال کے موافق ظاہر کر دے تو گو یا ملکہ لسانی کمال کو پہنچ گیا اور ملکہ حاصل ہوتا ہے مگر ارفع فعل سے کیونکہ فعل سے نفس پر ایک اثر پڑتا ہے۔ اور ذکر افعال تو اثر کم اور قوی ہوتا ہے جس کی حالت میں۔ اور حسب مزاجت اور تربیتی ہے تو حال کا ملکہ راسخ بن جاتا ہے عرب اپنے زمانہ والوں کے کلام و خطاب کو سنتے ہیں کہ مقاصد کیونکر ادا کرتے ہیں۔ جس کو کہچھ مفردات کہ سنتا ہے۔ پھر ترکیب و اسالیب پر نظر ڈالتے ہیں۔ اور سنتے سنتے خود بھی اس طرح بولنے اور خطاب ادا کرنے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ ملکہ راسخ ہو جاتا ہے اور آخر پورے قاعدہ کلام ہو جاتے ہیں۔ اس طرح زبان ایک نسل سے دوسری نسل میں منتقل ہوتی ہے۔ اور اطفال و جمعی بچتے جانتے ہیں۔

جب عربی زبان کا ملکہ عم سے غلاما ہونے پر بگڑا۔ اور نوع پرچون نے عجمی و عربی کلمات ساتھ ساتھ لئے۔ ایک نیا ملکہ انہیں پیدا ہوا۔ جو اعراب و ضرب کے قلم ملکہ سے ناقص تھا۔ قریش چونکہ ہر چار طرف سے

عجم سے دور تھے۔ اسلئے انکی زبان پر سند رہی اور انکی فصاحت و بلاغت میں کوئی فرق نہ آیا۔ ثقیف و ہزمل، خزاعہ، بنی کنانہ، خلفان و بنی اسد و بنی تمیم وغیرہ جو کہ عجم سے دور اور قریب کے پاس رہتے تھے۔ انکی زبان بھی خرابی سے بھی رہی۔ باقی قبائل عرب مثلاً ربیعہ، لخم، جذام، غسان، مدیہ، قضاعہ، عرب البین وغیرہ چونکہ فارس و روم و حبش کی عجمی قوموں کے پاس رہتے تھے اور قریب مسعود تھے۔ انکا لہجہ عربی ناقص رہا۔ اور انکی زبان کمال نہ پہونچی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل سہم (۳۹)

اس زمانہ میں عربی زبان حیر و مضر کی زبان سے مغائر اور مستقل زبان ہے

اس زمانہ میں جو عربی زبان پھیلی ہوئی ہے۔ اگرچہ بیان مقاصد اور اداسے دلالت میں بالکل مضری زبان کے قدم بقدم ہے۔ لیکن فاعل و مفعول وغیرہ بذریعہ اعراب تائید نہیں ہوتے۔ بلکہ اعراب کی جگہ تقدیم و تاخیر اور دیگر قرآن سے فاعل و مفعول وغیرہ معلوم ہوتے ہیں۔ بیان و بلاغت بھی اب وہ نہیں جو مضری زبان میں تھے۔ کیونکہ آجکل الفاظ محض معنی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور مقصدائے حال کی رعایت بلاغت کیلئے ضروری ہے۔ جہل رہ جاتی ہے مقصدائے حال کو آج کل بساط المال کہتے ہیں۔ اور اسکی رعایت کیلئے قرآن الفاظ کے علاوہ اور لفظ لانے پڑتے ہیں جو معانی سے مخصوص ہوں عربی زبان کے سوا اکثر باقی زبانوں میں ہی مقصدائے حال کی رعایت و ادائیگی جداگانہ الفاظ ہی لانے پڑتے ہیں۔ اور عربی میں صرف نہ نہیں الفاظ کی تفید و تاخیر حذف و حرکت وغیرہ جو معانی مقصود کے لئے آتے ہیں مقصدائے حال کو بھی ادا کرتی ہے اسلئے عربی زبان میں بہ نسبت اور زبانوں کے تھوڑے لفظوں میں بہت سا مطلب آجاتا ہے اور اسی لئے جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ اوتیت جوامع الکلمہ اختص لی الکلام اختصاراً۔

ایک دفعہ ایک نحوی نے عیسے بن عمر سے کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ زید قائم۔ وان زید قائم وان یزید قائم۔ میں عرب نے مکرانہ یعنی کی مطلب ہر صورت میں ایک ہی ہے عیسیٰ بن عمر نے کہا نہیں انہیں کو ہر فقرہ کے معنی جداگانہ ہیں خالی الذہن کو جب قیام زید کی خبر دینی مقصود ہوگی۔ تو بولیں گے زید قائم اور اگر کوئی سنکر اچکا کرے تو کہیں گے ان زید قائم۔ اور جو شخص اپنے اچکار پلاصلار کئے جائے اس سے کہیں گے۔ ان زید قائم۔ پس ہر حال میں جدا معنی ہو گئے۔ اس زمانہ میں بھی یہ بیان و بلاغت باقی ہے۔ نہ نخلوں کی یہ خام چیلی ہو کہ بلاغت جاتی رہی۔ اور عربی زبان بگڑ گئی۔ اسلئے کہ اب ہمیں اعراب کی رعایت نہیں کی جاتی۔

بیشک اعراب کا وہ انضمام نہیں رہا لیکن اس سے زبان میں کیا خرابی آگئی جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ عرب کے اکثر الفاظ پہلے ہی موضوعات میں متعل ہوتے ہیں۔ اور اس زمانہ میں بھی مطالب و مقاصد میں خوبی کے ساتھ ادا ہوتے ہیں۔ اور نہایت ہانکی نظم و نثر لکھی جاتی ہے۔ شاعر و خطیب بھری مجلسوں کو اپنی جادو و بیانی سے بخود کر دیتے ہیں۔ اور اسلوب زبان وہی ہے۔ جو پہلے تمام مغربی زبان سے اگر کوئی بین اخلاک کی وجہ سے نہ وہ صرف اعراب کا نہ ہونا ہے۔ جو مغربی زبان میں ایک خاص اصول و قانون پر عام تمام مغربی زبان کی طاعت کی وجہ سے ہوئی کہ جب عرب عراق و شام و مصر و مغرب پرستولی ہوئے اور عجمیوں کی ہر وقت کا ساتھ ملا۔ زبان میں خلط و طبع شروع ہو کر ایک اور مکمل لسانی پیدا ہونے لگا۔ اور زبان بدلتا اور دوسرے اور ہو گئی چونکہ قرآن حدیث بھی مغربی زبان میں اسلئے علمائے ملت کو خیال ہوا کہ کہیں مرور آیام کے ساتھ کتاب و سنت کا سمجھنا مشکل نہ ہو جائے۔ پس مغربی زبان کی اصول و قواعد استنباط کر کے اور الفاظ لغویہ جمع کرنے کا کام خود ادب رکھتے۔ اور یوں مغربی زبان محفوظ و مکتوب ہو کر قرآن و حدیث کو سمجھنے کا ذریعہ بٹھری۔

اگر اس زمانہ کی عربی زبان کی غیرت توجہ کی جائے۔ تو ترکات اعرابیہ کی کچھ اُس میں بھی اور امور اور مقرر کئے جاسکتے ہیں۔ جو خاص مفاد و فائدہ پر اسلوب کی طرح دلالت کریں۔ اور ممکن ہے یہ علامات بھی مغربی زبان کی طرح اور انحرافات ہی میں مل آئیں۔ پس ایک اعراب کو نہ ہونے سے اس زمانہ کی عربی کو ہمیں اور خراب زبان نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ اگر بغور دیکھا جائے۔ تو جہتہ راجح کل کی عربی زبان مغربی زبان سے مختلف نظر آتی ہے۔ خود مغربی زبان بھی تیرہ کی زبان و لہجہ ہی مختلف تھی۔ اور مغربی زبان اگر جمیر کی زبان میں بہت کچھ رد و بدل ہو گیا تھا جیسا کہ تصریف علمائے سلف ہے۔ یہ نادانی ہو کہ اکثر آدمی میر و مہر کی زبان کو ایک کانٹے میں توڑتے اور دونوں کو ایک برابر سمجھتے ہیں۔ اور دیکھتے ہیں کہ قیل یعنی سردار قول سے بنایا ہے اسی قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں دیتے ہیں۔ جو اسرہ خطرات واقع ہیں۔ تیرہ کی زبان وضع لفظی اعراب و تصریف میں اکثر مغربی زبان سے مختلف تھی جیسو کہ اہل کی زبان مغربی زبان سے مختلف پائی جاتی ہے۔ بات صرف یہی ہے کہ مغربی زبان کی حفاظت شریعت کی وجہ سے ہوئی۔ اور اسکے قواعد و ضوابط و الفاظ لغویہ کے استنباط کے مددوں کر اسلئے موجودہ زبان کے ہٹول و قواعد استنباط ہوں۔ تو کہہ کر نہ کوئی انہی وجہ موجود نہیں ہے۔ اس زمانہ کی عربی میں جو تغیرات ہوئے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اب تمام عربی دنیا میں تاق و کات کے درمیانی مخرج سے نکالا جاتا ہے۔ اور اس مخرج سے تاق کو صرف عرب ہی نکال سکتے ہیں۔ دوسری تو میں اگر چاہیں۔ تو نہیں نکال سکتیں۔ یہاں تک کہ جو لوگ مغرب میں مخرج میں شامل ہونا چاہتے ہیں۔ وہ تاق کو اس مخرج سے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور عرب کہتے ہیں کہ ہم تاق خالص اور غیر خالص عرب کو پہچان سکتے ہیں۔ ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کی عربی زبان حقیقت

مصری کی زبان ہے جس میں کچھ تغیرات ہو گئے ہیں اس زمانہ کی عربی زبان کے مصری ہونے کی اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جو عرب جا بجا ہیں وہ اکثر منصور بن حکم بن خضہ بن نفیس بن حیلان بن سلیم بن منصور اور بنی عامر بن مصعبہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن بن منصور کی اولاد ہیں۔ اور یہ قبائل سب مصر کی یادگار ہیں اور تمام عربی بولنے والوں انہیں کی تقلید میں قاف کو کان اور قاف کے درمیانی فخرج سے ادا کرتے ہیں اور ان مصری قبائل نے قاف کا یہ فخرج کچھ آج نیا نہیں نکالا ہے۔ بلکہ آبا کی وراثت میں منہ بچا ہے۔ قہقہے اہل بیت نے تو یہاں تک لکھا ہے جو شخص نماز میں صراط المستقیم کا قاف اسی فخرج و اجہ میں نہیں پڑھتا۔ انکی نماز بھی فاسد ہے۔ اگر قاف کا یہ فخرج جدید ہے تو معلوم نہیں ہوتا کہ کب حادث ہوا اور کہاں حادث ہوا۔ حالانکہ تمام عرب انکو اپنے اسلاف کی نقل بتاتے ہیں۔ اور اسی کے ذریعہ سے اہل عرب اور غیر عرب و مصریوں میں فرق کرتے ہیں۔ واللہ الہادی +

فصل چہلم (۴۰)

حضری اور شہر یون کی زبان مستقل ایک زبان ہر اور مصر کی زبان سے مختلف ہے

جاننا چاہئے کہ شہر یون میں جو زبان آج کل اہل زبان عربوں کے علاوہ وزقرہ میں بولی جاتی ہے وہ مصر کی قدیم زبان ہے اور وہ اہل زبان کی خالص زبان۔ بلکہ ایک جدا گانہ زبان ہے۔ جو ان دونوں زبانوں سے بالکل الگ ہے۔ اور مصر کی قدیم زبان سے بہت ہی مختلف۔ نحوی غلطیاں تو ایک طرف رہیں ہر ایک ملک کی زبان الگ الگ اور مصطلحاتیں جدا جدا ہیں۔ یہی اس زبان کے استقلال کا کافی ثبوت ہے۔ مصر میں جو زبان عموماً مستعمل ہے وہ مغرب کی زبان سے کچھ نہ کچھ مختلف ہے۔ اور مغرب کی زبان اندلس کی زبان ہے۔ اور ہر زبان و لہجہ اپنی زبان میں انہماق مقاصد و مطالب کرتے ہیں۔ یہی ہر زبان کی غرض و غایت ہوتی ہے۔ اگر احباب کی پابندی نہ رہی تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔

راہیہ امر کہ یہ زبان نسبت اس زمانہ کے اہل زبان کے مصر کی زبان سے بہت مختلف اور بعید ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ زبان میں یہ بعید پیدا ہوا ہے عجم کے اختلاط سے۔ پس جو عرب عجم سے زیادہ قریب اور ہرقت عجیب سے خلافت رہتے ہیں اور انہیں میں پرورش پاتے ہیں وہ عربی ملک سے زیادہ بعید ہو جاتے ہیں کیونکہ ملک

حاصل ہوتا ہے تعلیم و تربیت کو پس اس عربوں کا ملک لسانی ملک اول عربی اور ملک ثانیہ عجم کے ملک سے ملا جلا ملک ہوتا ہے اور جس قدر عجم سے زیادہ تعلقات ہوتے ہیں۔ اسی قدر یہ ملک اول ملک سے زیادہ متاثر ہوتا ہے چنانچہ مغرب و اندلس و افریقہ و مشرق میں زبان کا حال دیکھ لو۔ مغرب و افریقہ میں عرب کا برون سے اگر خلاصا ہوئے۔ جو ہر مقام میں پہلو سے بکثرت آباد تھے۔ اسلئے عربوں پر بھی عجیت غالب آگئی اور ایک نئی زبان پیدا ہو گئی۔ جس میں عربی زبان کا عنصر غالب ہو۔ اور اصل عربی زبان سے بہت دور جا پڑی ہے۔ سلج مشرق میں بھی عربوں کو پارسیوں اور ترکوں سے سابقہ پڑا۔ ہر وقت کے لین دین کے معاملات پیش آئے۔ عجیبی علوم اور دانی کمالاتی رکھی گئیں۔ انکی زبان بھی اصل پر باقی نہ رہی۔ اور نئی زبان بن گئی۔ اندلس میں عربوں کو گال اور فرنگ کا پڑوس ملا۔ اسلئے انکی زبان بھی مضر کی قدم زبان سے باطلی جدا گانہ ہو گئی اور پھر یہ تمام ملک اسلام کی عربی زبانین ایک دوسری سے بھی مختلف ہیں۔ کیونکہ مختلف زبان والوں سے ان ممالک کو عربوں کا میل جول ہوا۔ ہر طرف نئی رنگ کی زبان قائم ہوئی۔ اور کمال و استحکام کو پہنچی واللہ یخلق ما یشاء +

فصل چہل و یکم^(۴۱) زبان مضر کی تعلیم

جاننا چاہئے کہ اس زمانہ میں زبان مضر خراب ہو چکی ہے۔ اور اس عہد کے اہل زبان جو زبان بولتے ہیں وہ زبان مضر سے جس میں قرآن پاک نازل ہوا۔ بالکل متاثر ہے۔ اور عجمی زبانوں میں مل جلکر بالکل ایک ہی زبان بن گئی ہے۔ لیکن چونکہ تمام زبانین مختلف ملکات ہیں اور ملکات تعلیم سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ اسلئے ان بھی اگر کوئی مضر کی زبان کا ملک حاصل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ انکی تدبیر یہ ہے کہ عرب کا قدیم کلام جو قرآن و حدیث کے اسلوب پر ہے۔ اور بغیر و فصحاء عرب کو صحیح و مقولہ اور مولدین کے مختلف فنون کے اقوال اور زیادہ کرے۔ یہاں تک کہ وہ مرتبہ حاصل کرے کہ گو یہ مضر ہی پیدا ہوا اور اسی کے طبعی پر کلام کرنا یکہنسا ہے۔ پھر آہستہ آہستہ جو اسالیب و قوانین محفوظات و ہدیت سے مستنبط ہوئے ہیں۔ انہیں کے موافق اظہار ماننے اختیار اور اسے مطلب کی کوشش کرے۔ اس حفظ و استعمال کے ذریعہ سے اسے بھی زبان مضر کا پورا ملک حاصل ہو جائے گا۔ لیکن اس زبان کو طبری وقت نظر سے کام لینا پڑے گا۔ اور ضرور ہے کہ طبع سلیم رکھتا ہو تاکہ عرب کے جذبات اسالیب وغیرہ کو استخراج کرنے آپر کار بند ہو سکے اور جس مرتبہ کے نظم و نشر وہ یاد کرے گا۔ اسی مرتبہ کا ملک اسے حاصل ہو گا۔

اور جس کو مغربی کلام کی خرافات سے ملکہ حاصل ہو گیا۔ اس نے گو یا پورے طور پر مغربی زبان حاصل کر لی اور اب وہ اس کی فصاحت و بلاغت کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ اگر کسی کو مغربی زبان سیکھنی ہو تو اسی طریق سے سیکھنی چاہئے۔ واللہ یہودی من لیشاء۔

فصل چہل و دوم

زبان مضر کا ملکہ نحو سے الگ اور مستغنی ہے۔

نحو محض زبان کے مہول و قوانین کا مجموعہ ہے جس سے ملکہ زبان کے عوارض و کیفیات کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ نفس ملکہ جس کو مثلاً یون سمجھنا چاہئے کہ ایک شخص علمی طور پر ایک صنعت کو جانتا ہے۔ مگر عمل سے قاصر ہے مثلاً خیالات و بخاری کے مہول و قوانین کا جاننے والا بتا سکتا ہے کہ ٹانگا کیون لگاتے ہیں۔ ٹیکس کیون کرتے ہیں۔ تہی اور چکن وغیرہ کا کام اس طرح کیا جاتا ہے جتنے لکڑی کے کیون چیرتے ہیں۔ فلان چیز کیون بناتے ہیں۔ لیکن اگر کہا جائے کہ ذرا خود تو کر کے دکھاؤ۔ کچھ نہ کر سکے گا۔ یہی حال خواہ اور ملکہ زبان کا ہے۔ نحو صرف عمل کے مہول و قانون جانتا ہے۔ زبان پر عملی قدرت نہیں رکھتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے نحوین کو دیکھتے ہیں کہ اگر ان سے کہا جائے کہ بھائی یا دوست کو ایک خط تو لکھ دو۔ یا ایک عرضی کا مسودہ کر دو۔ غلطی پر غلطی کہتے ہیں۔ اور عربی اہلوب پر دو سطرین بھی نہیں لکھ سکتے۔ بہ طرح بہت سے ایسے آدمی ہیں جن کو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہے۔ عہدہ سے عہدہ نظم و نشر لکھتے ہیں۔ مگر فعل فاعل تک کو نہیں پہچانتے۔ نحو کے دیگر دقیق مسائل کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زبان کا ملکہ علم نحو سے بالکل الگ ہو بہت ہی کم ایسے اشخاص ہماری نظر سے گزرے ہیں جو ماہر نحو ہونے کے ساتھ ہی ملکہ زبان بھی رکھتے ہوں۔ جو لوگ اکتا سیبویہ پڑھتے ہیں۔ وہ اکثر دونوں باتوں کے جامع نکل آتے ہیں۔ کیونکہ سیبویہ نے صرف نحو کے مسائل ہی نہیں لکھے ہیں۔ بلکہ کتاب کو عرب کے اشعار اور شواہد عبارات سے بھر دیا ہے۔ ایسے آئین ملکہ زبان کی تحصیل کا ایک جزو موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کو مطالعہ کرنے والوں کو کلام عرب کا ایک معتد بہ حصہ یاد ہو جاتا ہے۔ اور بجائے اسکے کہ وہ اس کلام عرب کو مسائل نحو کی سند سمجھے۔ مسائل کا ماخذ سمجھتے ہیں۔ اور جو محض مسائل نحو کو یاد کرتے ہیں۔ ماوردی سمجھنے کے لئے اس کتاب کو رٹ ڈالتے ہیں۔ وہ کوہی رہ جاتے ہیں۔ اور کلکڑی حاصل نہیں ہوتا۔ اور جو لوگ متاخرین کی تصانیف نحو میں سرکہ پھرتے ہیں جن کو مسائل نحو کے سوا کلام عرب سے واسطہ ہی نہیں ہے۔ انکو ملکہ زبان کی ہوا تک بھی نہیں ملتی۔ اگرچہ بزعم خود سمجھتے ہیں کہ ہم نے عربی زبان

بالکل رجوع سیکھ لی۔ لیکن عربی زبان انہیں مطلق نہیں آتی۔ اندلس کے نحوی اور معلم عموماً اس ملک سے
برہ دور ہوتے ہیں۔ اور شواہد و امثال سے خوب بخیر چلتے ہیں۔ اور اثنائے تعلیم میں متعلم کو عربی زبان
کی ترکیب و اسلوب پر عبور کراتے جاتے ہیں۔ اسلئے مبدی میں بہت جلد مکہ زبان کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور
وہ بھی تکمیل کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔

مغرب و افریقہ وغیرہ میں غوکو براہ ایک علم بنا رکھا ہے۔ اور کلام عرب میں نفع و تندرست مطلق کام
نہیں لیتے۔ بہت کیا تو کہیں شاہد پڑھ دیا۔ یا کسی نحوی کے مذہب کو ذہنی حکم سے راجح یا مرجح کہہ دیا۔ عمل
لسانی و ترکیب کلام کو معرض بحث ہی میں انہیں لائے ہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں نحو منطق و جدل کا
حکم رکھا ہے۔ اور زبان و مکہ زبان سے اُسے گویا کوئی علاقہ ہی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مکہ زبان سے
طلباء عموماً محروم رہ جاتے ہیں۔ بلکہ حامل کرنے کی ترکیب وہی ہے جو ابھی ہم دو پر بیان کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم
بغیب

فصل چہل سوم

ذوق زبان کی تحقیق اور سیر کہ تحقیقی ذوق عجم کے متعربوں کو کثرت
حاصل نہیں ہوتا

جاننا چاہئے کہ لفظ ذوق علمائے بیان کے یہاں اکثر متداول و متعمل ہے۔ اس ذوق کے معنی ہیں بلاغت زبان کا
ملکہ۔ اور بلاغت کی تفسیر ہم اس سوچے کو چکے ہیں۔ منظم و مینج کلام عرب سے تمام وجوہ بلاغت اور اسالیب بیان
ترکیب کلام کو سمجھ کر تابقہ و راسی روش پر چلتا ہے۔ اور جب اُس کا کلام عرب کے کلام سے ملے لگتا ہے۔ اور اسے
یہ قوت ہو جاتی ہے کہ عرب کے کلام کو اپنے کلام میں ملا لے۔ تو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ
بلاغت عرب کے سوار اور کسی روش کو اپنی طبیعت قبول ہی نہیں کرتی۔ اور اگر کوئی شعریا فقرہ اس کے خلاف
اُس کے کان میں پڑ جاتا ہے۔ فوراً اچھاں لیتا ہے۔ اور بغیر فکر کے کہہ دیتا ہے کہ یہ عرب کا کلام نہیں اس لیے کہ
جب ملکات راسخ ہو جاتے ہیں۔ وہ طبیعت و جبلت بن جاتے ہیں۔ اور جو امر اس کے خلاف ہو مانتے۔ فوراً رد کرتے
جین ایسی وجہ سے اکثر نادانوں نے دھوکہ کھا کر سمجھ لیا ہے کہ عرب اعراب میں غلطی نہیں کرتے۔ یہی بلاغت۔
وہ ام طبعی ہے۔ اسی لئے انکا کلام مینج ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔ بلاغت طبعی نہیں۔ بلکہ ملکہ لسانی
ہے۔ جو راسخ ہونے ہوتے طبعی معلوم ہونے لگ گیا ہے۔ اور ملکہ حاصل ہونا ہے مزاوت اور معاریت کلام عرب

اور اس میں تنقہ و تہذیب کرنے سے نہ کہ نحو سے۔ کیونکہ نحو تو صرف زبان کے قواعد و ضوابط معلوم ہو جاتے ہیں جن سے ملکہ بالفعل حاصل نہیں ہو سکتا۔ پس جب یہ ملکہ رائج ہو جائے تو بلخ کو نظم کلام کے وجود اور کلام عرب کے اسالیب بتاتا ہو۔ یہاں تک کہ ملکہ حاصل ہونے کے بعد اگر صاحب ملکہ بالارادہ بھی زبان کی اصل روش سے ہٹنا چاہے۔ نہیں ہٹ سکتا۔ اور زبان سے خلاف ملکہ الفاظ نہیں نکل سکتے۔ اور اگر غلط زبان کے خلاف کوئی کلام اُسکے سامنے پیش کیا جائے تو نہ پہچان ایگا۔ اور کہہ گیگا۔ کہ یہ عرب کا کلام نہیں۔ ممکن ہے کہ اپنے انکار کی کوئی وجہ اور دلیل نہ پیش نہ کر سکے۔ کیونکہ شناسائی کلام وجدان کی ہوتی ہے جو کلام کی مزالت سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اہل زبان میں شامل کر دیتا ہے۔ جیسو کہ کوئی بچہ اہل زبان ہی میں پیدا ہوا۔ اور پلا ہو۔ تو ضرور وہ اہل زبان کی طرح بولے گا۔ اور وہی بلاغت حاصل کر لے گا اور زبان کے معمول و قواعد یعنی نحو سے بالکل بے بہرہ ہو گا۔ اس طرح جو لوگ کسی خاص طبقہ کے شعراء و کلام کو یاد کر کے انہیں تنقہ و تہذیب کرتے ہیں۔ اور اسی روش پر چلنے کی کوشش کرتے ہیں۔ انکو بھی ایسا ہی حکم حاصل ہو جاتا ہے۔ کہ اسی طبقہ میں شامل ہو جاتے ہیں۔ گویا اسی میں پیدا ہوئے۔ وہیں پرورش پائی۔ اور اسی کی زبان سیکھی۔ زبان کے معمول و قواعد یعنی نحو کے جاننے سے ہرگز یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ البتہ اسی ملکہ رائج کو اہل بیان بطور استعارہ ذوق کہتے ہیں۔ کیونکہ ذوق خاصہ زبان ہے جس سے وہ طعام کی بھلائی بڑائی کا ادراک کرتی ہے۔ ذوق کلام بھی زبان کی ایک وجدانی کیفیت ہے جس سے کلام کے حسن و قبح کا حال معلوم ہوتا ہے۔

بعد ضرورت ذوق کی تفسیر ہو چکی۔ اب یہ سمجھنا چاہئے کہ جو عجمی قومیں عربوں سے ملکہ عربی بولنے لگ گئے ہیں مثلاً پارسی۔ روسی۔ ترک۔ بربر۔ انکو یہ ذوق کامل حاصل نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ انکی زبان کا ملکہ ناقص ہے۔ اور ملکہ ناقص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عمر کا ایک حصہ گزرنے کے بعد جب انہیں اپنی زبان کے ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ اہل شہر کی دیکھی دیکھی یا ضرورت و وجہ ہو کر عربی بولنے لگتے ہیں۔ اور خالص عربی زبان کا ملکہ خود شہر عربوں میں بھی باقی نہیں رہا ہے۔ بلکہ انکی زبان خود ایک نئی یا کم از کم مسترکی زبان سے بہت کچھ متاثر ہے۔ اور بعض یا اکثر اشخاص کو زبان مضر کے معمول و قواعد پر عبور ہے۔ اور وہ خود جانتا ہے۔ تو اس کو یہ لازم نہیں آتا کہ زبان مضر کا انہیں ملکہ بھی حاصل ہے۔ پس جب عجمیوں کے استادوں کی خود یہ حالت ہو۔ تو چنانچہ زبان مضر کا ملکہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی شبہ کرے کہ میں یہ وہ فارسی و پشتو بھی تو عجمی ہی تھے۔ انکو زبان مضر کا ملکہ کیونکر حاصل ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لوگ صرف نسباً عجمی تھے۔ ورنہ عربوں ہی میں پیدا ہوئے۔ انہیں میں پرورش پائی۔ اسلئے دوسری زبان کے اثر کے بغیر انہیں کی زبان سیکھی نتیجہ یہ ہوا کہ

ٹھیکہ عربیت کا مذاق انکی طبیعتوں پر چم گیا۔ نسباً علمی رہے۔ لیکن لغت و کلام میں عرب ہی ہو گئے حسن اتفاق سے ان لوگوں کو سبب ابھی اچھے مل گئے تھے۔ اسلام اور عربی زبان کے عہد شباب میں یہ لوگ پیدا ہوئے اور عربی زبان سیکھ کر کلام عرب ہی کی درس تدریس تحقیق و تدقیق میں مصروف ہوئے یہاں تک کہ زبان پر ہر بیخ فادرو حاوی ہو گئے۔ برغلات اسکے آج کل اگر کوئی عجیب شہر میں عربی بولنے والوں میں اگر رہتا ہو تو اصل زبان عرب کا ملک مٹا ہوا۔ اور نیا ملک قائم پاتا ہے۔ اگر فرضاً وہ بھی کلام عرب کی مہارت اور شجاعت و قدامت حفظ کر کے درس تدریس پر آمادہ ہو جائے۔ تب بھی مشکل ہی ہے کہ زبان ضرر کا مکمل نام حاصل کر سکے گا۔ کہ ایک زبان کا ملک جب حاصل ہو چکا ہو تو دوسری زبان کا ملک اکثر ناقص اور کچا ہی رہتا ہے۔ زبان تو ممکن ہے کہ کوئی شخص صرف نسباً علمی ہو۔ اور علمی زبان کی مخالفت سے بالکل بیزار ہو۔ اور پھر درملوں میں رہ کر اور پھر کہ زبان کا ملک حاصل کر لے۔ لیکن اس زمانہ میں یہ امر خود شاؤ و نادار کا حکم رکھتا ہے اس زمانہ میں اکثر آدمی بیان وغیرہ کے مہول و توانین پر عبور کر کے دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم زبان ضرر کا پورا مذاق رکھتے ہیں۔ یہ بالکل غلط اور مخالف ہوتا ہے۔ اگر انہیں ملک حاصل ہوتا ہے۔ تو صرف توانین علم بیان میں حاصل ہوتا ہے نہ کہ زبان و عبارت میں۔ واللہ یہودی من لیشاء۔

فصل چہل و چہارم^(۴۴)

شہری عموماً تعلیم سے اصل عربی زبان کا ملک حاصل نہیں کر سکتے۔ خصوصاً وہ لوگ جن کی زبان عربی سے بعید اور بالکل جدا ہے۔

شہری عرب چونکہ علم کے اختلاط سے اپنی قدیم زبان کا ملک کو نیا ملک پیدا کر چکے ہیں۔ لہذا متعلم جب علاقہ تعلیم میں آکر بیٹھتا ہے تاکہ قدیم زبان ضرر میں مکمل حاصل کرے۔ شہری زبان کا ملک جو چھوٹا ہے۔ اُسے حاصل ہوتا ہے۔ اس ملک کی تحصیل کا سہرا ہوتا ہے۔ اور ملک مطلوب حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ داناہ علم و چون کو پہلے زبان کی تعلیم دینے کو ترجیح دیتے ہیں۔ بخوبی کہتے ہیں کہ سبقت نخوت ہونی چاہئے مگر اسے پہلی ہی ٹھیک ہے۔ کہ پہلو زبان عرب کو ملک کی تعلیم شروع کی جائے۔ ان اہمیں شک نہیں کہ نوعی تعلیم اس نوعی جلی ہو۔ تو اچھا ہے۔ اور جن شہری زبانوں میں عجیت کا عنصر غالب ہے۔ اور زبان ضرر سے بعید تر ہیں۔ ان زبانوں والوں زبان ضرر کے پیشہ اور اُس کا ملک حاصل کرنے سے عاجز و قاصر ثابت ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ مکمل معنی میں جاکر میں ہوتا ہے تمام شہروں کو دیکھو۔ والوری حالت پاؤ گے۔ افریقہ و مغرب والو چونکہ عجیت میں غرق

اور عرب کی اصل زبان سے بہت دور اسلئے تعلیم سے انہیں عربی زبان کا مکمل نہ حاصل ہو سکا۔ ابن الرقیق لکھتا ہے کہ قیروان کے ایک کاتب نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا۔ یا اخی ومن لا عدمت فقد اعلمنی ابو سعید کلاماً انک کنت ذکرک انک تکن مع الدین تاتی و عاقنا الیوم فلم یتہالنا اخرج واما اهل منزل الکلاب من امر الشین فقد کن بوا هن اباطا لیس من هذا حرفاً واحداً و کتابی الیک وانا مشتاق الیک انشاء اللہ۔

یہ ملکہ تھا۔ اٹالی افریقہ مغرب کو زبان مضر کا جسکی مثال آپ کو سامنے ہے اسے بطرح یہاں دالون کو شاعر بھی زبان کو اصل ملکہ سے بعید اور نہایت ادنیٰ طبقہ کے ہیں۔ مدت دراز سے اب تک یہی چلی آئی ہے اسی کو افریقہ میں مشہور شاعر نہیں ہوئے۔ الا ماشاء اللہ۔ ابن رشیق وابن شرن وغیرہ جو زبان کے ممتاز شاعر مانے جاتے ہیں سب ادب ہر دہر کے آئے ہوئے ہیں۔ اور انکی بھی بلاغت مسلم نہ ہوئی۔

اندلس والیو جو کہ عرب کی نظم و نثر زیادہ یاد کرتے ہیں۔ اسلئے انکو زبان کا مکمل حاصل ہو جاتا ہو یہ دیکھ کر دلمان مؤرخ ابن جہان امام العربیت ہوا۔ ابن جہد ربہ تفسطی وغیرہ بھی طائف لہلو کی کے زمانہ میں بڑے پایک کے شاعر و ادیب گذرے ہیں۔ یہاں تک کہ جب عیسائیوں کا غلبہ ہوا اور مسلمان وطن چھوڑ کر اُدھر دھڑ بھل گئے۔ اور آبادی کٹھی۔ تو علوم و فنون کی طرح شاعری کو بھی زوال آ گیا۔ اور ملکہ زبان سبکی کی حد کو پہنچ گیا۔ اور صالح بن شریف اور مالک بن المرحل ادب کے اشبیلیہ کے آخری نام بردار شاعر و ادیب کی شاعری اور عربیت کا قتل ہو گیا۔ اور ادب کے اندلس ٹکڑے کچھ تو اشبیلیہ و سبتہ کے سوا اصل کیطرن چل دیو۔ اور کچھ افریقہ میں آ رہے۔ لیکن تھوڑے ہی دنوں میں وہ مگر چپ گئے۔ اور انکی تعلیم کا سلسلہ باقی نہ رہا۔ کہ ان شہروں میں بربری زبان کو غالب ہونے کی وجہ سے انکی عربیت کی تعلیم کے پاؤں ہی نہ جم سکے۔ مگر ایک عربیہ کچھ اندلس میں رہا۔ کتاب چکلا اور ابن شرن ابن جہد ربہ کے طبقہ کو کوئی شہر عربیت کو زندہ کر دیا پھر امام علی الطبری نے ان کے طبقہ کے شاعر و ادیب کو ان کے بعد ابن خلدون کے ادب میں وہ ان کے جانی بھائی کے باوجود ان کے شہید ہونے کے بعد اسکے شاگرد اس کے نام بردار ہوئے۔ مختصر یہ کہ اندلس میں عربیت کا مکمل اب بھی موجود ہے۔ اور اسکی تحصیل بھی آسان ہے۔ اسلئے کہ ادب کا عام شوق پھیلا ہوا ہے۔ اور سند تعلیم موجود ہے۔ اور عربی زبان والی صرف آتے جاتے رہتے ہیں۔ ورنہ اندلس میں عجبت کا نشانہ تک نہیں ہے۔ اور غرب و افریقہ میں بربری بھرسے پڑے ہیں۔ اور انکی عجی زبان ان پر غالب ہو اسلئے تعلیم سے وہ عربی زبان کا کامل ملکہ حاصل نہیں کر سکتے۔

خاندان امویہ و عباسیہ کے زمانہ میں ملکہ بہت دور پہنچے اور کم خلا مار گئے۔ اس امر عربی زبان کا مکمل بھی مشرق میں عام و تمام تھا اور عربوں کی کتابت میں یہ شاعروں کا بیون کی کمی نہ تھی۔ آغاخی میں

ان لوگوں کی تعلیم اور تشریح دیکھ لو کہ کس پایہ کی ہیں۔ اس کتاب میں عربوں کے حالات خوب معلوم ہو سکتے ہیں۔ زبان۔ آیام۔ اخبار۔ ملت و سیرت۔ آثار و خفا۔ وہ کون سی بات ہے جو عین موجود نہیں۔ ملوک امویہ و خلفاء عباسیہ کے عہد میں مشرق میں جب تک کہ عجم کا غلبہ نہ ہوا۔ عربی زبان کا مکمل و مکمل وجہ قائم رہا۔ بلکہ بعض بعض کلام تو شعرائے و خطبات جاہلیت سے بھی سبقت لیگو۔ لیکن عجم کا غلبہ ہونا تھا کہ عربی زبان کا مکمل بگڑا۔ اور عرب عجمیوں سے اختلاط کر کے اپنی اصل زبان سے دور ہو گئے۔ اور پھر متعلم کو عربی زبان کا کامل ملکہ نہ حاصل ہو سکا۔ عربی زبان پر یہ آفت و عظیم و سلاجقہ کے زمانہ سوتی۔ اور اب تک عربی زبان کی وہی حالت ہے۔ اگرچہ نظم و نثر بکثرت لکھی جاتی ہیں۔ لیکن دونوں ناقص اسالیب عربی بالکل جدا کا۔ و اللہ یخلق ما یشاء و لا رتب سواہ۔

فصل چہل و نهم

کلام کے وزن۔ نظم و نثر۔

جاننا چاہئے کہ کلام عرب دو قسم کا ہے نظم و نثر۔ نظم یا شعر کلام مقفی موزون کو کہتے ہیں۔ اور نثر کلام غیر موزون کو۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی کئی کئی فرع اور قسمیں ہیں۔ نظم کی مثلاً مدح۔ ہجاء۔ ثناء۔ مرثیہ وغیرہ۔ نثر کی سجع و مدح۔ سجع کہتے ہیں مقفی غیر موزون کو۔ اور مرثیہ مقفی اور غیر موزون کو۔ جس میں کسی قسم کی قید نہ ہو۔ سکا استعمال خطاب و دعا، اور ترغیب و ترہیب کے موقع پر آتا ہے۔ قرآن مجید اگرچہ نثر ہے۔ لیکن وہ نہ سجع ہے نہ مدح۔ بلکہ آیات خاص خاص متناجی پر ہنجر منہی ہو جاتی ہیں جس کا ادراک صرف ذوق ہو سکتا ہے۔ اور پھر دوسری آیات بغیر کسی التزام نظمی کے شروع ہو جاتی ہے۔ خدا تعالیٰ فرماتا ہے: اللہ نزل احسن الحدیث کتاباً متشابہاً مثالی نقشہ منہ انجلود و ایضاً قد فصلنا الایات۔ گو یا خدا تعالیٰ نے آخر آیات کو فاصل قرار دیا ہے۔ کیونکہ نہ نہیں سجع ہے اور نہ لازم سجع۔ اور نہ قافیہ ہے۔ اسی لئے قرآن مجید کی تمام آیات کو مثانی کہتے ہیں۔ اور چونکہ سورہ فاتحہ میں اس خصوصیت کا غلبہ ہے۔ پہلو اسے سجع المثانی کہا گیا۔ جیسا کہ مفسرین نے لکھا ہے۔

جاننا چاہئے کہ نظم و نثر دونوں فنون کے علیحدہ علیحدہ مخصوص اسالیب ہیں۔ اور ایک دوسرے سے استعمال نہیں کیے جاتے۔ مثلاً نسیب (غزل) شعر سے مختص ہو۔ اور حمد و مبالغہ سے اور دعا عام خطاب و مخاطبات ہو۔ مگر متاخرین اکثر اسالیب شعر و نثر میں لے آئے ہیں۔ اور نثر میں سجع و قافیہ کا ایسا

الترام کیلئے کہ نثر کو نظم بنادیا ہے۔ اگر کچھ فرق پایا جاتا ہے تو صرف وزن و ریتاخرین میں کوکاتب اور منشیوں نے اس طریق کی نثر میں یہاں تک کو غل کیا ہے کہ فرایمن و احکام سلطانی بھی اسی قسم کی نثر میں لکھتے ہیں اور نثر مرسل (عامی) کو بالکل چھوڑ بیٹھے ہیں۔ خصوصاً مشرق میں اس پر تکلف نثر کا عام رواج ہو گیا ہے لیکن درحقیقت یہ کچھ کمال نہیں۔ بلکہ سخت نقصان ہو کہ بجا التزام کی وجہ سے نثر کی اصل خوبون و مقصداً حال کی رعایت کوکاتب کو انماض کرنا پڑتا ہے۔

شاہی احکام و فرایمن تو ہرگز بھی اسی نثر میں نہ لکھنے چاہئیں کیونکہ احکام سلطانی کو بھلا تکلفات شعریہ اور تشبیہ و استعارات و قافیہ و تزیین کلام سے کیا تعلق۔ بادشاہی فرمان میں ترغیب و ترہیب ہو چاہئیں اور وہ ان تکلفات بارود کی وجہ سے باقی نہیں رہتی۔ اس لئے خطاب شاہی و فرمان تمام نثر مرسل میں ہونے چاہئیں۔ اتفاقاً اگر کہیں سچ آجائے۔ آجائے۔ ورنہ عبارت کے پرزور اور مضبوط ہونے کے ساتھ مقصد کے حال کی پوری پوری رعایت ہونی چاہئے۔ بحیثیت کے غلبہ اور بلاغت کی عدم قدرت نے کاتبوں کو اس سچ اور تکلف پر آمادہ کیا۔ تاکہ اپنی تحریر میں بلاغت کی کمی کو ان ظاہری محاسن سے پورا کر دیں و مشرق کے کاتبوں اور شاعروں میں یہ تکلفات بارود اس قدر پھیل گئے ہیں کہ بخیر لفظی کے لئے معنوی خونی اور اعراب کا خون کر دیتے ہیں۔ اور بھر بھی اپنی نظم و نثر پر ناز کرتے ہیں۔

فصل چہل و ششم^(۲۶)

نظم و نثر میں جامعیت کا شاذ و نادر ہی کسی کو ملکہ حاصل ہوتا ہے۔

ہم پہلو بیان کر چکے ہیں کہ جب طبیعت میں ایک ملکہ رائج ہو جاتا ہے تو دوسرے اس کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ یہی حال نظم و نثر کے ملکات کا ہے کہ جب ان میں ایک پہلو جاگزیں ہو گیا تو دوسرے کو تنہا رہنا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پہلا ملکہ اپنی جگہ میں اس دوسرے کو نہیں جسنے دیتا۔ اس لئے یہ ناقص ہی رہ جاتا ہے۔ دیکھ لو کہ جن لوگوں کو عجیبانہ کا ملکہ پہلو سے حاصل ہوتا ہے۔ عربی زبان کا کامل ملکہ نہیں حاصل کر سکتے کیونکہ اسی لئے کہ پہلا ملکہ اس کا زنگی نہیں جنم دیتا۔ بربری و می۔ فرنگی۔ فارسی کوئی بھی ایسا نہیں ملے گا کہ اپنی زبان جانتے ہوئے دوسری زبان میں کامل ملکہ رکھتا ہو۔ یہاں تک کہ اگر غیر زبان و الا کسی خاص زبان والوں میں جاوے۔ اور انکی زبان حاصل کرے۔ ملکہ کمال سے قاصر ہی رہے گا۔ اگر نظم و نثر میں کوئی ساتھ ساتھ ملکہ حاصل کرنا جاوے۔ دونوں ناقص

رجائیں گے۔ کیونکہ توجہ و طرفت ہو جائے گی۔ اور نکات کمال کو نہ پہنچ سکیں گے۔ الا ماشاء اللہ
اللہ خلقکم وما تعلقون +

فصل چہل و منقہم فن شعر اور سکی تعلیم کا طریقہ

اگرچہ شعر ہر زبان میں پایا جاتا ہے لیکن ہم بیان عرب کے شعر کے متعلق گفتگو کرتے ہیں۔ بلاغت و سبک بھی اگرچہ کوئی زبان خالی نہیں۔ لیکن عرب کے شعر میں جو بلاغت ہو۔ وہ آپ ہی اپنی نظیر ہے۔ نظم میں اشعار کلام پارہ پارہ لگ لگ متساوی الوزن متحد الآخر یعنی متغنی ہوتا ہے۔ اور ایک ایک پارہ بیت کہلاتا ہے۔ حرف آخر کو روی یا قافیہ کہتے ہیں۔ اور تمام نظم کو قصیدہ۔ اور ہر بیت کا مطلب مستقل ہوتا ہے۔ مالمعنی و ماسبق پر منحصر و موقوف نہیں ہوتا۔ سادہ معنی میں ہو۔ یا تشبیہ میں یا رثاء میں یا شاعر نظم کرتے وقت اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ ہر بیت کے مستقل معنی ہوں۔ اور ایک فن سے دوسرے فن اور ایک مطلب سے دوسرے مطلب کی طرف گریز کرنا چلا جاتا اور متنافر کلام سے ہر حالت میں بچتا اور پرہیز کرتا ہے۔ اور بحر و وزن کا خیال رکھتا ہے۔ کیونکہ بعض اوزان ایسے متعارف ہیں کہ اگر ذرا بھی غفلت کرے۔ ایک سو دوسرے میں پہنچ جائے۔ اور لوگوں کو خیر تک نہ ہو۔ ان بحر و موازن کے احکام علم عروض میں لکھو ہوئے ہیں۔ یہ کچھ ضروری زمین ہے کہ عروض کے تمام اوزان مطبوع اور متعلی عرب ہوں۔ عروضیوں نے اشعار پندرنہ بحر میں جھڑکیا ہے۔ باین معنی کہ عرب کا کلام طبعاً ان بحر کے موافق نہیں بن سکتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ فن شعر عرب کو نہایت عزیز رہا ہے۔ اسی لئے کمین انہوں نے اپنے علوم و اخبار اور کلمات حکمت نظم کیے۔ شعر کا ذوق یہاں تک انہیں بڑھا ہوا تھا کہ بات بات میں شعر کہتے تھے۔ گو یا شعر گوئی کا ملک ہو گیا تھا کہ بے فکر زبان سے شعر ہی نکلتے تھے۔ مگر متاخرین کے لئے صعب الماخذ ہو گئی۔ کیونکہ قدام اور متاخر کا جاہلیت کے طریقہ پر شعر گوئی کے لئے حکم نظم اور قادر الطامی کی ضرورت ہو۔ تاکہ کلام شعری کو قالب شعر میں ڈھال سکیں۔ حرف عربی زبان کا ملک کافی نہ تھا بلکہ ضرورت تھا۔ غول شعر نے عرب کے کلام سے اس اہلیت نظم و ترکیب اخذ کی کہ انہی کینڈے پر اپنی شعر گوئی کی بنیاد رکھیں۔ اب ہم بیان عربی شعر کے اسلوب پر نظم کرنے کے متعلق چند باتیں لکھتے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ اسلوب شعر کہتے ہیں اس عام قالب کو جس میں شعر ڈھال جاتا ہے۔ لیکن نہ بلحاظ اخادہ معنی

جو متعلق خوب ہے اور نہ بلحاظ افادہ کمال معنی از ترکیب مخصوصہ جو بلاغت و بیان کا کام ہے نہ بلحاظ وزن و بحر کے جو متعلق عروض ہیں یہ تینوں علوم در حقیقت علم شعر سے خارج ہیں بلکہ قالب شعر وہ ہے جو ہر کلام کے خصائص و ترکیب تخلیق سے ایک ہی عام صورت اخذ کرے کہ خاص خاص ترکیبوں پر منطبق ہو جائے اور پھر اعراب و بیان کی رعایت کو ساتھ اپنے ہی قالب میں شعر ڈھالا جائے تاکہ اب جو شعر زبان سے نکلے بندش میں بھی گتھا ہو اور اگر لسان کے اعتبار سے بھی صحیح ہو نہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ ایک ایک اہلوب کی کسی فرع کے ہر مضمین مثلاً ایک شعر میں اگر تمول سے خطاب ہو تو خطاب کی جگہ سوال ہی اہلوب میں آسکتا ہے مثلاً اہلوب خطاب تحت میں کی چکی فرع آسکتی ہو مثال خطاب یا دارمیتہ بالعلیہ ارفاسند۔

دوستوں سے پھرنے کا سوال۔
قفانسل الدار التي حفت اهلها۔
دوستوں سے رونے کی درخواست۔
قفانسل من ذکری حبیب ومنزل
جواب مخاطب سے استفہام معین وغیر معین۔
المرئسل فتجرك الرسوم
تخاطب معین وغیر معین کو مبارکباد دینا۔
حیی الدیار بجانب الغزل
کھنڈ راور ٹیوں کو آنسوؤں سے سیراب کر رکھی نہ خوا۔
استقی تلولهم احش هناسیر
برق سے محبوب کو خرابہ کو سیراب کرنے کی التجا۔
یا سبق طالع منزلاً بالابرق
مخاطب کو کسی بڑے حادثہ کی بطریق سوال خبر دینا۔
ارائت من جملوا علی الاعواد۔
زمانہ کو مخاطب بنا کر مصیبت عام کا روزگار دینا۔
منابت العشب الاحام ولا راج
معنی الردی بہ تحول الی الیوم والیام

اسی قسم سے اور بعد اہل اسلوب ہیں کہ کبھی کلی کے تحت میں بہت سی جزئیات آسکتی ہیں مثلاً کلام کی ترکیب میں جملہ لانا۔ یا جملہ نہ لانا۔ جملہ جو تو انشاء یہ ہو یا خبر یہ اسید ہو یا فعل یہ متفق ہو یا غیر متفقہ یہ معصومہ ہو یا موعول۔ ایسے ہی اور امور جو کلام عرب کو خود مستیضط ہوتے ہیں اور مراد ملت اور تکرار ہی سے معنوم ہوتا ہے جن مختصر کلام شاعر کو ایک سے زیادہ طرح اپنے شعر میں طرح طرح کے کئی بوٹے بنانے پڑتے ہیں جن کا خاکہ ان کی شاعری میں پہلے سے موجود ہوتا ہے اگر اس خاکہ کے خلاصہ خود کو کوئی ہی ترکیب نگار کرے کبھی اصل زبان میں وہ شعر ناقص اور ظاف مہول ہو سکتا ہے اور زبان کی شاعری اگر ایک اسلوب کے پہلو پہ پہلو دو سے بنا لینا یہ شاعری کا کمال ہے نہ یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہئے کہ قوافی میں بلاغت کی محض شاعری کے لئے کافی ہے۔ بلاغت تو صرف علمی اصول و قواعد بتاتی ہے کہ اگر ترکیب کلام میں وہ مہول بیتے جائیں تو کلام کا رتبہ بڑھ جاتا ہے۔ لیکن یہ عام قیاس ہے حقیقت قیاس اعراب اور نغمہ ہے جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں قیاسی نہیں بلکہ مذاق خاص ہے جس کی نو ناکوں صورتیں نو ناکوں میں مکمل کے کلام کی فادلت کو فادام اور رافح ہوتی ہے

اور تصور کیسے بنی تو قابلیت طبیعت و زبان میں پیدا کرتی ہیں۔ قانون نحو و بیان سے بات کب حاصل ہو سکتی ہو۔ کیونکہ کچھ ضرور نہیں کہ جو امور از روئے قیاس و قانون علیہ کلام عرب میں صحیح ہو سکتے ہیں عرب نے کہا تو حال کیا کیا ہو۔ پھر جو خصوصیات اس کے کلام میں ہیں۔ بجلا کیونکہ ان قیاسی علوم سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ ان کا علم صرف کلام کے دیکھنے بمانوا اور مزاوت ہی سے ہو سکتا ہے۔ اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ کلام عرب کے اسالیب و قواعد ذہن میں اس کے کلام کے حفظ ہی سے پیدا ہو سکتے ہیں۔ نظم کے نظم سے اور نثر کے نثر سے۔ ان سمیعین شک نہیں ہے کہ ان اسالیب کلام میں نحو و بیان و عروض کے احکام و شروط کی رعایت شرط ہے۔ اگر انکی رعایت نظم و نثر میں نہ کی جائے گی۔ تو اس صورت میں کلام ناقص اور عرب کے کلام کے خلاف ہوگا۔

اب ہم شعر کی اسی تعریف کرتے ہیں جس کو انکی حقیقت معلوم ہو سکے۔ متقدمین اور عروضیوں نے اگرچہ شعر کی تعریف کی ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک وہ ناقص ہے۔ کیونکہ موزون متغنی کہہ دینے سے شعر کی تعریف نہیں ہو جاتی۔ ہمارے نزدیک عربی شعر وہ کلام مینج ہے جس کی بنیاد استعارہ اور اجزائے متغنی الوزن اور ردی پر ہو اور عرب کے مخصوص اسلوب و طریقہ پر کہا جائے اس تعریف میں کلام مینج جنس اور معنی علی الاستعارہ فصل ذاتی ہو اور اجزائے متغنی الوزن و ردی نثر سے امتیاز کا باعث اور فصل ثانی ہے۔ اور اسلوب عرب حاصل ہو اس کلام سے جو اسلوب عرب میں نظم نہیں ہوا ہے۔ اس حالت میں وہ عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں۔ بلکہ نظم ہے۔ کیونکہ شعر کے اسالیب و طرق مخصوص و معین ہیں جو شعر ان کے موافق نہیں ہے۔ وہ عربی شعر ہی نہیں۔ ہم نے اپنے اکثر شیوخ اسانہ سے سنا ہے کہ متغنی و معری کا کلام عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں۔ اس لئے کہ وہ عرب کے اسلوب طریق پر نہیں ہے۔ اب ہم عربی شعر گوئی کے کچھ اصول بیان کرتے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ عربی شعر گوئی کے لئے نہ ور ہے کہ جس قسم کی شاعری مقصود ہو۔ پہلوئی قسم کے اشعار عرب کے زبردست شاعروں کے یاد کیے جائیں۔ یہاں تک کہ انوفنس میں ایک ملکہ پیدا ہو اور اس کو نظم کے مختلف اسلوب مانو و مستیظ ہونے لگیں۔ اور اسی طریق کی شاعری کی قوت طبیعت میں پیدا ہو جائے۔ جو شعر حفظ کیے جائیں۔ وہ اسلامی شعراء میں سو ایسے لوگوں کے ہوں۔ جن کے نام ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔ ابن ابی ربیعہ۔ کثیر۔ بنیہ ذی الرمد۔ زہریرہ۔ ابی نواس۔ حمیب۔ بحرہ۔ رضی۔ ابی فراس۔ اور آغانی کے اکثر شعر جس میں جاہلیت و اسلام کے چنے ہوئے شاعروں کا کلام موجود ہے۔ جو شخص آغاز شاعری سے پہلو شعراء کا کلام یاد کرے گا۔ انکی نظم ردی ناقص اور بے رونق رہے گی۔ اور حلاوت کا نام تک اس میں نہ ہوگا۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ جبکہ شاعری شعر کے کلام کے حفظ کے بغیر شروع ہوگی۔ وہ درحقیقت شعر نہ کہ سکو کا۔ صرف کلام کو نظم کہ دیکھا۔ بہتر یہ ہے کہ ایسا شخص شاعری ہی نہ کرے۔ جب معتد بہ حبہ اشعار و کلام عرب کا یاد ہو جائے۔ اسی طریق و روش پر اپنی شاعری شروع

کرنی چاہئے۔ جون جون مشق بڑھتی جائے گی۔ اشعار میں معنائی و روانی آتی جائے گی بعض کلام کی یہ ہے کہ حفظ اشعار کے بعد انکو بھلا کر شاعری شروع کرنی چاہئے تاکہ محفوظ اشعار کے الفاظ و کلمات اور جملہ ترکیبیں نظم میں نہ آئے لیکن۔ اشعار یاد کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ ان سے ایک خاص کیفیت طبعیت میں جم جائے۔ گو یا ایک قالب تیار ہو جائے۔ جس میں شعر ٹھٹھلنے لگیں۔ نہ یہ کہ انہیں اشعار کے اجزاء سے شاعری کی بنیاد پڑے۔ شعر ہمیشہ خلوت اور سنگتہ مقام میں سوچنا چاہئے۔ اگر اچھی انشاء کے ساتھ اچھی آواز میں اور دلکش لغات بھی ہوں۔ تو اور بھی اچھا ہے۔ مگر سخن کے وقت طبیعت چاق اور خوش ہونی چاہئے۔ کہتے ہیں کہ مگر سخن کے لیے اچھا وقت آخر شب اور آغاز صبح ہے۔ جب کہ ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا میں چل رہی ہوں۔ نیند بھی بھر چکی ہو۔ میرہ میں نقل باقی نہ ہو۔ طبیعت پر جوش و نشاط کا غلبہ ہو۔ کہتے ہیں کہ عشق اور اداس کو شاعری میں بڑا دخل ہے۔ مابین الریشی نے یہ تمام باتیں کتاب العمدہ میں لکھی ہیں۔ مگر سخن کرتے کرتے جب طبیعت تھک جائے فوراً شعر کو چھوڑ کر دوسرے وقت پر اشعار کہنا چاہئے۔ نظم شروع کرنے سے پہلو کوئی قافیہ اور بحر کسی مصرع میں نکال لینا چاہئے۔ تاکہ آخر وقت اس کا التزام ہو سکے۔ اور جب کوئی شعر موزون ہو۔ اور ترتیب اشعار میں نہ جتا ہو۔ تو اسے لکھ کر دوسری جگہ کے لیے اٹھا رکھا جائے۔ اور پھر جہاں مناسب ہو وہاں ترتیب میں لے آنا چاہئے۔ اور نظم ختم کرنے کے بعد خود بھی اسکی تنقید کرنی ضرور ہے۔ اسلئے کہ اپنا شعر بادی ^{النظم} میں شاعر کو نہایت ہی اچھا اور بے عیب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بعض اوقات نقص سو خالی نہیں ہوتا۔ تنقید کے وقت معلوم ہو جاتا ہے۔ جب تنقید میں کوئی شعر ناقص اور غلط معلوم ہو۔ اگر ممکن ہو اسکی اصلاح کر دی جائے۔ ورنہ ترک۔ ایک بہتر نظم میں ایک روش کو چھوڑ کر دوسری روش میں نہ پڑنا چاہئے۔ اس نظر کو بھونڈی اور بد مزہ ہو جاتی ہے۔ تنقید بھی نظم کا بڑا عیب ہے۔ اس سے کلام کو پاک رکھیں۔ شاعر کا فرض ہے الفاظ کی ترکیب دینے جائیں کہ معنی انہو درست و گریبان ہوں۔ اور لفظوں کے سنتے ہی ذہن میں مطالب کی طرف منتقل ہو جائے نہ یہ کہ ٹھوٹا ہی پھرے کہ بات کیا ہوئی۔ ایک ہی شعر میں الفاظ کے مقابل مڑی ہی زیادہ نہ ہونے چاہئیں۔ نیز بھی ایک قسم کا نقص ہے۔ اور تنقید کی برابر سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بخوبی ان جلدی سے مڑی پر نہیں پہنچ سکتا۔ اور سننے والیکو اس سے کچھ مزہ نہیں آتا۔ اسی لیے ہمارے شیوخ و اساتذہ ابو بکر بن خضابہ شاعر اندلس کے اشعار کو ناپسند کرتے رہے۔ اور معری و ہمتی کے اشعار کو اسلئے کہ عرب کے اشعار کے اسلوب پر نہیں چن۔ گوان لوگوں کا کلام منظوم ہے۔ مگر شعر کے پایہ سے گرا ہوا ہے۔ اور ذوق اسکی شہادت دیتا ہے۔ شاعر کو وحشی و غیر مستعمل الفاظ سے بھی پرہیز واجب ہے۔ اور مبتذل و بانزاری عیاں و خیال و الفاظ سے بھی۔ کیونکہ یہ باتیں شعر کو پاؤں بلاغت سے گرا دیتی ہیں۔ حمد و نعت میں کیوں ہر ایک شاعر اچھے شعر نہیں

محال ملکہ صرف اسی لئے کہ جو معنی نظم ہوتے ہیں۔ وہ اکثر پہلے سے عوام میں متداول و مشہور ہوتے ہیں۔ ان تمام امور کی رعایت کو بعد بھی اگر شعر کوئی مشکل معلوم ہو تو چند دنوں کے لیے شعر کے خیال کو چھوڑ کر پھر بار بار کوشش کرنی چاہئے۔ کیونکہ طبیعت کا خاصہ ہے کہ کام لینے سے کام دیتی ہے۔ اگر اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو ٹوٹتی ہو جاتی ہے۔ ابن الرشیق نے شعر گوئی کے متعلق بہت سے اصول و قواعد اور بہت سی ہدایتیں نہایت خوبی کے ساتھ لکھی ہیں۔ طالب اگر چاہیں تو وہ ان سے بالاستیعاب دیکھ سکتے ہیں۔ یہیں جو سرسری باتیں اس وقت یاد تھیں اسی میں سے وہ لکھ دی ہیں۔ بعض لوگوں کو ضرور یا عاظم اور شعر گوئی کے متعلق ضروری ہدایتوں کو نظم بھی کیلئے۔ یہاں ہم انہیں سے کچھ شعر نقل کرتے ہیں۔

لعن الله صنعة الشعر ماذا	من صنوف الجهال منه يقينا
يوشرون الغريب منه علما	كان سهلا للسامعين مبينا
ويرون المحال معنى صحيحا	وخسيس الكلام شيئا ثمينا
يجملون الصواب منه ولا يد	سرون للجمل انهم ومجملونا
فهم عند من سوانا يلامون	وفي الحق عندنا يعن رونا
انما الشعر ما يناسب في النظم	وان كان في الصناعات فنونا
فاذا ما مدحت بالشعر حرا	مرمت فيه من اهاب المشتينا
فجعلت النسيب سهلا قريبا	وجعلت المدح صدقا مبينا
وتعليت ما يحسن في السمع	وان كان لفظه موزونا
واذا ما عرضته بالهجاء	عبت فيه من اهاب الملقينا
فجعلت التصريح منه دواء	وجعلت التعريض داء اذقينا
واصح القريض ما قار للنظم	وان كان واضحا مستبينا
فاذا قيل اطمع الناس طرا	واذا ريموا عجز المعجزينا

ترجمہ۔ خدا برا کہے شاعری کا کہ اس کی بدولت جاہلون سے بھی ہم نے ناشیدنی باتیں سنیں۔ ناشناس شعر غریب کو پسند کرتے ہیں اور جو شعر آسانی سے سمجھ میں آجائے اُسے ناپسند کرتے ہیں۔ کیا سخن بھی ہے کہ محال کو صحیح اور کچھ کلام سمجھیں۔ لیکن کچھ جتنے ہیں۔ اور صواب کو ناصواب خیال کرتے ہیں اور پھر دوسرے کرتے ہیں۔ لیکن جو بڑے کہہ رہے ہیں۔ وہ جابجا ہمیں سخت کشت کھتے پھرتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ہمارے لیے محل معذرت پیدا کرتے ہیں۔ ہم تو شعر اُسے سمجھتے ہیں۔ جو نظم میں بر محل واقع ہو۔ اگر شعر میں لاکھ خوبیاں ہوں۔ اور مناسب محل ہو۔

وہ شعر ہی کیا ہے۔ جب تم کسی کی مدح لکھو تو شوق و رغبت سے لکھو تشبیب ہی لاؤ۔ جو سہل اور قریب المعنی ہو۔ اور مدح جتنی ہو سب سچ سچ ہو۔ جو شعر کا وزن کو نگار معلوم ہو اس سے چھوڑ دو۔ اگر چہ مخون خوبی کے ساتھ ہی کیون نہ بندھا ہو۔ اور جب کسی کی ہجو کرو تو اس طرح ہجو کرو کہ بظاہر ہجو نہ ہو اور درحقیقت پتے سب کے ہی ہجو ہو۔ جب نظم پوری کر چلو اسے ہنسا کی خود تنقید و تصحیح کرو۔ اگرچہ وہ واضح البیان اور صریح المعنی ہی کیون نہ ہوں۔ کیونکہ انہیں راض کرنے کے لئے سب تیار رہتے ہیں۔ اور کہنے کے لئے بیٹھتے ہیں تو اپنا سامو گھٹا لیکر بھاگتے ہیں۔

فصل پہل و شتم

نظم و نشر کے اسالیب لفظی ہیں نہ کہ معنوی۔

نظم و نشر کے اسلوب جو ناظم و ناشر کو نظم و نشر کہتے وقت مد نظر رکھنے پڑتے ہیں۔ وہ لفظی ہیں نہ معنوی۔ یعنی لفظی ترکیبیں نظم و نشر کہنے کی اصل ٹھول ہیں اور معنی انکی تاج وین۔ کیونکہ اسالیب نظم و نشر جو شان و شانہ کا مان فن کے کلام سے اخذ کرتے ہیں۔ تاکہ اسطرح نظم و نشر لکھ سکے۔ وہ سب الفاظ کی نشست اور بہت کے متعلق ہوتے ہیں جن سے شاعری نشر نویسی کی بنیاد پڑتی ہے۔ کلامان جن کی نظم و نشر کی معانی و اسلوب سے کوئی علامت نہیں ہوتا۔ کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے معمولات کو حفظ و تکرار سے۔ اور تکرار الفاظ ہی کی ہر سکتی ہے۔ یعنی کی۔ معنی ہر شخص کے ذہن میں کچھ نہ کچھ موجود ہوتے ہیں۔ جن کو وہ نظم کر سکتا ہے۔ اس لئے لکھ سکتے ہیں کچھ ضرورت نہیں ہوتی۔ سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے تالیف الفاظ اور انکی نشست و بہت کی جو نظم و نشر کے قالب کہلاتے ہیں۔ اور معانی کے ظروف۔ اور جیسے پانی بھرنے کے ظرف مختلف ہوتے ہیں۔ کوئی چاندی کا۔ کوئی سونے کا۔ کوئی تانبے کا۔ کوئی مٹی کا۔ اور سب میں پانی یکساں ہوتا ہے۔ اسطرح نظم و معانی میں کہ معانی ایک ہیں۔ اور طریق ادا اور اسلوب بیان الگ الگ۔ جس کو جیسی زبان پر قدرت ہوتی ہے۔ ویسا ہی اسکا اسلوب بیان ہوتا ہے۔ ایک بلاغت کے اعلا درجہ پر پہنچتا ہے۔ تو دوسرا اندر درجہ ہی پر پڑا رہتا ہے۔ یعنی جو تالیف کلام اور اسلوب بیان کو جانتا اور اس پر قدرت رکھتا ہے اس کا کلام اونچے رتبہ کا ہوتا ہے۔ اور جو ان باتوں کو نہیں جانتا۔ وہ اپنا مطلب بھی نہایت ہی بھڑکے طریق سے ادا کرتا ہے۔ اور اس کی نظم و نشر بد مزہ اور بھیکری رہ جاتی ہے۔

واللہ یعلمکم ما لم تکنوا تعلمون

فصل چہل و نہم

ملکہ زبان کلام کے زیادہ یاد کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور جس پایہ کا کلام یاد کیا جاتا ہے ملکہ بھی اسی تہ کا پیدا ہوتا ہے۔

ہم ملکہ بچے چن کر شخص عربی زبان کھینا چاہے اگر عربی نظم و نثر بحث یاد کرنی چاہے اور جس درجہ اور طبقہ کا وہ کلام یاد کرے۔ اسی درجہ اور طبقہ کی عربی زبان کا ملکہ حاصل ہوگا۔ مثلاً شخص حبشیہ عتباتی ابن معتمر ابن بانی شریف رضی۔ ابن القفطی۔ تہل بن مارون۔ ابن الزلیات۔ بدیع صحابی کا کلام یاد کرے گا۔ اور اہل مزاہل کے کلام کا اس کا ملکہ لسانی اس شخص کو ملکہ سے اعلیٰ ہوگا۔ جو شاخین میں سر ابن ہبل ابن البنیہ۔ فاضل میانی۔ عماد صفہانی کا کلام یاد کرے گا۔ اسلئے کہ قدم الذکر لوگون کا پایہ عربیت و خزانہ لوگون سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ یہی ترتیب انکی مقلدون میں بھی باقی رہے گی۔ کیونکہ ملکہ کی جودت و ذرات مزاہل میں رہنے والو کلام محفوظ کی جودت و ذرات پر منحصر و موقوف ہے۔ جیسی اور اوقات نفس تک پہنچتے ہیں ویسی ہی کیفیتیں نفس میں قائم ہو کر آخر کار قوت و فعل میں آتی ہیں۔ پس شعر کا ملکہ اشعار کے یاد کرنے سے اور کتابت کا ملکہ منشیات سے اور علمیت کا ملکہ علوم کی بحث و تکرار سے اور فقہ کا فقہ کی مزاہل اور تنظیر و تفسیر مسائل سے پیدا ہوگا۔ اور ملکہ بلاغت اعلیٰ بلوغ کلام سے پیدا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء اور اہل علوم کا ملکہ لسانی عربی میں ناقص اور ناقص رہتا ہے۔ اسلئے کہ اذہن و حافظ قوانین علمیہ و عبارات فقیہہ سے جو بلاغت سے گرسے ہوتے ہوتے ہیں۔ بھر جاتا ہے۔ اور عربیت کا ملکہ نسخ نہیں ہو سکتا انکی عبارتیں کلام عرب کے ہلوس و منحرف ہوتی ہیں۔ بخیر ان و فقیہوں اور متکلمین کے شعر کو دیکھو۔ اور عموماً کلام عرب کی بلاغت و فصاحت کو نہیں پہنچتے۔

فاضل ابو القاسم بن رضوان نے جو میرے دوست اور سلطنت مرینیہ میں طغرانیوں سے متوجہ سے بیان کیا کہ ایک دن کین بیٹیا ہوا ابو العباس بن شعیب سلطان ابی الحسن کو کا تب و سخن کا مرتبہ عربیت میں تعریف و توصیف سے مستغنی ہے باتین کر رہا تھا۔ اثنائے گفتگو میں ابن خوری کو قصیدہ کا مطلع پڑھا اور ابن خوری کی طرف منسوب نہ کیا۔ وہ ہونا۔

ما الفرق بین جدید و قدامی

لہو در حین و قفل بالاطلال

ابو العباس بسياخته بول ٹھوکر یہ شعر کسی فقہیہ کلمت میں نے کہا آپ نے کیسے معلوم کیا۔ کہا ما الفرق فقہاؤ کی جہالت ہو اسالیب عرب میں مکاکہین پتہ نہیں مگر میں نے کہا آپ نے خوب پہچانا۔ یہ طبع ابن النحوی کا ہو۔
میں ایک دن اپنے دوست ابو عبد اللہ بن الخطیب کے پاس بیٹھا ہوا تھا جو طوکانہ بنی الاقرع کے زیرِ اعراف نظم و نثر میں امام وقت تھو۔ اُنہائے گفتگو میں مینو کہنا کہ اگرچہ میں فن شعر کو اچھی طرح جانتا ہوں۔ اور حدیث و قرآن اور کلام عرب کا بہت سا حصہ چنا ہوا مجھے۔ اذہر یاد ہے۔ لیکن جب شعر کہنے کا ارادہ کرتا ہوں بحث و دقت پیش آتی ہے۔ رشادہ اسکی وجہ یہ ہو کہ میں نے عربیت کے سلسلہ قوانینِ علمیہ بھی یاد کیے ہیں اور اقراءت میں شاطبی کو چھوڑے۔ دونوں قسیدے کسی وقت میں نے حفظ کیے تھو۔ اور ابن الحجاج کو فقہ و مہول کی دونوں کتابیں حملِ خوب نے منطق میں اور کسی قدر کتاب التہسیل اور کچھ ریاضی کے قاعدے اذہر ہیں۔ اُن میں میری عربیت کے ملکہ کو نقصان پہونچا اور شعر گوئی کی پوری قوت پیدا نہ ہو سکی۔ ابو عبد اللہ نے تھوڑی دیر متعجبانہ میری طرف دیکھا۔ اور پھر کہنے لگے یہ بالکلی سچ ہے۔ اس کہنے کو تم ہی جیسا شخص سمجھ سکتا ہے۔

اس فصل کو یہ بھی ظاہر ہونا چاہیے کہ اسلامی شعراء عرب کا کلام اور نکاذوق شعراء جاہلیت اور رفع و اعلا ہے۔ نثر میں بھی اور نظم میں بھی۔ چنانچہ ذوقِ لسانی اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ حسان بن ثابت غزیر بن ابی ربیعہ۔ عتیکہ۔ جریر۔ فرزدوق۔ نصیب۔ عیقلان ذی الزمر۔ اخوس بشار اور عہد امویہ و صدر دولت عباسیہ کا کلام اذہر دے ترسیل و محاورات نابغہ و معجزہ ابن طلحہ و زہیر و طلحہ بن عبدہ و طرفہ بن العبد اور ذوق شعراء جاہلیت کو کلام سے بلاغت میں بہت اونچا ہے۔ وجہ یہ کہ شعراء اسلام نے اسلام کا زمانہ پاکر حدیث و قرآن کو مستاد اور انکی مزادلت کی جن کا وجہ بلاغت اعجاز ہے۔ اس کو انکی طبیعتوں میں معمولی بلاغت سے بالاتر بلاغت کے اسالیب قائم ہوئے۔ اور جاہلیت کو شعراء سے جنہوں نے قرآن و حدیث کی بلاغت کو مستفاد نہ کیا۔ انکا ملکہ بلاغت بڑھ گیا۔ اور انکی نظم و نثر میں خاص روانی و حلالت آگئی۔

میں نے ایک دن اپنے مستاد شیخ ابوالقاسم قاضی غرناطہ سے پوچھا جو اپنے زمانہ میں یگانہ ادیب شاعر تھے۔ اور سب سے شہنوش سے اس فن کی تکمیل کی تھی۔ کہ اسلامی عربوں کا کلام جاہلیت کے کلام سے کیوں اونچا و اعلیٰ ہے؟ جواب دیا کہ میں نہیں جانتا۔ میں نے کہا اگر اجازت ہو تو میں اپنا خیال ظاہر کروں۔ کہا۔ ہاں ضرور کرو۔ میں نے یہی مذکورہ اصد وجہ بیان کی۔ اُستاد بہت متعجب ہوئے۔ اور کہنے لگے فقہاء! تو نے آپ زور سے کہنے کے لائق بات کہی ہے۔ اس کے بعد اُستاد کا دستور ہو گیا کہ مجھے تعظیم دیتے اور مجالس تعلیم میں میرا یہ قول ظاہر کرتے۔ اور میری علیت و تدبر کا اکثر ذکر کیا کرتے۔

واللہ خلق الانسان وعلمہ البیان۔

فصل پنجم (۵۰)

ابن ذی رتبہ اشخاص شاعری سے کنارہ کرتے ہیں

جاننا چاہئے کہ شعر عرب کا دیون تھا۔ اسی میں انکے علوم انجمن آریام و حکم ہوتے تھے اور نوسائے عرب شعر و نغز و ناکرت اور ہجڑوں سے کوس بھقت جیانی کے آرزو مند رہتے تھے۔ بازار کا خاتمہ کھٹے ہو کر اپنے فصیح و بلیغ قصائد و خطبات پر پہنچتے۔ زمانہ حاضر میں انکی قادر العظمیٰ کی داد دین۔ یہاں تک کہ کعبہ کے دروازہ پر امدار القیس و نابغہ و زہیر وغیرہ نہایت مائتہ قصائد لٹکا دیئے گئے۔ کہ بہتے کوئی عرب میں کہ ایسے قصائد کہہ سکے اور ایسے مفاز اس کی ذات میں موجود ہوں۔ لیکن جب اس دم کا ظہور ہوا اور وحی آسمانی آنے لگی۔ عرب بے سوتا قرآن کو دیکھ کر ایسے بہوت و حیران ہوئے کہ دفعۃً شعر کوئی کو بھول گئے۔ اور تمام ہنسے چڑھے و دعویٰ سے مائتہ اٹھالیا۔ دین و مذہب کے کاموں میں لگ کر عرصہ تک یہی حالت رہی۔ چونکہ قرآن نے شعر کی حرمت کا حکم نہیں دیا تھا اور رسول خدا نے بھی خود اشعار سننے سے اسلئے متدین عرب پھر اپنی اصلی عادت پر عود کر آئے۔ عمر بن ابی رہیمہ کہیں قریش اس زمانہ میں بڑے گویا اور بلیغ شاعر تھے۔ وہ اور انکے ہمعصر اور لوگ شعر کہتے اور انہی حضرت ابن عباس کو سناتے۔ آپ آہیں بہت ہی پسندیدگی سے کھٹے ہو کر سنتے اور داد دیتے۔ اس کو کچھ دنوں بعد ہی مکہ و مملکت کا زمانہ آگیا اور شعرائے عرب نے خلفاء و مسلمانین کی مدح کی۔ اور اس ذریعہ سے اُس کا تقرب حاصل کرنے لگے۔ خلفاء شاعر کا جیسا کلام دیکھتے ویسا ہی اسے صلہ دیتے۔ اکثر ان کی شرافت نسب کا بھی اس انعام و اکرام میں خیال رکھتے۔ اور انہیں انکے لئے کچھ اچھے اشعار کہیں۔ انہیں ہنسارے خلفاء آثار و انجمن اور لغت و زبان کی خود تحقیق کرتے اور اُس سے معظوظ ہوتے عرب بھی اس قدر دانی کو دیکھ کر اپنی اولاد کو اشعار حفظ کرنے اور خلفائے دربار میں پیش کرتے۔ بنی امیہ اور خلافت عباسیہ کے ابتدائی زمانہ میں یہی حال رہا۔ کتاب عند الفریدین دیکھ لو کہ تسمی و دارون رشید شعر و شعرا کے متعلق کیسی گفتگو کرتے رہا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہو جائے گا کہ رشید کو اس فن میں کتنے بڑا دخل تھا۔ کتنی اشعار یاد تھے۔ جید و روی کلام کو کیونکر بچا جاتا تھا۔ اور خود کیسے بلیغ شعر کہتا تھا جب یہ زمانہ گزر گیا۔ تو ان لوگوں کی مملکت قائم ہوئی۔ جن کی مادری زبان عربی نہ تھی۔ بلکہ عربی زبان سیکھی تھی۔ اور بغیر درت وہی بولتے تھے۔ اس زمانہ میں شاعروں نے صرف انعام و اکرام حاصل کرنے کے لئے ان عجمیوں کی مدح میں قصائد کہنے شروع کیئے۔ خلا

جید ب۔ بھتری۔ مبنی۔ ابن مانی وغیرہ نے اس زمانہ میں شاعری کی غرض اکثر دروغ گوئی و خوشامد اور مالگت
 آٹھیر۔ اسیلے کہ جو قواعد پہلے شعرا کو راست گوئی اور ملاقات زبان سے اہل زبان خلفاء کے یہاں حاصل
 ہو چکے تھے۔ وہ اب عیون کے برسر کار ہونے کی وجہ سے کسی شاعر کو حاصل نہ ہو سکتے تھے۔ یہ حالت دیکھ کر مشائخ
 میں سے ذی ہمت اور ذی رتبہ لوگوں نے شاعری کو چھوڑا اور ریاست و امارت کے ساتھ شاعری کو با
 ننگ و عار سمجھ لیا۔ واللہ مقلب الذلیل والنہار۔

فصل پنجاہ و کم۔^(۵۱)

اس زمانہ میں عربوں اور شہریوں کی شعرا۔

جاننا چاہیے کہ شعر کچھ عربی زبان کی ہی مخصوص نہیں ہے۔ کوئی اپنی زبان نہ ہوگی تبسمین شعر نہ ہو۔ فارسی
 یونان میں بہت سوشاع ہوتے ہیں۔ ارسطو نے کتاب منطق میں اور جبروس شاعر کا ذکر نہایت خوبی کے ساتھ
 کیا ہے۔ تبیلہ حیر میں بھی شاعر تھے۔ اور مصر میں بھی ہوتے جن کی شاعری کی آج تک صوم محی ہوئی ہے۔
 مصر کی زبان بگڑی جس کو اصول و قواعد مع قانون اعراب کے سلام میں بدوبن ہوئے۔ تو عربوں نے خود اپنی زبان
 پیدا کر لی جو ان کے اسلاف مصر کی زبان سے اعراب میں بالکل اور موضوعات لغویہ میں کمتر مختلف تھی۔ اس طرح
 شہروں میں بھی ایک نئی عربی زبان پیدا ہو گئی۔ جو اعراب و تصاریع و اوصاف میں زبان مصر سے مختلف
 تھی۔ اور اس زمانہ کے اہل زبان عربوں کی زبان سے بھی مختلف۔ مشرق اور مشرقی شہروں میں جزیرا
 پیدا ہوئی وہ مغرب کی زبان سے جدا تھی۔ اور اندلس کی زبان ان دونوں سے الگ تھلاک شعر چونکہ
 طبعی ہے۔ زبان مصر کے منفقود ہو جانے سے منفقود نہ ہوا۔ بلکہ ہر زمانہ میں برابر بنا رہا۔ اور اس زمانہ کے
 مستعجم عرب اور حفریوں نے اپنی اپنی زبان میں شعر کہے۔ اور خوب کہے۔ اس زمانہ کے اہل زبان عربوں
 کی زبان اگرچہ ان کے اسلاف مصر کی زبان سے مختلف ہو گئی ہے۔ اور ایک حد تک عین عجمیت آئی ہے۔
 لیکن شعر ابھی تک وہ اپنے اسلاف مستعجمین کے طریقہ پر تمام انفراد اقسام میں کہے جاتے ہیں۔ زیب
 رشا بھی سب کچھ ان کے یہاں موجود ہے۔ اور قصائد میں اس طرح ایک مطلب کو دوسرے کی طرف گریز کرتے ہیں۔
 اور کبھی کبھی ابتدا ہی سے مطلب شروع کر دیتے ہیں۔ اکثر شاعر اپنا نام قصائد کے ابتدا میں لاتا ہے۔ اور پھر
 لکھتا ہے۔ مغرب میں جو عرب رہتے ہیں اس قسم کے قصائد کو تمجیحات کہتے ہیں۔ آہی کی طرف منسوب کر کے جو عربی

شعر کا بہت بڑا راوی ہوا ہے۔ اور اہل مشرق اس قسم کے شعراء کو بدوی کہتے ہیں۔ اور الحان بسط میں نہیں لگاتے ہیں۔ اور اگر موسیقی سے ملنے جلتے طریقے پر لکاتے ہیں۔ تو اسے غناء خوانی کہتے ہیں جو توران ایک قصبہ عراق کی طرف منسوب ہے۔ جہاں اب تک بدو عرب رہتے ہیں۔ اور اس قسم کے قصائد کو ایک خاص الحان میں لگاتے ہیں۔ مدح کی یادگار عربوں میں آج کل ایک اور نظم بہت مشہور ہے جس کی ہر حصہ میں چار اجزا ہوتے ہیں اور پچھلا جزو یا مصرعہ قافیہ میں پہلے تینوں اجزاء یا مصرعون سے مختلف ہوتا ہے۔ اور قافیہ کا التزام ہر جوتے مصرعہ میں کیا جاتا ہے۔ اس کو متاخرین کے مربع و منس و تشبیہ و محسنے ہیں۔ ان عربوں کے کلام میں انتہا درجہ کی بلاغت پائی جاتی ہے۔ متاخرین میں سے اہل علم خصوصاً علمائے لسان ان عربوں کو مروجہ فنون شعر سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا ذوق نقد ان اعراب اور محبت کی وجہ سے اس کلام کو پسند نہیں کرتا۔ لیکن درحقیقت انکی یہ رائے اس لیے ہے کہ موجودہ زبان کا انکو مکمل محال نہیں ہے۔ اگر اس زبان کا مکمل ہو تو وہ اس جدید نظم کی بلاغت سے ہرگز بھی انکار نہ کریں۔ کیونکہ اعراب کو بلاغت میں کچھ دخل نہیں غلط نام ہے مقتضائے حال کو کلام کے مطابق ہونے کا۔ عام اس سے کہ رفع و اعلیٰ پر دلالت کرے۔ اور نصب و اعلیٰ پر یا اس کے برعکس۔ یہ بات قرآن سے معلوم ہو جاتی ہیں۔ اور دلالت ہمیشہ ہوتی ہے اہل زبان اور اہل مکہ کی اصطلاح کے موافق۔ پس اگر یہ اصطلاح معلوم اور عام ہو گئیں۔ دلالت الفاظ کے معانی صحیح ہو گئے۔ اور یہ دلالت مقصود و مقصدا کے حال کو مطابق ہوئی۔ کلام بلیغ ہو گیا۔ نحوی جو چاہیں کہہ کریں۔ انکے کہنے سے ان عربوں کے کلام سے بلاغت کی نفی نہیں ہو سکتی۔ اور انکے شعراء ساقط الاعتبار نہیں کیے جاسکتے جب کہ انکے اشعار میں تمام اسباب شعر یہ و شعر و شعر موجود ہیں۔ آخر کلام میں اگر اعراب نہیں ہے نہ سہی۔ اگر وہ قافیہ ہیں تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔ فاعل و مفعول ابتداء و خبر وغیرہ اگر اعرابی حرکت سے نہ پہچانے گئے تو قرآن سے سمجھ لیے جاتے ہیں۔

اب ہم بیان ان عربوں کے کلام میں سے کچھ نقل کرتے ہیں تاکہ انکی شاعری کا حال معلوم ہو سکے۔ ایک عرب شریعت ابن ہاشم کی زبان سے الجازیہ بنت سرحان کی جدائی میں رورور کر اُس کے مغرب جانے کا حال ذیل کے قصیدہ میں لکھتا ہے۔

قال الشریف بن ہاشم علی	تری کبدی حل شکلت من زینہا
یعنی للإعلام ابن مارأت خاطر	یر دا علاہم البید ویلقی عصیرہا
وماذا شکات الروح مما طرلہا	عن اب ودایع تلفت اللہ خیرہا
بحسن قطع عامری ضمیرہا	طوی وھند جانی ذیرہا

وعادت كما خواره في يد غاسل
 على مثل شوك ولم يحمق ولا يبرها
 تجاهدوها اثنين والنزع بينهم
 على شول لعه وللعاني جبرها
 وبانت دموع العين ذارقات لشانها
 شبيهه دوار السواني يدبرها
 تدارك منها الحمد حذر اولدها
 مروان بجي متراجبا من صبرها
 لصدي من القيعان من جانبها
 عيون ولحمان البرق في غدبرها
 هاأ يقنى من سنا بلت غدوة
 بغدا دناحت من حق فقيرها
 ونادى المتادى بالرجل وشد دوا
 وعرج غاسر بها على مستعيرها
 وشد لها الادهم دياب بن غانر
 علي يد ماضى وليد مقرب ميرها
 وقال لهم حسن بن سرحان غرابو
 وسوا النجم ان كان تاهون ميرها
 ويد لص وسد سها بالساح
 وباليمن لا يجبد وافي صغيرها
 غدري في زمان الفخ من عاب الوغي
 وغدري وهو زعم صديقي وصلي
 ويحي يقول لهم بلاد بن هاشم
 حرام على باب بغداد وارضها
 فصدق درمي من بلاد ابن هاشم
 ويانت نيران العذارى قوادح
 فخر ما من درمي ما يدبرها
 الخور البلاد المعطشة ما يجبرها
 داخل ولا عامك له من يعبرها
 على الشمس او حول الظلمة من هاشم
 فخر ما من درمي ما يدبرها
 فخر ما من درمي ما يدبرها

ایک عرب شریف بن ہاشم کی زبان سوا ابو سعدی البقری امیر زناتہ کا مرثیہ امیر نذکرہ فریقہ وارض زار کے
 عدلون کو تنگ کیا کرتا تھا یہ مرثیہ بھی بطریق تشہیر ہے۔

تقول فتاة أمي سعدى وهاضها
 ولها في طعون الباكين عويل
 ايا سائل عن تبار الزنا في خليفته
 خد النعت مني لا تكون هبيل
 تراه العالی الواسدات وفوقه
 من الربط عيساوى بناء طويل
 وله عييل الغور من سائر النقاء
 به الوادش تا واليراع دليل
 أيا كهفت كبدي على الزنا في خليفته
 قد كان لإعقاب الحميا دليل
 قتيل فوق الهيجا دياب بن غانر
 جراه كافواه المزاد تسيل
 يا جارات الزنا في خليفته
 لا ترحل الان يريد وحيل

وبالاس رحلتك ثلاثين مرة وعشرا وستا في النهار قليل
ایک عرب بٹریف ابن ہاشم کی زبان سواؤس نخش کا ذکر کرتا ہے۔ جو سمن اور ارضی بن مقرب میں ہو گئی تھی۔
تبدی لی ماضی الجیاد ووالی
ایا شکوہ ما احاشی علیک رضا
ورانا عریب عربا لایبین نماش
نخن عدینا فساد فوا ماضی لنا
یاعدنا یا شکوہ عدی لبرسلامہ
ان کانت بہت سید ہر بار خھر
ایک عرب مغرب کی طرف اپنے سفر کرتے اور اپنے علاقہ پر زنا کے غلبہ کی کیفیت لکھتا ہے۔

وای جمیل ضاع قلبی جمیلھا
عنانی لجمہ ما عنانی دلیھا
من الخمر قهوة ما قدر من جمیلھا
عن یتا وھی مدوختہ عن قیلھا
وھی بین عرب غافل عن نزلھا
شاکی بکبد بادیا من علیھا
وقوا وشدل دالحوا جمیلھا
والبد وما ترفع عمود یقیلھا
یضل اخر فوق التصاوی نصیلھا
وای جمیل ضاع لی فی الشریف بن ہاشم
انا کنت انا ویاہ فی زہو بتینا
وعدت کانی شارب من مدامہ
او مثل شطامات مضیون کبلا
اتاھا زمان السوء حتی ادرخت
کن لک انا مہا لحانی من الوحی
وأمرت قومی بالرحیل وکبروا
فعدت اسبعتہ ایام محبوس نجدا
نظل علی أحداث النشایا سور
سٹان بن ظفر بن یحییٰ رئیس ولودہ نے ذیل کو شعر میر ابو ذکریا بن ابی حفص موحیدین کو پہلے
بادشاہ کی قید میں لکھے تھے۔

یقول فی نوح الدجا بعد ذہبہ
ایا من لقی حالف الوجد ولاسی
جمازیہ بدویہ عربیہ
مولعہ بالبد ولا تائف القری
عمان ومشتہا بہا کل سریہ
ومریاعا عشب الاراضی من الجیا
حرام علیہ لجنان عینی منامھا
وروحا ہیامی طال مانی ستا
عداویہ ولہا بعید أمرامھا
سوا عابل الوعسا بوالی نجامھا
محمونہ بہا ولہا عیش غرامھا
لوانی من الحور الحلا یا حسامھا

تسوق بسوق العین مما تدارکت
وما ذابکت بالما وما ذا تلمحط
کان عروس البکر لاحت ثیابها
قلالة ودهنا واساع ومنه
ومشربها من خفض البان شولها
تغائب علی الابواب والموتف الذی
سقی الله ذالوادی المشجر بالحمای
فکافاتها بالود منی ولبتنی
لیالی اقواس الصبا فی سواعدی
وفرسی عدید تحت سرچی مساقه
وحر من رواح اسهرتی ولم اری
وحر غیرها من کاعب مرجنة
وصنعت من وجدی علیها طریقه
ونار یخطب الوجد توهم فی الحشی
ایامن وعدتی الوعد هن الی
ولکن رأیت الشمس تکسف ساعه
بنود وریات من السعدا قبلت
ادی فی الغلاب العین اخطان حزو
یمجر علقاق النوق من عود شامس
الی منزل بالجحضرية للذی
وخلق سراة من هلال بن حاصر
بهم تضرع لاثمال شرقا وغربا
قلع ذالوالتاسف علی سالف مضی

تخلد بن حمزہ بن عمر فہیم الکعب نے جو ابوہریرہ کی اولاد میں سر اپنے مخالف اولاد مہلہل کو جہاد و قتال پر
مستجاب کیا تھلا اولاد مہلہل کا شاعر شہیل ابن سکیانہ بن مہلہل اپنی قوم پر غر کر رہا تھا اس کتاب کو نیز نظم کے

جواب میں کہتا ہے۔

يقول وذا قول المصاب الذي نشأ
يرى بها حادى المصاب اذا تقى
مخبره مخنارته من نشادنا
مغريلة عن ناقد في غضوننها
وهيض بتد كاري لها ياذ ولندي
اشبل جيننا من جبالك طرا نفا
فخرت ولم تنصر ولا انت عاد
لقولك في امر المتين بن حمزة
اما تعلم انه قامها بعد ما التقى
شهابا من اهل لامر يا شبل خارق
شواهد طفاها اضرمت بعد طفيه
واضرم بعد الطفيين التي صحت
كما كان هو يطلب على ذات جنت
وهي مناب من كهتا ہے۔

قوارح قيعان يعانى صعا بها
فتونا من انشاد القوافى عليها
نخدى بها تام الوشا ملتها بها
محكمة القيعان دابى ودا بها
قوارح من شبل مهنى بها
فراح يريخ الموجعين الغنا بها
سوى قلت في تجورها ما عابها
وحامى جماها عاديها في حرابها
مرصاص بنى عيى وعلق ذبا
وهل رايت من جالوعى وصطفى بها
واتنا طفاها حاسرا لاها بها
نغاسا الى بيت المنايفتى بها
مرجال بنى كعب الذى يتقى بها

غنيت بعلق الثنا واغتصابها
بالاسيات نتاش العدل من رقا بها
علينا باطراف القنا اختصابها
وزرق السبايا والمطايير كراها
تسير كالسته الخناش اسلاها
بلا شك والدينا سر لم انقلاها

واليد العا بتعوانا اغنى لاننى
على وزاندفع بها كل مبضع
فان كانت الاملاك بغت عراس
ولا نقرها لاسرها فودل
بنى عنما نرتضى الدل علة
وهي عالما بان المنايا تقبلها
سفر کے بارہ میں کہتا ہے۔

فتون مجربات مخوف جنابها
وكل مهاة محتظيها سرا بها
بكل حلوب الخوف ماسد بابها

بظعن قطوع البید لا تخشى العدا
تري العين فيها قل لشبل عرفا
تري اهلها غص الصباح ان يقاها

لها كل يوم في الارامى قتال
وراء الفاجر الممنوح عفوا ضبا

حکمت

وطلبك في الممنوع منك سفا^ه
اذا سريت ناسا يخلقوا عنك با^{هم}
وصدك عن صد عنك صواب
ظهور المطايا يفتح الله باب

شقبل كعب كوبر جم کی نسل سے تائید ہے۔

نشایب و شباب من اولاد برجہ
جہیم البرایا نشکی من صنها د

شقبل اپنے بھائیوں کو شیخ الموحیدین : ابی محمد بن تافراکین جو سلطان تونس پر حاوی ہو گیا تھا کی رحمت
کرنے اور ساتھ دینے پر سرزنش کر رہے ہے۔

يقول بلاجل فتى الجود خالد
مقالة حيران بن هن ولم يكن

هر يحاولا فيها يقول زهاب
تأجست معنا نابها لا الحاجه

ولا هرج ينقاد منه معاب
ولبت بها كبدى هي نعم ضا^{جنا}

خنينة فكر والحزن يصاب
تفوهت بادی شجها عن رب

جرت من رجال في القبيل فزا^{جنا}
بنى كعب اذنى الاثر بين لدنا

بنى عمر منهم شايب وشباب
جرى عند فم الوطن منا لبعضهم

مصافاة ودوا تساع جناب
وبعضهم ملنا له عن خصمه

كما يعلموا قولى يقينه صاب
وبعضهم هو هوب من بعض ملكنا

ضربا وفى حرا ظهير كتاب
وبعضهم و نظار فينا بسوة

نقهنه حتى ما عنا به ساب
رجح ينتهى مناسفنا قبيحه

مرارا وفى بعض المرار يهاب
وبعضهم وشاکی من او غادنا

غلق عنه فى احكام السقايف باب
فصعباه عنه واقضى منه مور

على كره مولى البالى ودياب
ونحن على دافى المدان طلب العلا

لهم ما حططنا للبغور نقاب
وحرنا على وطن بتر شيش بعدا

نفقنا عليها سبقا وراقاب
ومهدن لالملاك ما كان خاج

على احكام والى امر هاله ناب
برمق قروم من قروم قبيلنا

بنى كعب لا واهال الغريم وطاب

جرينا بهم عن كل تاليف في العدا
 الى ان عاد من لا كان فيهم مهمة
 وركبوا السبايا المثلثات من اهلها
 وساقوا المطايا بالشر لا سواله
 وكسبوا من اصناف السعيا دُر
 وعادوا نظير البر مكبين قبل دا
 وكانوا لنا درعا لكل مهمة
 خلوا الدار في جنح الظلام ولا اتقوا
 كسوا ائحي جلباب البهيم لستره
 لن لك منهم جالس ما دار القنا
 يظن ظنونا ليس نحن باهلها
 خطاهو ومن واثاه في سوطه
 فواعز وتي ان الفق بو محمد
 وبرحت الا وغاد منه ويحبر
 جروا يطلبوا تحت السحاب شرأتم
 وهو لو عطي ما كان للرأي عار
 وان نحن ما نسا ملوا عنه راحة
 وان ما وطا ترشيش بضياق وسعا
 وانه منها عن تربب مفصل
 وعن فائنات الطرب بغير غم
 يتيه اذا تاهوا ويصوبوا اذا صبا
 يضلوه من علم اليقين وربها
 بهم حاذله زمه وطوع او امر
 حرام على ابن تافركين ما مضى
 وان كان له عقل رجيم ووظنة

وقمنا لهم عن كل قيد مناب
 ربيها وخيرات عليه نصاب
 وليسوا من انواع الحمير ثياب
 جماهير ما يغلوبها بجلاب
 صفحهم لحزات الزمان تصاب
 والاهلا لا في زمان رباب
 الى ان بان من نار العرش شهاب
 ملامه ولا دار الكرام عتاب
 وهم لو دروا بسوا قبيح جباب
 زهل حلمي ان كان عقله خاب
 تمنى يكن له في السباح شعاب
 بالاثبات من ظن القبايم عاب
 وهو بلا لاف بغير حساب
 بروحه ما يحيي بروح تناب
 لقوا كل ما يسا ملو سراب
 ولا كان في ثلة عطاء صواب
 وانه باسها المثلث مصاب
 عليه ويمشي بالقرع لراب
 خنوج عنا زهو الها وقباب
 ربوا خلف اشار وخلف حجاب
 يحسن قوانين وصوت رباب
 يطارج حتى ما كانه شاب
 ولدت ما كول وطيب شراب
 من الود لا ما نبدل به رباب
 يلج في اليما الغري غراب

وأما البدل الأبد لها من فاعل
كبار إلى أن تبقى الرطل كباب
ويجني بها سوق علينا سلاعه
ويجني غلام طالب من يحمي ملكنا
أيا واكلين الخبز تبخوا دامه
علي بن عمر بن ابراهيم رئيس بني عامر بن بني عم كوجو ككي امارت ورياست چھينے کے درپے
عقاب کرتا ہے۔

محبوب كالدر في يد صانع
إذا كان في سلك آخر ينظام
أباحها من فيها فيه أسباب ماضى
وشاء تبارك والضعون تسام
غدا منه لأمر الحى حين وانشطت
عصاها ولا حبنا عليه حكام
ولكن ضميرى يوم بان بهم الدنيا
تبرم على شوك القناديرام
ولا كابر اص التهاى قوادح
وبين عراج الكانفانضرام
ولا كان القلب في يد قابض
أناهم بمنشار القطيع غشام
لما قلت سماء من شقا البين أرنى
إذا كان ينادى بالفراق وخام
ألا ياربوع كان بالأمس حام
بجي ونجله والقطين لمام
وعبد تدانى للخطا فى ملاعب
مرجى الليل فيهم ساحر ونيا
ونعم ليشون الناظرين القامها
لنا ما بدأ من مرق وعظام
وعرود بأسها ليدعولس بها
واطلاق من شرب ألها ونعا
واليوم ما فيها سوى اليوم حولها
وقضا بها طور أطول لئلا لها
ولا حملى منها سوى حش خاطرى
ومن بعد ذاك لى لمنصور بو على
وقولوا له يا بوالوفاء كسر ايكمر
زواخر ما تنقاس بالعود أنبا
ولا قسموا فيها قياسا يد لكمر
وعانوا على ملكا تكفى ووردها

إذا كان في سلك آخر ينظام
وشاء تبارك والضعون تسام
عصاها ولا حبنا عليه حكام
تبرم على شوك القناديرام
وبين عراج الكانفانضرام
أناهم بمنشار القطيع غشام
إذا كان ينادى بالفراق وخام
بجي ونجله والقطين لمام
مرجى الليل فيهم ساحر ونيا
لنا ما بدأ من مرق وعظام
واطلاق من شرب ألها ونعا
ينوج على الطلال لها وخيام
بعين سنجفا والد موع سجام
وسقى من أسباب إن عزت أوها
سلام ومن بعد السلام سلام
دخلتم محور غامقات دها
لها سيلات على الفضأ وأكام
وليس البحور الطاميات تقام
من الناس عد مان العقول لنام

ایا غزوۃ رجبوا الضلالة ولا لہم
الاغناہم ولو تری کیف رانیہم
خلوا القنا وبقوا فی مکرکب العلا
وحق البنی والبت وارکانہ الذی
لبرا لیالی فیہ ان طالت الحجا
ولا برہا تبقی البوادى عواکف
وکل مسافہ کالسدا یاہ عابر
وکل کھمت یکتعص عھض نابہ
وتخل بنا الارض العقیمة مدۃ
بالابطال والقود الجان وبالقتا
اتجد فی وانا عھد نقود ہا
ونحن کاضر اس الموائی بنجکم
متی کان یوم القھط یا امیر بوعلی
کن لک بوجھوا لی الیسر بعتہ
ونخلی رجا لا یرى الضیم جارہم
الا یقیمو ہا وعقد بوسہم
وکر نارطعنا علی البدو سابق
فتی نار قطار الصوی یومنا علی
وکر فایجبوا اثرہا من غنیمۃ
وان جا فاجفۃ الملوک ووسطو
علیکم سلام اللہ من لسن فامہ
نوح حوران کی ایک عورت اپنے خلاف قیس کو خاوند کا قصاص لینے پر آمادہ کر تی ہے جو خلیا قتل کیا گیا تھا۔
تقول فتاة أختی أمر سلامہ
تبعیت بطول اللیل ما تالف لکری
علی ما جرى فی دارہا وبوعیا لها
قرار ولا دنیا لہن دوام
مثل سرور فلاة مالہن تام
مواضع ما ہب الھم بہقام
وما زارہا فی کل دھروعا
ین وقون من غمط الکساع مدام
بکل ردینى مطرب وحام
علیہا من اولاد الکرام غلام
یظل بصارج فی العنان لجام
وتولد نازم کل ضیق عظام
لہا وقت وجبات البدور زحام
وفی سن رمھی للھر وب علام
حتی یقاضوا من دیون غرام
یلقی سعایا صایرین قدام
ونخلی الجبار العالیات تسام
ولا یجبعوا بدی العد وزمام
وہم عن رعنہ دائما ودوام
ما بین صحاصیم وما بین حسام
لنا مرض ترک اظاعین زمام
حلیف النبا سماع کل غیام
غدا طبعہ یجدی علیہ قیام
ما غنت الورقا وناح حمام
بعین أراع اللہ من لارثی لها
موجہ کان الشفا فی مجالہا
بلخطة عین البین غیر حالہا

فقد تاوى شهاب الدين يا قيس كلهم
ونمتوا عن اخذ النار ما ذاقها
انا قلت اذا ورد الكتاب يسرني
ويبرء من نيران قلبي ذبالها
ايا حين تسرح الدواب والحي
وبعض العناري ما حيتوا احمالها
(اندلس کی زبل و مویشی نظمیں)

اندلس میں چونکہ شعر کا بہت رواج رہا۔ اور فن نظم کی خوب خوب تنقید و تزیین ہوئی۔ تو آخر کار جدید جمیعہ فن و ایک نئی قسم کی نظم نکلا کر اس کا نام مویشی رکھا۔ اس نظم میں شعر کے کئی کئی ٹکڑے ہوتے ہیں اور ہر ٹکڑے کا قافیہ دوسرے شعر کے مقابل ٹکڑے سے ٹکڑا کھاتا ہے۔ اور وہ بھی تمام نظم میں نہیں بلکہ دو چار شعر تک کئی کئی ٹکڑے بلکہ ایک شعر بنتا ہے۔ اور ایک مصرع کے تمام ٹکڑے برابر اور ایک وزن و انداز ہوتے۔ بلکہ مختلف ہوتے ہیں۔ اور جیسی ایک مصرع میں آجائے ہیں۔ ہائی میں بھی وہی وزن باقی رہتا ہے۔ یہ مصرع میں عموماً چار ٹکڑے ہوتے ہیں۔ اور چوتھے مصرع کا قافیہ تینوں سے الگ ہوتا ہے۔ اس نظم میں ہر قسم کے مطالب نظم کیے گئے۔ اور یہ طرز بھی مقبول ہوئی کہ سہولت کی وجہ سے علم بھی طبع آزمائی کوئے ہو جاتا ہے۔ اس کا اندلس میں مقدم بن معافر الغریبی ہوا ہے جو لمیہ عبد اللہ بن محمد المروانی کا شاو خاص تھا۔ اس کو یفن ابو عبد اللہ بن عبد ربہ صاحب عقد الفرید نے یکھا۔ ان دونوں کے بعد مویشی کی کچھ کساوا بازی ہو گئی تھی کہ عبادۃ القزاز نے تقصیر بن صاموہ صاحب المریہ کے شاو خاص نے پھر اس کو کمال پر پہنچا یا علم بطیموسی کا بیان ہو کہ یمن نے ابو بکر ابن زہر مشہور ریشاح کو کہتے سنا ہے کہ تمام مویشی گو بلا اتفاق عبادۃ خوش چین ہیں۔ اور کیون نہ ہوں نذیل کا سامویشی اُسے لکھا ہے۔

بدلتہ + شمس + غصن + مسک شہر
ما اتہ + ما وضحا + ما او تنقا + ما اند
لاجرہ + من لحا + قد عشقا + قد حمر

ام خیال ہو کہ عبادۃ کے حاضرین اس کو مویشی کو فخر سے کہتے تھے۔ اُس کے بعد المامون بن والنون صاحب بطیمہ کے دربار کے ملک الشعراء ابن ارنج نے عبادۃ کا رنگ اختیار کیا۔ اُس کے ایک مویشی کا مطلع اور مطلق نقل کیا جاتا ہے۔ جو بہت مقبول و پسند کیا گیا تھا۔

الود قد ترنر + بابل الجبین + وسقت المذنب + میاض البین
تخطا ولا تسلر + عساک المامون + مرجع الکتاب + یحیی بن ذی النون
آرنج کے بعد ان کا مالون کا زمانہ آیا جو عہد ثمن میں پیدا ہوئے۔ ان لوگوں نے خوب خوب شعر کہے۔ اعلیٰ

ان سب میں بڑھا ہوا تھا۔ اور دوسرے نمبر پر بھی بنی تھا۔ اعلیٰ کہتا ہے۔

کیف السبیل الی
صبری وفی المعاملہ بشان
والرکب فی وسط انفلہ
بالخرد والنواعم قد بان

اکثر مشائخ کا بیان ہے کہ ایک دن موشخ گوشا عون کی ایک جماعت نو شبیلہ میں ایک جگہ جمع ہو کر مشائخ کو دیکھا۔ کیا اور اعلیٰ نے اپنا یہ موشخ پڑھنا شروع کیا۔

صاحف عن جان + سافر عن درم ضاق عنه الزمان + وحواء صدرا
آبن بقی نے جب یہ موشخ سنا اپنا موشخ نہ پڑھا۔ اور باقی شعر اس نے بھی اسکی پیروی کی کہ ایسے موشخ کے سامنے اب
اور موشخ پڑھنا موشخ پڑانا ہے۔ عظم علیہموسی نے بیان کیا کہ میں نے ابن زہیر سے سنا کہ کہہ رہا تھا کتنے کبھی
کسی موشخ پر رشک نہیں آیا۔ مگر آبن بقی پر جب کہ وہ ذیل کا موشخ پڑھ رہا تھا۔

اساتوی احمد بنی بعدہ العالی لایلتحق
اطلعه الغرب + فاس نامثله یامشرق
آبن بقی کا ہمسرا ابو بکر الابیض بھی تھا۔ اور حکیم ابوبکر بن باجہ بھی بننے کی راگ خود ایجاد کرتے تھے۔ ایک دن
اپنے خادم ابن تلیفوت صاحب اسے یہ کہتا تھا۔ بنوا۔ اور ذیل کا موشخ اپنی ایک کینٹ سے کہلوا یا۔
جس الذیل ایماجر + وصل الشکر منک بالشکر۔ عقد اللہ مراتب النص +

لامیر العلابی بکن

جب یہ موشخ ابن ماجہ کی ایجاد کردہ راگنی میں گایا گیا۔ ابن تلیفوت بنجو دھو گیا اور کپڑے پھاڑ ڈالے۔ اور کہا کہ
کیا خوب شروع کیا۔ اور کیا خوب ختم کیا ہے۔ حکم دیا کہ حکیم یہاں سے مکان تک سوئے پر چلے اور مطلب یہ کہ سونے کا
فرش کر دیا جائے۔ حکیم ڈر کر خدا جانے کہ اس کا انجام کیا ہو گیا میرے جوتے میں سونے کے نعل لگا دیئے
جائیں۔ ابونخطاب بن زہیر سے منقول ہے کہ ایک دن ابی بکر بن زہیر کی مجلس میں ابوبکر الابیض کا ذکر
چلا۔ بعض حاضرین نے نکتہ چینی شروع کی۔ ابوبکر بن زہیر نے کہا کہ سبحان اللہ جو شخص ذیل کا موشخ کہے
کیا اس کا کمال انکار کے قابل ہے۔

مالن فی شرب الخ + علی ریا علی الافاح
لا لاهضیم الوشاح + اذا سنی فی اصباح
او فی الالہیسیل + ضعی یقول
ماللشمول + لطمت خدی
واللشمال + هبت فمالی
مما اباد القلوبا بعشی لنامتوبیا۔
برو غلیل + صعب علیل
لا یستحیل + فیہ عن عہدی

ولا يزال + فی کُل حال یرجو الوصال + وهو فی الصد
مذکورۃ الصدر لوگون کے بعد موشحین کی سطنٹ کے آغاز میں محمد بن ابی الفضل بن شرف بہت مشہور موشح
ہوئے ہیں جن میں دویدہ کہنات کہ مین نے عالم ابن سید اور ابن بہر دوس اور ابن مہل کو دیکھا ہے جن
نے موشح مین اور جان ڈال دی اور گزشتہ موشح گو شاعر دن سے گوئے بقت لیکر اسی مینوں کو ایک
ایک دو دو اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

شمس قاسم بہت بدلا راح وندیم
یا لیلۃ الوصل والسو با لله عودی
ما العبد فی حلة وطا وشم طیب
وانما العبد والقلقی مع الحییب

ابو جی روینی کہنات ہے کُنجہ سے سید نے بیان کیا کہ مین نے ابو حسن بن ہل بن مالک کو کہتے سنا کہ مین ایک دن
ابن زہیر کے پاس گیا اور مین بہت بوڑھا ہو چکا تھا اور بدویان لباس پہنو ہوئے تھا مجھے ابن زہیر نے پہچانا
مین جا کر بیٹھ گیا حاضر بن اور اُس کی باتیں کرتے رہے اُن اُنے گفتگو مین مینے اپنا یہ موشح پڑھا۔

کحل الدجی یجری + من مقلة البخر + علی الصباح
ومعصم النهر + فی حل خضر + من البطاح

ابن زہیر ان شعر دن کو مین کر پھر اٹھا اور کہا کہ کیا شعر تھے کہے مین نے کہا آپ پہچانے پوچھا آپ کہ مین
یکہ کہ مجھے جو غور سے دیکھا پہچان لیا کھڑا ہو گیا اور کہا کہ مین نے آپ کو پہچانا تھا ابن زہیر نے کہا ہو کہ ابو جی
بن زہیر اپنے زمانہ کے موشح گو شاعر دن مین سب بوڑھا ہو تھا اور انکی موشح نظمیں شرق سے مغرب تک
پھیل گئیں تھیں۔ ایک دن ابن زہیر سے لوگون نے کہا کہ اگر آپ سے پوچھا جائے کہ آپ نے سب سے کونسا
موشح کہا ہے تو آپ کونسا بتائیں گے کہا مین کہ ہو گا۔

مال للمولہ من سکرۃ لا یفیک - یالہ سکرانا -
من غیر خمر مال لکب لثوق یند بالامانا
هل تستعد ایا منابا تلجج ولیا لینا
اوتسندا من النسم لا یرحم مسک دارینا
وادیکاد حسن المکان للبیج ان عجینا
وینور ظلاله دوح علیہ ایتق مورق فینان

والماء یجری وعائمه وغریق من جنی الریح

ابن زہیر کے بعد ابن جریر نے بڑے مرتبہ کاوش و شمع کو ہوا جس کے تین شعر یہاں نقل کیے جاتے ہیں :-

تفوق بہینہ کل حیدین بہا سبب من ید وعین
علقت ملیح علمت لرحی فلیس یخل ساع من قتال
و یعل بنی النین منی مایعل فینا بنی البنال

ابن زہیر ہی کا محضر غرناطہ میں المہر بن فرس ہوا ہے ابن سعید کہتا ہے کہ جب ابن زہیر نے المہر کے ذیل کے اشعار سنے :-

لله ما کان من یوم یجھج بزم حص علی تلک المروج ہشما لفظنا علی فمہ الخلیج
نفض فی حانہ مسک الخمار عن سجد زانہ صافی الدیار ہدر دلا صین فمہ لفظ

کہا ہم یہاں تنہا ہیں مگر المہر کے پاس طرف بھی موجود ہے ہمیں رشک آنا چاہئے ابن سعید کہتا ہے کہ جب اس طرف المہر کے پاس جاتا تو وہ تنظیم کے لئے کھڑے ہو جاتے و طرف منہ کرتا مگر وہ نہ مانتا اور کہتا کہ جسکے یہ شعر ہوں اسکو تنظیم نہ دینا غضب ہو۔

قلوب مصائب بالحاظ نصیب فقل کیف یبقی بلا وجہ

المہر کے بعد ابن جریر نے مرتبہ میں اچھا و شمع کو ہوا ہے ایک نے بھی الخمر جی اس کے پاس گیا اور اسکا مکلف و شمع پڑھا ابن جریر نے کہا کہ و شمع سادہ و بے تکلف ہونا چاہئے جیسا کہ میرا ایک و شمع ہے :-
یا ہاجری هل الی الوصال منک سبیل -

او هل تری عن هواک سالی قلب العلیل

غرناطہ میں ابو الحسن بہل بن مالک بھی و شمع کو ہوا ہے ابن سعید کہتا ہے کہ میرے والد اس کے ان شعروں کو بہت پسند کیا کرتے تھے :-

ان سین الصبح فی الشرق عادی بحرانی اجمع للافی - قد ائت نواذب الوریق

اتواھا خافت من الغرق فبکت سحرہ علی الوریق

اس زمانہ میں ابو الحسن بن نفیس شیلیہ میں و شمع گوئی میں کامل مانا جاتا ہو - ابن سعید کہتا ہے کہ بہل ابن مالک کہا کرتے تھے کہ اسے ابو نفیس و شمع گوشا و بن پر تھاری فضیلت مسلم ہے کیونکہ تم نے ذیل

ایسے شعر نکالے ہیں :-

واحسرت الزمان مضی عشیة بان الہی ونقضی

وافردت بالرغم لا بالمرضى وبت على جمرات الغنى

اعانق بالفكر تلك الطوال .
والشمر بالوهم تلك الرسو

ابن سیدہ کی کہنا ہے کہ میں نے ابوالحسن الزبجج بھی ابن افضل کے موشحات کو بار بار پڑھا کرتے تھے۔ اور ہر نحو دہا دیکھتے۔ لیکن ذیل دیکھا۔ پر خاموش ہو جاتے۔ اور وہاں دیکھتے۔

تسما بالهوى الذى تحب ما لليل مشوق من فحش

حمد صبح ليس يطرنه ، و اليلى فيما اظن غد + صبح يا ليل اناك لا تبدين

او قطعت قواؤم النار
فنجوم السماء لا تسرى

مرشح ابن صابونی :-

ما حال سب ذق مني واكذاب
امرضه يا ويلتاه الطبيب

حاصلد محبہ بد واجتناب
اشم قتدی فیہ الکری بلحیب

جفا جفون النوم لئني
لما أبكك إلا لقد الخيال

وزی انه صال الیوم قد عرفی منه کما شاء وساء الوصال

فلمست بالاشتر من بعدنى
 بصورة لا يحى ولا بالمثال

ساحل اندرمیں ان شہر کی بستی اڑی کا شہر ہے۔ مشہور درخت کو ہوت ہے۔

بِالْأَصْبَاحِ قَدْ قَدَحْتُ زَنَا دَلَانُورِ فِي عِجَامِ الزَّهْرِ

یہ بی بی، بن ذرا بجائی خوب دیکھ لےتا تھا۔ اس کا شعر ہے۔

أَخِي الزَّهَّانُ مَوْلَانِي حَيَاكِ مِنْهُ بِابْتِسَامِ

نہ زین سے وفتح گوشا حوس میں تو این ۳۳ نام تیبہ البیہ ذیل کاوشح متی بندیا و کا ہے

ایک دو شعر لکھے جا رہے ہیں :-

هل دبري ظني الحبي ان قلمي
قلب صبر حله عن مكاني

فخوفي نار وذيبتى مثل ما
لعمت ربح السيد بالقبس

ای زمین میں ہماری دوست و زار اوسمہ العبدین اغلیب شاعر مغرب و اندلس نے ذیل کا موشح کہا ہے :-

حاول الغنث اذا الغنث ههنا بازمان الوصل بالان لـس

لَمْ يَكُنْ وَصَلَكُ الْإِطْلَامِ فِي الْكُرَى أَوْ خَلَسَةُ الْمُتَخَلِّسِ

ذيق ل الدرس اسباب التي تنقل المخطوط على ما ترسم

ذمرا بين فراوى وثنى
 والحيا قد جلل الروض سنا
 وروى النعمان عن ماء السماء
 فكساه المحسن ثوبا معلما
 فى ليال كتمت سر الهوى
 مال نجم الكاس فيها وهوى
 وطرا ما فيه من عيب سوى
 حين لن النوم منا او كما
 غارت الشهب بنا اوربها
 اى شى لا مرى قد خلاصا
 تنهب الازهار فيه الفرصا
 فاذا الماء تناهى واحصا
 تبصر الورى وغيوزا بدما
 وترى لانس لبيبا فتهما
 يا اهيل الحى من وادى النقى
 ضاق عن وجدى بكم ^{الفضيا} رجب
 فاعيد واعهد انس قد مضى
 واتقوا الله واحبوا مخرما
 حبس القلب عليكم كرها
 وبقيت فيكم هو منفرب
 قهول طلع منه المغرب
 قد تساوى محسن او من نب
 ساحر المقالة معسول اللهى
 سد السهم وسهى ورهى
 ان يكن جار وخاب لا مل

مثل ما يدعولونود الموسم
 فسنا الازهار فيه تبسم
 كيف يروى مالك عن انس
 يزدهى منه باهى ملبس
 بالدجى لولا شمس القدر
 مستقيما السير سعدا لاثر
 انه مر كالمح البصر
 هجما الصبح نجوم الحرس
 اثرت فينا عيون الزجس
 فيكون الروض قد كن فيه
 امنى من مكره ما تنقيه
 وخلا كل خيل باخيه
 يكتسى من غيظه ما يكتسى
 ليرق الدمع بادنى قرى
 وبقلبي مسكن انتم به
 لا ابالى شرقه من غربه
 تنقذ واعايدكم من كربه
 يتلاشى نفسا فى نفس
 افترضون خراب الحبس
 باحاديث المنى وهو بعيد
 شقوة الغرى به وهو سعيد
 فى هوا بين وعد وعيد
 جال فى النفس مجال النفس
 بفوادى نهضة المفترس
 وفوادى الصب بالشوة يلاثر

فهو للنفس جيب اول
 لمره معتمل ممثله
 حكمه للخطبها فاحتكما
 ينصف المظلوم مقرر ظلمها
 ما القلبي كلما هبت صبا
 كان في اللوح له مكتثبا
 جلب الهم له والوصبا
 لا ع في اضلعي قد اضرما
 لم تدع من محبتي الا الدما
 سلمى يا نفس في حكمه القضا
 وا تركي ذكرى زمان قد مضى
 واصروني القول الى المولى الرضى
 الكريم المنتهى والمنتهى
 ينزل النصر عليه مثل ما

ليس في الخشب محبوب ذنوب
 في ضلوع قد براها وقلوب
 لم يرا ثب في ضعان الانفس
 ويجازى الير منها والمسى
 عاده عبد من الشوق جديدا
 قوله ان عن ابى لشديد
 فهو للاشجال في جسد جهيد
 ففى نار في مشيم ليس
 ببقاء الصبح بعد الغلس
 واعمرى الوقت برحى ومثاب
 بين عبثى قد تقضت وعقاب
 ملهم التوفيق في امر الكتاب
 اسد السرح وبدر المجلس
 ينزل الوحى بروح القدس

اہل مشرق نے موشخ نظم میں بڑے بڑے تکلف کیے ہیں۔ مگر انہیں سادگی چاہی نہ تکلف بشرق کا مشہور
 اور نہایت اچھا موشخ وہ ہے جو ابن سنا الملک مصری نے کہا ہے۔ اور مشرق و مغرب میں عام طور پر
 مشہور اس کا آفل یہ ہے۔

يا جيبى ارفع حجاب النور + عن العن اس -
 تنظر المسك على الكافور + فى جلناس -

کالی یا سبب تیجان الرزى بالحقلى . واجعلى سوارها منعطف الجدل

جب اندلس میں نظم موشخ عام و تمام ہو گئی۔ تو شعر والوں نے بھی اسی طریق پر اپنی حضری زبان میں نظم کہنی
 شروع کی۔ مگر اعراب کا التزام نہ رکھا۔ اور اس نئی قسم کی نظم کا نام زجل رکھا۔ اور اپنی زبان کی بلاغت
 کے اعتبار سے انہیں خوب خوب نظمین کہیں۔ زجل کی ایجاد و اختراع کا سہرا ابو بکر بن قرمان کے سر پہ پڑا
 جاتا ہے۔ اگرچہ اس سر پہ پہلے بھی اندلس میں کوئی کوئی زجل لکھتا تھا۔ لیکن ابن قرمان کے زمانہ تک
 انہیں حلاوت و روانی نہ آئی تھی۔ ابن قرمان طینین کے عہد حکومت میں ہوئے۔ اور امام الزجلین مانا

جائے ہے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ میں نے اس کے زہل بغداد میں لوگوں سے سنے۔ مغرب کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ابو الحسن بن محمد امام الزجالین بھی ابن قرمان کو امام قنما کہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایک ابن قرمان اجنبی کے ساتھ سیر کو گیا اور ایک بارہ دری میں جا کر بیٹھا۔ اس کے سامنے ایک شیر کا سنگی ٹپٹ تھا جس کے منہ سے پانی پتھر پر گر رہا تھا یہ دیکھ کر کہا:

وعمرش قد قام عتی دکان بحال رواق
واسد قد اذبلع الغبار فی غلط ساق
ونفتح فمہ نحال انسان + فینہ الفواق
وانطلق بخری علی الصفاح ولقی الصباح

ابن قرمان اگر چہ قریب کار بننے والا تھا۔ لیکن یہ کیلئے اکثر شبیلیہ آتا اور نہر شبیلیہ پر شب گزارتا۔ ایک دن شاموں کی ایک جماعت کے ساتھ کشتی میں بیٹھ کر نہر کی سیر کر رہا تھا اور چھٹی کا شمار بھی ہو جاتا تھا ساتھ ایک خوبصورت غلام تھا۔ آپس میں صلوات ہوئی کہ حسب موقع غلام کی تعریف و توصیف میں سچ آزمائی کی جائے۔ سرسبز شب نہر راہبیدی نے کہا:

یطمع بالخلع قلبی وقد فاق
نزلہ قد حصل مسکین حلاق
توحش الجفون اعمل اذا عاق
جز ابو عمر بن الزاہر الاشبیلی نے ذیل کے شعر پڑھے:

نشب والہوی من جفینہ ینشب
مع العشق وام فی مالوی لعب
تری اشکمان دعاہ لیشقی ویتعد
وخلق کثیر من ذالعب ماتو

یہ ابو الحسن المقرئ الدوانی نے۔

نہا ملیح تعبونی اوصافو
والمعلمین یقولوا بصعصافو
شراب وصلاح میں حولی طاف
والنوری احرى به قلاق

یہ تھہ ابو بکر بن مدین نے۔

الحق یرید حدیث تعالی عاد
تنبہ حیثان ذلک الذی دا
فی الواد الحمید والمنزہ والصداد
قلوب النوری ہی فی شبیکاتو
تسیر ویچہ ابو بکر بن قرمان نے نظم کو یوں تم کیا:

سبيكه الفجى احلت شققا
تري غبارا خالصا ببيض نقي
وسكو سكتوا عند البشر
فهو النهار يا صاحبي للهماش
والليل نصا للمقبل والذات
جاد الزمان من بعد ما كان يجمل
كما جرم وفيها ما مضى
قال الرقيب يا اديبا لاش ذاك
وتبعوا عند الى من ذاك
يعشق مليح الاسرى يتوق الطباع
ليس يريح الحس لا شاعر اديب
اما الكاس فحرام نعمة هو حرام
ويدي الذي يحسن حسابه ولم
واهل العقل والفكر وانجون
قلبي بهي فيها يطغى الجمر
غزال بهي ينظر قلوب الاسود
ثم يجيهم اذا ابتهم يضحكوا
فويلهم كالمخاتم وتغر نقي
جوهر ومرجان اي عقد يا فلان
وشارب اخضر يريد لاش يريد
يسبل دلال مثل جناح الغراب
على بدن ابيض بلون الحليب
وزوج هنديات ما علمت قبلها
تحت العكاكن منها خصر رقيق
ارق هو من ديني فيما تقول

في ميلق الليل وقوم قلوب
فضة هو لكن الشفق ذهب
نور الجفون من نورها تلبو
عيش الفتى فيه بالله ما اطبو
على سرير الوصل يتقلبو
واش كلمته من يريه عقربو
ليشرب سوا ولا ياكل طيبو
في الشرب والشق ترى تكبو
قلت يا قوم مما تتبعو
علاش تكفروا بالله وتكبتو
يفض بكر و ويدع ثيبو
على الذي ما يدري كيف اشبو
يفض ايحس الفاظ ان يجلبو
يفض ذنوبهم لهذا ان اذبو
وقلبي في جسم النضى يلهبو
وما لهم قبل النظر ينهبو
ويفرحون من بعد ما يندبو
خطيب الامة للقبل يجلبو
قد صففه الناظر ولم يشقو
من شبهه بالمسك قد عيبو
ليالي هجرى منه يستغربو
ما قطر اعي للعشم يجلبو
ديك الصلا يا رب ما اصلبو
من رمتي يخفى اذا تطلبو
جد يد عتبك حتى ما اكنبو

اى دين بقالى معاك واعقل
 تحمل ارداد ثقال كالرتيب
 ان لم ينفس غدرا وينقشع
 يصير اليك المكان حين تجي
 محاسنك مثل خصال الامير
 عماد الامصار وفصيح العرب
 يحمل العلم انفراد العمل
 ففي الصدور بالريح ما اطفئه
 من السماء يفسد في اربع صفا
 الشمس نور ووالقمر همتو
 يركب جواد الجود ويلقى عنان
 من خلعتو يلبس كل يوم بطيب
 نعمتو تظهر على كل من يجيبه
 قد اظهر الحق وكان في حجاب
 وقد بنى بالسركن التلقى
 تخان حين تلقاه كما ترجيه
 يلقي الحر وبضا حكا وهي عابسة
 اذا جبد سيفه ما بين الردو
 وهو سمي المصطفى والاله
 تراه خليفة امير المؤمنين
 لذي الامارة تخضع الروس
 ببيته بقي بدور الزمان
 وفي المعالي والشراف يبعد
 والله يبقيهما ما دار الفلك
 وما ينني ذا القصد في عرض

من يتبعك من داود واسلبو
 حين ينظر العاشق وحين يترى
 في طرف دليما والبشر تطلبو
 وحين تقبيل ترجع في عيني تنو
 اولومل من هو الذي يحسبو
 من نصاحته لفظه يتقر بوا
 ومع بديع الشعر ما اكتبو
 وفي الرقاب بالسيف ما اضربو
 فمن يعد قلبي او يحسبو
 والغيث جود ووالنجم منصو
 الا غنياء والجند حين يركبو
 منه بنات المعالي تطيبو
 قاصد وواراد قط ما خيبو
 لاش بقدر الباطل بعد ما شجيو
 من بعد ما كان الزمان خربو
 نفع سباحة وجموما اسيبو
 غلاب هو لاش في الدنيا يلقبو
 فليس شى يغنى من يضربو
 للسلطنة اختاروا استقبو
 يقود جيوشهم ويزين موعبو
 نعم وفي تقبيل يديه يرغبو
 يطلعوا في الجند ولا يفربو
 وفي التواضع والحقا يقربو
 واشرفت شمسهم ولا حركو
 يا شمس خدر ما لها مغربو

اذا شعر كما موير ميهما ترى النور يشرق لك الجيها
وليس مراد وان يقع فيها الا ان يقبل يد يد انق
آهين لوگون کے بعد جو در شروع ہو۔ اسمعین مدغمیہ سب کا ترجیح دنا گیا ہے۔ روکہ کہ ہر ایک راہ
قد كنت مشبوب والخشب الشيب وروني ذوال الحشوق لاهر صعب
حين تنظر لحن الشرب الوبى تنهت عن الشمر مالى ما تنهت
يا طالب الكيمياء عيني هي تنظر بينا نفقضا سر جمع ذهب
آن لوگون کے بعد جو در شروع ہو۔ اسمعین مدغمیہ سب کا ترجیح دنا گیا ہے۔ روکہ کہ ہر ایک راہ
کیا نوب کہ ہنسہ بہ

ومن ذا ذوق ينزله وشعل لشمس يغوب نأوى الوجداء ينفق من وترى لافى يذوب
واللبات ليشرب وليكرب والعصون ترقص تعارب وترى تجنى انينا ونحو نستحي ونهنا
اسی کے اڑبال میں سے ایک فقرہ ہمیز ہے۔

لاح الضيا والنجوم تيارى ففهم بنا ترعى الا سار
شربت مهن وديان ترعا محلى ذى عندى من المصل
يامن يلمنى كما تقدر قلله لى الا اقول
يقول بان ان نوب مولد وان لا ينسب الى العتول
لارض الحجاز يكون لك ارشد اش ما ساءتاك دن العتول
مرانت للحم والزيا زام ودحنى فى الشراب منهل
من ليس لو قدره ولا استطاع النية ابلغ من المصل
آن لوگون کے بعد شہید میں مجد وفتح میورقہ پرا کر اکر انہیں کہ تمام زبانیں پر وقت بیگیا
اس بے نظیر زہل کی ابتداء کا شعر یہ ہے۔

من عاند التوحيد بالسيف فحقى انا برى ممتن ليعاذ الحق
آہن سید کہتا ہے کہ میں نے ابن جبر را اور اس کے شاگرد الجمع و دونوں کو کھیا ہے۔ الجمع یہ یہ بل بہت
مشہور ہے جس کی ابتداء یہ ہے۔

يا ليستنى ان رايت جيبى اقبل اذ لو بالرسيد لا
ليس اخذ عنق الغزير واسرق قسم الجحيد لا

ان لوگوں کے بعد ابو الحسن پہل بن مالک امام الادب کا زمانہ آیا۔ اُسکے بعد ہمارے دوست ابن الخطیب
امام انظم والنثر نے زجل میں نام پایا۔ اُنکا کیا خوب مطلع ہے۔

اخرج الاكواص واملا لي تجدد ما خلق المال الا ان يبدا
وہی تصوف میں کہتے ہیں۔

بين طلوع ونزول + اختطت بالغزول + ومضى من لم يكن + ونفى من لم يزول۔
آہنیں کا زجل ہے۔

البعيد غناك يابقي + اعظم مصابيحي وحين حصل لي قسرك + نسيت
ابن الخطيب کا ہمعصر اندلس میں محمد بن عبد العظیم امام الزجل ہوئے۔ جو مدغیس کی طرز میں کہتا ہو۔
لاح الضياء والنجوم جسامي بقوله حل الجون يا اهل الشطار
من حلت الشمس بالحمل جدودا كل يوم خلاعا
لا تجعلوا اسمعها يمل اليها يتخلعوا في سبيل
على خضورة ذاك النبات وصل بعدا و اجتياز النيل
احسن عندى في ذيك الجماء وطاقتها صلح من اربعين ميل
ان مرت الریح عليه وجات لم يلق النياس امارا
ولا بمقدار ما يكحل وكيف ولا فيه موضع زفا
الا ولسيرح فيه النحل

اندلس میں آج کل زجل عام ہے۔ یہاں تک کہ شعراء تمام نحو میں زجل کہتے ہیں لیکن عام زبان میں
ان میں سے ایک شاعر کہتا ہے۔

لی دهر يعشقي جفونك وسنين وانت لا شفقہ ولا قلب يلين
حتى ترى قلبى من اجلك كيف كعب صنعۃ السكة ما بين الحدائق
الدموع ترشرش والنار تلهب والمطارق من شمال ومن يمين
خلق الله نصارۃ للغزو وانت تغزوني قلوب العاشقين
اِس ٹھہرین صدی کے اول میں ابو عبد الوسی نے زجل میں بڑا نام پیدا کیا سلطان ابن الاحمر کی مدح
میں کیا خوب قصیدہ لکھا ہے۔

ظل الصبح قد ياندی نشر بوا ونضكو من بعد ما نظر بو

ملیج کان هو بتوشنت قلبی معو وصیرت من خدی لقل موئعا
 ومحدث لو من وسط قلبی مکان وقلت لقلبی اکو مر من حل فیک
 وهون علیک ما یعتزیک من هوأ فلا بد من هوأ الهوی یعتزیک
 حکمتو علی وار تضیت بوامیر فلو کان یری حالی اذا یبصر و
 یرجع مثل در حوی بوجه الغدیر صر دیه ویتعطس بحال اشوا
 وتعلمت من ساعا سبق الضایر ویفهم مرل و قبل ان یدن کوأ
 ومیختل فی مطلقو ولو ان کان عصر فی الربیع او فی الیالی یریک
 ویبشی لسوق کان ولو باصبها وایش ما یقل یحتاج یقل لوشیک

علی بن الموزن سلمان بھی اس قسم کی شاعری میں مشہور ہوئے۔ ہمارے زمانہ کے قریب ہی مکناسہ کی طرف
 میں زبر ہون۔ اس شاعری کا امام گذرا ہے۔ یہ عام طور پر کیفیت کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے اپنے
 اشعار میں عجیب عجیب روشیں نکالی ہیں۔ اُس کی نظموں میں سے جو مجھے اس وقت یاد ہیں۔ ایک اچھی
 نظم وہ بھی ہے۔ جو اُس نے سلطان آبی الحسن اور بنی مرین کے سفر مغرب کی بابت لکھی ہے۔ اس نظم
 میں زبر ہون سلطان کی نہایت کا حال لکھا ہے۔ اور ایک نظم میں غزالی افریقیہ پر اُس کو نام نہر
 کے بعد اس نظم میں کچھ اُس کی دلداری کرتا ہے۔ اس نظم کو براءتہ ہسبتلال سے شروع کرتا ہے۔ اور
 کہتا ہے۔

سبحان مالک خواطر الامراء ونو اصیہا فی کل حین وزمان
 ان طعننا عطفهم لنا قتل وان عصینا عاقب بکل هوأ
 یہاں تک کہ چند اشعار کے بعد پوچھتا ہے کہ خلاصی کے بعد شکر مغرب کا کیا حال ہو۔

کن مرعی قل ولا تکن راعی فالراعی عن رعیتہ مسؤل
 واستفیع بالصلاۃ علی الداعی للسلام والرضا السنی المکبول
 علی الخلفاء الراشدین والاتباع واذکر بعد ہم اذا تمحب وقول
 احجا با تحملوا الصت حرا ودواسرچ البلا د مع سکان
 عسکو فاس المنیرۃ الخراء وین سارت بو عن اسم السلطان
 احجا با بالبنی الدی زرتہ وقطعتم لو کلا کل البیدل
 عن حبش الغرب حین لیسلکم المثلوف فی افر یقیا السودا

ومن كان بالعطايا يزودكم
قام قل للسد صاوت الجزا
ويزت كودوم وتهب في الغبرا
لو كان ما بين تونس الغربا
مبنى من شوقها الى غربا
لا بد الطيران بجيب نبا
ما اعصها من امور وما شرا
مجت بالدم وانصدع حجل
ادري بعقلك الفحاص
ان كان تعلم حمام ولا دقاص
تظهر عند الهيم من القصاص
الا قوم عار بين فلا ستر
ما يدري وكيف يصور الكمل
امولا في ابواحسن خطبنا الباب
فقتنا كنا على الجريد والزاب
ما بلغك من عمر نقي الخطاب
ملك الشام والجزا وتاج كسري
ر دولدت لو كره ذكرى
هدن الفاروق مدي الاعوان
ولفت حمي الى زمن عثمان
لمن دخلت غنائمها الديون
وافترق الناس على ثلاثة امل
اذا كان ذاني مدّة البرا
واصحاب الحضرة مكناسا
تدكر في صمتها ابياتا

ويدع برية الحجاز زغل
ويجهر شوط بعد ما يخفان
اي ما زاد غزاهم سبحان
وبلاد الغرب سد السكندر
طبقات يد اوثانها بصغر
او ياتي الريح عنهم لغرير
لو تقرا كل يوم على الديون
وهوت الجزا وبونا الغلا
وتقر لي بخاطر لك جديا
عن السلطان شهر وقبلة سباع
وعلامات تنشر على الصمعا
بجمولين لا مكان ولا امكان
وكيف دخلوا مدينة القيروان
قضية سيرنا الى تونس
واش لك في اعراب افريقيا القوس
الفارس وق فاتح القوي للوس
وفتح من افريقيا وكان
ونقل فيها تفرق الاخوان
صرح افريقيا بن التصريح
وقتها ابن الزبير عن تعجيب
مات عثمان وانقلب علينا الريح
وبقي ما هو للسكوت عنونا
اش نعمل في اواخر الا زمان
وفي تاريخنا كنا وكينا
شق وسطهم وابن مرنا

تغرب کو شہرون میں زجل کے بعد نظم کی ایک قسم اور ایجاد ہوئی ہے جس کو شہار میں سرالکر دو دو تین تین شعروں کے قوافی طاق طاق مصرعون سے اور جفت جفت مصرعون سے جوڑ رکھتے ہیں یعنی پہلے کا قافیہ تیسرے مصرعے سے ملتا ہے۔ اور دوسرے کا چوتھے سے یہ نظم اکثر شہری زبان میں ہوتی ہے۔ اور عروض البلد کہلاتی ہے۔ ابن عمیر اس کا مخترع ہے۔ جو اندلس سے فاس میں آ رہا تھا۔ کئی نظمیں قواعد اعراب کے بھی خلاف نہیں ہیں۔ اس کے ایک قطعہ کا مطلع ہے :-

ابکانی بشاطی النهر فوج الحمام	علی الفصن فی البستان قوی الصلاح
وکف لیسر یجھو ملد الظلام	وما الندی بحسری ینبغ الا فاح
باکون الریاض والطل فیہا افتاق	سر الجواہر فی غومر الجواسر
ودمع النواعر ینہرق اھراق	یحاکی ثعابین حلقہ بالثمار
لو بالافصون فخال علی کل ساق	ودار الجمیع بالروض دور السوا
وایدی الندی فخر قبیو الکلم	وجر النسیم ذیلوا علیہا وفاح
کرات الحمامین الورق فی القضب	قد ابتلت اریاشو یقطر الندی
تنوح مثل ذاک المستھام الغریب	قد التفت من توبوا مجدید فی
ولکن بما احسن وساقون صیب	ینظم سبلوک جوھر ویتقلدا
جلس بین الاعضان جلسۃ لہما	جناحا توسد والتوی فی جناح
وصار لیشکی ما فی الفواد من غلہ	منہا ضمہ منقادۃ لصدۃ صلاح
قلت یا حمام احرمت عینی للجموع	اذک ما نزال تبکی بدمع صفوح
قال لی بکیت حتی صفت لی الدوا	بلاد مع نبقی طول حیاتی فنوح
علی فرج طاری لمریکن لوجوع	الفت البکاء والحنن من عھد فوج
کن اھوا الوفاء وکن اھوا الزما	انظر جفون صارت بحال عرجاح
وانتم من بکی منکم اذا تدمع	بقول عنانی ذال البکا والنواح
قلت یا حمام لو خضت بحر ارضی	کنت تبکی وترثی لی بدمع ہتوق
ولو کان بقلبک ما بقلبی انا	ما کان یصیر یحتمک فرج الفصون
الیوم کاسو الھجر حمر من سنا	حتی لا سبیل جملہ ترائی العیون
ومما کسا جسی الخول والسقام	انخانی غولی عن عیون اللواح

لو جتنی لٹائیا کان یہوت فی المقام
و من مات بعد یا قوم لقد استراح
قال لی لور قد تلا وراق الریا
من خوفي علیه وذا النفوس للنفوا
وتخضبت من دمعی وذاک البیاض
طوق العهد فی عنقی لیوم الثنا
اما طرف منقاری حدیثوا استفاص
باطرات البلد والجسم صار فی الرما

اہل فاس نو اس طرز کو نہایت پسند کیا۔ اور موزون طبع لوگوں نے اس طرز پر شعر کہنا شروع کئے۔ لیکن جواب کا خیال نہ کھا جیسا کہ ان کی زبان کا قاعدہ ہے۔ یہاں بہت سی اس قسم کے نظم کے آئندہ ہوں۔ اور نئی نئی نظمیں نکالیں۔ مثلاً مزدوج نگاری۔ طبعہ غزل۔ اختلاف تریب و اور بھی کئی قسم کی نظمیں اسکی فروعات میں قائم کی گئیں۔ ابن شجاع مازنی مزدوج نگار ہے۔ اور اپنے اچھے شعر نگار ہیں۔

لما ل زینۃ الدنیا وعز النفوس
یبھی وجوها لیس ہی باھیا
فھا کل من ہو کثیر الفلوس
ولوہ الکلام والرتبۃ العالیہ
یکبر من کثر مالو ولو کان صغیر
ولہ خیر عن یر القوم اذ یفتقر
من ذا ینطبق صدی ومن ذا ینصیر
یکاد ینفقع لولا الرجوع للقدار
لیکا دینفقع لولا الرجوع للقدار
حتی یلتجی من هو فی قومو کبیر
لمن لا اصل عند ولا لخطر
لن اینبغی یحزن علی ذالکوس
ولیسینع علیہ ثوب فراش فنا
الی صارت الا ذناب امام الاروس
و صار لیستفید الوا دین الساقیا
ضعف الناس علی ذال وفسد ذال الزنا
الی صار فلان یصیح با بوفلان
ما یدروا علی من یکثروا ذال القنا
عشنا والسلام حتی رانیا عیان
الی صارت فلان یصیح با بوفلان
کباد النفوس جد اضعاف لاسو
انفاس السلاطین فی جلود کلاب
یروا انهم والناس یرهم تنو
هم نایما والمجد فی نایما
وجوه البلد والعمدۃ الراسیا

ابن شجاع بھی مزدوج کے متعلقات میں کہتا ہے۔

تعب من تبع قلبوا ملاح ذال الزمان
اهمل یا فلان لا یلعب الحسن فیک
ما منهم ملیح عاهد الا وخان
قلیل من علیہ تجس و تجس علیک
یہبوا علی العشاق ویتعنوا
ولیتعل و تقطیع قلوب الرجال
وان عاهد واخان علی کل حال
وان اصلو من جینہم لقطعوا

ان مرین اذا تکف برایا تا لجد او تونس قد سقط بنیاننا
 قبل ذکرنا ما قال سید الوزا عیسیٰ بن الحسن الوقیع الشان
 قال لی رایت وانا بن ادری لکن اذا جاء القدر عیت لاعیان
 ویقول لك ما دعی المرینیا من حضرة فاس الی عرب یاب
 اراد المولی بهوت ابن یحیی سلطان تونس صاحب البواب

پھر سلطان اور مکی رحلت و سفر کا حال لکھا ہے۔ اور یہ بھی کہ اعراب افریقیہ سے اسے کیا پیش
 آیا۔ اور ہر شعر میں کوئی نئی خوبی نکالتا ہے۔ اہل تونس نے بھی طبعہ میں ایجاد و اختراع کے گل بوٹے
 کھلائے ہیں۔ لیکن ایجاد زندہ اگرچہ گندہ کے مصداق ہے۔ ہلیو مجھے اُنکے اشعار میں سراسر وقت
 ایک بھی یاد نہیں بغداد میں عام لوگ موالی نام ایک نظم کہتے ہیں۔ اور سبکی بہت سی زمین کا
 رکھی ہیں۔ ایک نمین سے قول ہے نمین سے کوئی نظم مفرد یعنی فرد ہی ہوتی ہے۔ اور بعض دو بیتوں
 پر ختم ہوتے ہیں۔ جو باختلاف اعتبار مختلف قسم کے دو بیت کہلاتی ہے۔ یہ نظمیں اکثر دو شعر اور چار
 شعروں سے بنتی ہیں۔ مصرع والی بھی اس قسم کی نظمیں کہتے ہیں۔ اور خوب خوب کہتے ہیں۔ اور زبانِ محضی
 کی بلاغت کی پوری رعایت رکھتے ہیں۔ ان میں سے ایک شاعر کے کچھ مصرعے یاد ہیں۔

هذه اجراحی طربا ولد ما تنضج

وقاتلی یا اخیا فی الفلا میرح

قالوا رانا خذ بئارك قلت ذالفتح

دیگر طرقت باب الجنات قالت من الطارق نقلت مفتون لانا هب ولا سارق

تبسمت لاح لی من لغها بارق رجعت حیدران فی بحر ادعی غارق

دیگر حمدی بھا وحی لانا من علی البین وان شکوت الھوی قلت ذلتک العین

لمن تغنی لھا غیر غلیب زین ذکر تھا الھمد قالت لك علی

دیگر دی غمر صوم القی حمد بھا باقی تغنی عن الحزن و انما روا الساق

نجا ومن فحیم تعمل علی احرل فی خبیثا فی محشی طلت من احد فی

دیگر یامن وصال لولاطفال الحجة الحج کمد توجب القلب بالھجران اولح

اودعت قلبی حوحو والنصر فح کل الوری کح فی عینی و شخصک

دیگر نادیتھا و مشیہ قد طوانی لی جودی علی بقیلہ فی الھوی یا

قالت وقد لی کون داخل نوادی
 دیگر سرائی ابترہ سبقت محب اذی بوقہ
 ماہکدن القطن عیشی نمر من هو حی
 اسبل دجی الشعر تاه القلب فی طرقہ
 ماط اللثا طبتدی بد رنی شرفی
 دیگر یا حادی العیس اذجر بالمطایا زجر
 وقف علی منزل اجبابی قبیل البھی
 وصیم فی جہرہ یامن یرید الاجر
 ترعی النجوم وبالشہید اقنانت
 دیگر عینی التی کنت ادعا کمنہا تبت
 وسلو قی عظمہ اللہ اجر حکم مات
 واسما البین صابتنی ولا فانت
 غزال یبلی الاسود الضاریا بالفکر
 دیگر ہویت فی قنطر تکر یا ملاح الحکر
 وان تھلل فما للبد رعند ذکر
 غصن اذا ما انثنی بسی البناث
 ان یبعث طبقہ مع الاسحار
 قل اقسر من اجمہ بالباری
 ان یبعث طبقہ مع الاسحار
 لیلا ففساہ یھتدی بالنار
 یاناس شو یقی بہ فانتقدی

جانتا چاہئے کہ ان زبانوں اور انکی شاعری کی بلاغت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو اہل زبان میں مکرر اہل
 زبان کا کامل ملکہ حاصل کر چکے ہوں جیسا کہ ہم زبان مضر کے متعلق لکھ چکے ہیں۔ ورنہ بغیر مکمل حاصل کو نہ اندسی
 اہل مغرب کی بلاغت کو سمجھ سکتے ہیں۔ اور نہ مغرب والو اندلس و مشرق کی بلاغت کے گنہ کو پا سکتے ہیں
 اور نہ مشرق والو اندلس و مغرب کے کلام کی خوبی کو سمجھ سکتے ہیں۔ اسلئے کہ یہ حضری زبان بالکل مختلف
 ہیں۔ اور ایک کی بلاغت جدا جدا ہے جن کی جو زبان ہے۔ وہی اسی بلاغت کی قدر جانتے ہیں۔ اور
 محاسن کلام کی تر تک پہنچتے ہیں۔

چونکہ اب ہم غرض کتاب نہ لکھنے لگے ہیں۔ اسلئے پہلو کتاب کو ہمیں ختم کرتے ہیں جس کا موضوع ہنر
 تمدن اور عوارض تمدن قرار دیا تھا تا بقدر ہم نے اس موضوع کے ابواب بلاستیعاب بیان کر دیو ہیں۔
 ممکن ہے کہ ہمارے بعد اور لوگ اسو آئیں۔ جو اس کی رہی بھی کمی کو پورا کر دیں۔ موجود فن اور سہنیا طرک
 و ایضاً یہ فرض نہیں ہے کہ وہ موضوع علم کے مسائل کو مشکل کر دے۔ موضوع علم اور حصول کا تعین ہر کلام
 ہے۔ تاخرین آہستہ آہستہ مسائل بڑھ کر فن کی تکمیل کیا کرتے ہیں۔ واللہ یعلم ولفظہ لا تعلمون۔

یکن نے یہ پہلی کتاب بلا تفتیح و نظر ثانی پانچ ماہ میں لکھ کر شمسہ ہجری کے وسط میں تمام کی پھر اس کی
 نظر ثانی کی۔ اور جا بجا آہستہ آہستہ کو کے تاریخ الامم کہنی شروع کی۔ وما الحمد للہ عند اللہ العزیز الحکیم

چند کتب مفیدہ موجود ہیں جنہیں لارہ

تاریخ حجاز ریلوے - اردو ساگر نری لکھنؤ
تینوں زبانوں میں اس میں حجاز ریلوے کی تجویز -
تحریک تائید آغا - اور اجرائے کار تک تمام حالات تفصیل
بیان ہوئے ہیں ترکی اور انگلش تعلقات و صلہ مصحف
اسلام اور بہت سی مفید باتوں پر روشنی ڈالی گئی ہے قیمت ۴۰

جلد ایک روپیہ بارہ آنہ (۱۲/۱) +
محمد علی پاشا مصر کے خاندان خدیوہ کے بانی و
اول خدیو محمد علی پاشا، عظم کی سوانحی و دلچسپ ناول کا
پیرایہ میں بڑی موزن اور مفید کتاب - سر رشید تعلیم
پنجاب نے اس کتاب کو پسند کر کے مدارس کے کتب خانوں
میں رکھنے کی سفارش کی - قیمت - (۵/۰)
سکھ اور مسلمانوں کے روحانی تعلقات مختلف مضامین
مندرجہ وطن کا مجموعہ - جس میں بڑی خوبی سے سکھوں
مسلمانوں سے برادرانہ تعلقات رہتے پر روشنی
ڈالی گئی ہے - قیمت ۶/۰

بیچ زبان صالح - عربی - فارسی - انگریزی -
اردو اور ہندی پانچ زبانوں کا گھڑیٹھے کا ہست -
ہم معنی الفاظ و کلمات جملے ضرب الفہرست - اور مختصر
تکلفات - بالمقابل جدید و نون میں درج ہیں قیمت ۴۰
قوم ترک - اس میں قوم ترک کو مفصل حال -
رسوم و عادات اور طرز معاشرت اور اس کی خصوصیات
کا مکمل بیان نہایت دلچسپ پیرایہ میں درج ہے
کتاب بیرونی - مجموعہ ہے قیمت - ۵/۰

انجیل برنباس - یہ اس مقدس انجیل کا ترجمہ
ہے جس کو حاملان دین عیسوی نے عہد تاریک میں
بالکل نابود کر دیا تھا کیونکہ اس میں حضرت رسول
خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی صریحی خبر موجود ہے -
اور اس کی تعلیم دیگر مروجہ انجیل کی تعلیم سے بڑھتا
بڑھ کر اعلیٰ اور موثر ہے اس کے اکثر بیانات قرآن مجید
سے مطابقت رکھتے اور اس کے اصلی انجیل ہونے کا
ثبوت دیتے ہیں - انجیل - فیض گران ہمارے طور پر
ماہ آئی تو عیسائی علماء نے اس کو جعلی بنانے میں
بڑی سعی و کوشش کی مگر علم و تہذیب نے تاریخ حقیقت
سے اس کی قدر فرمائی اور اصل ایطالی نسخہ - انگریزی
میں ترجمہ کر کے شائع کیا گیا پھر مصر کے ایک مشہور عالم
عالم نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا - اور کاغذ خانہ دہلی نے
اس کو اردو کو جامہ پہنا یا سہر مسلمان کے لئے ایک
قابل دید تحفہ ہے - قیمت (۵/۰)
امام غزالی - ابو حامد محمد بن محمد الغزالی کی مختصر
مگر جامع و مانع دلچسپ سوانحی و اور ان کے داغی
کارناموں کی نہایت - قیمت ۴۰

حیات سرسید۔ ہر سالہ سرسید احمد خان کو
نامور مصلح قوم اور بانی علی گڑھ کالج و کانفرنس
تعلیم مسلمانان ہند کی قابل تقلید زندگی کے مختصر اور
پُرکٹ معلومات پر جاری ہے۔ قیمت ۲

مقدمہ تفسیر القرآن۔ یہ اس بے نظیر تفسیر کا
مقدمہ ہے جسے کارخانہ اخبار وطن لاہور چند سال پہلے
رسالہ کی صورت میں شائع کرتا رہا۔ گلاب نشانی و
مین شائع ہوا کرے گی۔ اس مقدمہ سے شائقین کو
اصل تفسیر کی خوبیاں کا اچھی طرح اندازہ ہو سکے گا۔
ضخامت ۴۸ صفحات۔ قیمت ۲

تفسیر القرآن جلد اول۔ جس میں سورہ الحمد
سورہ بقرہ تک کی تفسیر دی گئی ہے۔ زیادہ تشریح
کی احتیاج نہیں۔ سینکڑوں جہان ملت اور محقق علماء
اس کے ادب سے مفید ہونے کی تصدیقوں کو لکھ چکے
ہیں کہ بحالات موجودہ ایسی تفسیر کی اشد ضرورت تھی۔
ضخامت ۹۸۶ صفحات۔ قیمت ۷

تفسیر القرآن جلد دوم۔ جس میں سورہ آل عمران
کی مکتب تفسیر ہے۔ ضخامت ۳۴۶ صفحات۔ قیمت ۷
تفسیر القرآن جلد سوم۔ جس میں سورہ نساء کی
تفسیر ہے۔ اور منزل اول اس تیسری جلد پر ختم ہوئی
ہے۔ ضخامت ۲۸۲ صفحات۔ قیمت (عش)

الغارہ و وق خلیفہ ثانی کی سورہ آثار کے مضمون پر
نفس العلماء مولانا شبلی نعمانی کی تالیف ہے۔ قیمت ۸

حیات سلطان صلاح الدین ایوبی فارغ
بیت المقدس کی سوانح عمری۔ قیمت ۷

جو اہر قرآنی۔ قرآن کے جاہر علوم و حکمت کا
نو لکھنا زریعہ ایمان کرنے کے لائق مطالعہ شیخ
لنظاوی جوہری مصری کی اس کتاب کا ترجمہ جوشاہ
جاپان اور جاپانی کانفرنس تحقیق مذاہب کو تحفہ ارا
کی گئی تھی۔ قیمت ۷

سفر نامہ جاپان۔ یہ مصر کے ایک مسلمان ایڈیٹر
ابنہ کا سفر نامہ ہے۔ بارہ ہزار جاپانیوں نے کس طرح
اسلام قبول کیا۔ جاپان میں اشاعت اسلام کا یہ جنگ
اختیار کیا گیا۔ اس سفر نامہ کے دیکھنے سے یہ سب باتیں
معلوم ہو جائیں گی۔ بالکل نئی تصنیف ہے۔ قیمت ۷

آرژنگ فرنگ۔ انگلش قوم کی معاشرت کا یہ
ان سے میل جول رکھنے کے موردوں طریقوں کا معلم اور
انگریزوں کے سچے اخلاق کا نمونہ سا بنی وضع کی ایک
ہی کتاب ہے۔ سر رشته تعلیم نے اسے پسند کر کے مدارس
کتب خانوں میں رکھنے کی سفارش کی ہے۔ قیمت ۸

صلال و صلیب۔ نوجوان ترکی جماعت کی پرورش
سرخنا خالد غلیل بک کی مشہور انگریزی تالیف کہہ سکتے
درس کلاس کا اور ترجمہ اسلام اور عیسائیت کا مواضع
اور اسلام کے فضائل معلوم کرنے کا ذریعہ ہے۔ قیمت ۱۰
گنجینہ تجارت۔ قابل دید کتاب ہے۔ مزید دادوں کے لئے
اس سے بہتر نہیں آتا۔ اردو میں تالیف نہیں ہوئی۔ قیمت ۷

السلامیہ میں سنیہ اخبار وطن ہو کر نام ہو۔

فہرست مضامین حصہ سوم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۶	فصل ۱۲۔ کون سی اجناس باہر لے جانے لائق ہوتی ہیں	۳۲	فصل ۱۰۔ دارالملک سلطنت کے سامنے ہی خراب ہو جاتے ہیں	۱	فصل چہارم ساکت کتاب اول
۵۶	فصل ۱۳۔ احتکار	۳۳	فصل ۱۱۔ بعض صنایع بعض مقام سے مخصوص ہوتی ہیں	۱	آبادی کے کئی عوارض
۵۶	فصل ۱۴۔ مہل لڑائی و اہل حرفہ	۳۴	فصل ۱۲۔ شہریوں کی عصبیت	۲	فصل ۱۲۔ قلم سلطنت کو بعد کی سبکدوشی
۵۸	فصل ۱۵۔ تباہ و برباد و اخلاق	۳۵	فصل ۱۳۔ مہل شہر کی زبان	۳	فصل ۱۳۔ بڑے شہر اور بڑی عمارتیں
۵۹	فصل ۱۶۔ صنعت کر کے ہستار کی ضرورت	۳۶	فصل ۱۴۔ پنجم ساکت کتاب اول معاش اور	۴	فصل ۱۴۔ طبی عمارتیں ایک دوسرا سے
۶۰	فصل ۱۷۔ صنعتیں تمدن کے ساتھ بڑھتی ہیں	۳۷	اس کے عام لوازم	۵	فصل ۱۵۔ آبادی شہر کے مناسبت
۶۱	فصل ۱۸۔ صنعت کا استحکام سے صنعتوں کو استحکام ہوتا ہے	۳۸	فصل ۱۵۔ کسب ہی کام کی قیمت ہے	۸	فصل ۱۶۔ غلام ترین معاہدہ
۶۲	فصل ۱۹۔ صنعت کی قدر ہو جائے	۳۹	فصل ۱۶۔ معاش اور کسب قیمت	۱۲	فصل ۱۷۔ ازرقہ و مغرب شہر
۶۳	فصل ۲۰۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۴۰	فصل ۱۷۔ خدمت معاش نہیں	۱۶	فصل ۱۸۔ اسلامی یادگارین کم ہیں
۶۳	فصل ۲۱۔ صنعتیں بھٹی جاتی ہیں	۴۱	فصل ۱۸۔ تلاش و فائنڈ ڈریور	۱۸	فصل ۱۹۔ عربوں کی عمارت و پرکار
۶۳	فصل ۲۲۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۴۲	معاش نہیں		نہیں ہیں
۶۳	فصل ۲۳۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۴۳	فصل ۱۹۔ جاہ و مہر دولت ہے	۱۹	فصل ۲۰۔ شہر کی خرابی کی وجہ
۶۳	فصل ۲۴۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۴۴	فصل ۲۰۔ مملکت سے دنیا و سعادت ملتی ہے	۱۱	فصل ۲۱۔ کثرت آبادی کے نتائج
۶۳	فصل ۲۵۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۴۵	فصل ۲۱۔ زراعت بدوئن کا پیشہ ہے	۲۲	فصل ۲۲۔ شہروں میں زرخ
۶۳	فصل ۲۶۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۴۶	فصل ۲۲۔ تجارت کی قسمیں	۲۳	فصل ۲۳۔ شہر میں زمین نہیں ہکتے
۶۳	فصل ۲۷۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۴۷	فصل ۲۳۔ تجارت سے کون آدمی فائدہ اٹھاتا ہے	۲۴	فصل ۲۴۔ ممالک کا فقر و قتل
۶۳	فصل ۲۸۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۴۸	فصل ۲۴۔ تجارت سے کون آدمی فائدہ اٹھاتا ہے	۲۵	فصل ۲۵۔ شہروں کی جائداد
۶۳	فصل ۲۹۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۴۹	فصل ۲۵۔ تجارت سے کون آدمی فائدہ اٹھاتا ہے	۲۶	فصل ۲۶۔ دولت مندوں کو مایوس
۶۳	فصل ۳۰۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۵۰	فصل ۲۶۔ تجارت سے کون آدمی فائدہ اٹھاتا ہے		کی ضرورت
۶۳	فصل ۳۱۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۵۱	فصل ۲۷۔ تجارت سے کون آدمی فائدہ اٹھاتا ہے	۲۷	فصل ۲۷۔ تمدن سلطنت پر منحصر ہے
۶۳	فصل ۳۲۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۵۲	فصل ۲۸۔ تجارت سے کون آدمی فائدہ اٹھاتا ہے	۲۸	فصل ۲۸۔ انہماک تمدن آبادی کو زوال ہے
۶۳	فصل ۳۳۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۵۳	فصل ۲۹۔ تجارت سے کون آدمی فائدہ اٹھاتا ہے		
۶۳	فصل ۳۴۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۵۴	فصل ۳۰۔ تجارت سے کون آدمی فائدہ اٹھاتا ہے		
۶۳	فصل ۳۵۔ صنعتی شہر کی ویرانی کو سامنے	۵۵	فصل ۳۱۔ تجارت سے کون آدمی فائدہ اٹھاتا ہے		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۰۶	فصل ۱۰۰ - فلسفہ تشدد متعلم کو حق مین مضرب ہے۔	۱۳۶	فصل ۱۰۱ - علم اہندسہ۔	۷۰	فصل ۲۰ - دایہ گیری۔
۲۰۸	فصل ۱۰۲ - مفرد و افتادہ علوم۔	۱۳۸	فصل ۱۰۲ - ہیئت۔	۷۲	فصل ۲۱ - طب۔
۲۰۸	فصل ۱۰۳ - علی باسیا ہندین جو	۱۳۹	فصل ۱۰۳ - منطق۔	۷۵	فصل ۲۲ - کتابت۔
۲۰۹	فصل ۱۰۴ - اسلامی علوم میں عجیب	۱۴۰	فصل ۱۰۴ - طبیعیات۔	۷۸	فصل ۲۳ - وراثی۔
۲۰۹	عربوں سے لڑ گئے۔	۱۴۱	فصل ۱۰۵ - طب۔	۸۰	فصل ۲۴ - غنا۔
۲۱۱	فصل ۱۰۶ - عربی علم اللسان	۱۴۲	فصل ۱۰۶ - فلاحیت۔	۸۵	فصل ۲۵ - کتاب و حساب عقل کی
۲۱۸	فصل ۱۰۷ - زبان کا مکمل کتبہ ہو	۱۴۳	فصل ۱۰۷ - آیات۔	۸۵	زیادتی کے سبب ہیں
۲۱۹	فصل ۱۰۸ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۴۴	فصل ۱۰۸ - نجوم و مسمیات۔	۸۶	فصل ۲۶ - ششم از کتاب اہل علم جو
۲۲۱	فصل ۱۰۹ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۴۵	فصل ۱۰۹ - اسرار الووف۔	۸۶	فصل ۲۷ - تعلیم و تعلیم طبعی ہے۔
۲۲۱	فصل ۱۱۰ - خود متقل زبان ہے۔	۱۴۶	فصل ۱۱۰ - زراعت سے جواب نکالنے	۸۷	فصل ۲۸ - تعلیم صنعت ہو۔
۲۲۲	فصل ۱۱۱ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۴۷	فصل ۱۱۱ - کافر یقہ اور اس کا نقشہ	۹۰	فصل ۲۹ - جہان تمدن زیادہ ہوگا
۲۲۳	فصل ۱۱۲ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۴۸	فصل ۱۱۲ - کیمیا۔	۹۱	علم بھی زیادہ ہوگا۔
۲۲۴	فصل ۱۱۳ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۴۹	فصل ۱۱۳ - فلسفہ کی خرابی۔	۹۳	فصل ۳۰ - ماس زبان کے شہری علوم
۲۲۵	فصل ۱۱۴ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۵۰	فصل ۱۱۴ - نجوم و اس کا بیان	۹۴	فصل ۳۱ - تفسیر و قرارت۔
۲۲۶	فصل ۱۱۵ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۵۱	فصل ۱۱۵ - کیمیا اور اس کا حال	۹۶	فصل ۳۲ - علم حدیث۔
۲۲۷	فصل ۱۱۶ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۵۲	فصل ۱۱۶ - تالیفات کی کثرت	۱۰۱	فصل ۳۳ - نقد اور اسکے توابع۔
۲۲۸	فصل ۱۱۷ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۵۳	فصل ۱۱۷ - مانع تحصیل ہے۔	۱۰۶	فصل ۳۴ - علم الفرائض۔
۲۲۹	فصل ۱۱۸ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۵۴	فصل ۱۱۸ - تالیفات کا ختم ہونا	۱۰۸	فصل ۳۵ - محل نقد اور اس کو متعلق
۲۳۰	فصل ۱۱۹ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۵۵	فصل ۱۱۹ - بھی ختم ہے۔	۱۱۳	فصل ۳۶ - علم کلام۔
۲۳۱	فصل ۱۲۰ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۵۶	فصل ۱۲۰ - تعلیم کا طریقہ۔	۱۲۱	فصل ۳۷ - علم تصوف۔
۲۳۲	فصل ۱۲۱ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۵۷	فصل ۱۲۱ - علم الیہ کو طوائف دینا	۱۲۶	فصل ۳۸ - علم تبصیر خواب۔
۲۳۳	فصل ۱۲۲ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۵۸	فصل ۱۲۲ - ممالک اسلام میں	۱۳۰	فصل ۳۹ - علوم عقلیہ۔
۲۳۴	فصل ۱۲۳ - اصل زبان میں عربی زبان	۱۵۹	فصل ۱۲۳ - بچوں کی تعلیم	۱۳۳	فصل ۴۰ - علم الاحادیث۔
۲۳۵	فصل ۱۲۴ - اصل زبان میں عربی زبان				
۲۳۶	فصل ۱۲۵ - اصل زبان میں عربی زبان				
۲۳۷	فصل ۱۲۶ - اصل زبان میں عربی زبان				
۲۳۸	فصل ۱۲۷ - اصل زبان میں عربی زبان				
۲۳۹	فصل ۱۲۸ - اصل زبان میں عربی زبان				

